Apparat und Gewalt

Über Herbert Marcuse

Von Wolfgang Lipp

in: Soziale Welt 20:3 (1969), pp. 274-303.

Marcuse hat Recht behalten, Recht gegen sich selbst. Der Ruf nach Freiheit, nach Verwirklichung von Menschenwürde, ist einmal mehr geknebelt worden. In der Theorie apostrophiert, hat sich der Zwang des Systems, die Gewalt der "fortgeschrittenen Industriegesellschaft"1), in der Praxis bestätigt und durchgesetzt. Einem Frühling in Paris ist ein Prager Herbst gefolgt, in einem Intervall, das in geraffter Weise widerspiegelt, zwischen welchen Polen, in welcher Spannung das Leben der Gegenwart steht. Hatte schon die klassische, französische Revolution, die die "Pathogenese der bürgerlichen Welt"2) vollzog, die Tugenden der europäischen Aufklärung in Terror verkehrt3), war die russische, die dem Sozialismus auf die Beine half, in stalinistischen Prozessen, in Stachanow-Arbeit und Fünfjahresplänen konkret geworden, so scheinen Bewegungen, die sich heute - nicht nur in den Ländern Europas - das Ziel, die Hoffnnung der Freiheit geben, nicht anders, wenn auch weniger tief zu verlaufen. Die Aufhebung der Entfremdung, die die Philosophen proklamiert haben, die Revolution gegen das Bestehende, das als verfallen, als negativ gekennzeichnet wird, mündet am Ende in die Hörigkeit - die Unterwerfung unter den zivilisatorischen Apparat. Die Geschichtsphilosophie, die das "Reich der Freiheit", wie stets, in eine bessere Zukunft verlegt hat, bleibt mit sich selbst allein; sie verschwindet, vom tatsächlichen Leben abgehängt, im politischen Untergrund. Ruhe kehrt ein, periodisch, das Gespenst aber geht weiter um3a).

Marcuses Perspektive der Industriekultur, die — dialektisch genug — sich zugleich widerlegt und bestätigt, stellt eine Wende und Aufgipfelung der Geschichtsphilosophie dar, die in ihrer besonderen Form Beachtung verdient. An der revolutionären Tradition des Marxismus ausgerichtet, dessen Ziele sie im ganzen befolgt, hält sie es doch für nicht länger möglich, die retardierten Vorschriften der Orthodoxie, wie im einzelnen zu agieren sei, in die Gegenwart zu übernehmen. Mangelt es den Marxisten orthodoxer Prägung auch heute nicht an Rezepten, die die kapitalistische Welt am Sozialismus genesen lassen, legen die Lehrbücher der Politbüros im Paragraphenstil fest, welche Taktik, welche Strategie die sozialen Klassen, die die Humanisierung der Menschheit betreiben, im revolutionären Prozeß zu verfolgen haben⁴), so betont Marcuse, entgegengesetzt, keinen Weg mehr zu wissen, den roten Faden der Praxis verloren zu haben. Er bietet weder ein Allheilmittel an, das die Revolution — die prinzipiell auch er als den Königsweg,

¹⁾ Vgl. H. Marcuse: One Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, Boston, Mass. 1964, deutsch von A. Schmidt, unter dem Titel: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied—Berlin 1967.

²) Vgl. R. Koselleck: Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Freiburg - München 1959.

³⁾ Vgl. die philosophische Interpretation bei G. W. Hegel: Phänomenologie des Geistes, Hamburg 61952, bes. das Kapitel: "Die absolute Freiheit und der Schrecken", S. 413 ff.

^{3a}) Vgl. H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 268. Marxens Metapher findet sich neuerdings bei D. Cohn-Bendit: Linksradikalismus. Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus, Hamburg 1968, S. 21.

⁴⁾ Vgl. etwa: Grundlagen des Marxismus-Leninismus. Lehrbuch, Berlin (Ost) 1963.

den modus procedendi der Qualifizierung der Gesellschaft ansieht — mit innerer, historischer Notwendigkeit hervorruft, noch vermag er anzugeben, welcher Kraft überhaupt, welcher sozialen Klasse dieses Mittel zu verabreichen sei.

Revolutionäre mit Parteiabzeichen, die immer noch prätendieren, das "Reich der Freiheit" mit Hilfe von Menschenmassen, bürokratischen Apparaten und moderner Technik zu verwirklichen, werden kritisiert und zurückgewiesen⁵). Marcuse ist überzeugt, daß die Gesellschaften sozialistischen Typs — politisch unauflöslich an die des Kapitalismus geknüpft — das Ziel eines wahren, emanzipativen Sozialismus längst verraten haben. Ohne zu leugnen, daß die Welt, trotz aller Koexistenz, in feindliche Blöcke gespalten ist, die in enormer, nie dagewesener Vernichtungskraft einander gegenüberstehen, sieht er zugleich deren wechselseitige, strukturelle Abhängigkeit — eine Abhängigkeit, die jede Veränderung, jeden qualitativen Sprung, im Bann des atomaren Patts zu verbieten scheint. Die ideologischen, als Propaganda festgehaltenen Gegensätze, die Ost und West als Etikette dienen, verbergen immer weniger, daß die sie tragenden, materiellen Prozesse — auf die es ankommt — sich angleichen, daß sie im Endeffekt konvergieren⁶).

Zwischen das "Reich der Freiheit", das Marcuse bei Marx - als Projekt in gültiger Weise verkündet sieht, und seine ausstehende, tatsächliche Verwirklichung hat sich ein Wall, eine Barriere geschoben, die in der Realität der industriellen Gesellschaft selbst, einer weltumfassenden, technischen Zivilisation verkörpert ist. Marcuse begreift den rotierenden, maschinenmäßigen Zwang, den Zug der Notwendigkeit, der diese Zivilisation charakterisiert, als Repression, als omnipräsente, inhumane Gewalt⁶a). Im Bestreben, diese Gewalt zu zerbrechen, diesen Zug der Notwendigkeit aufzuheben, steht er angesichts der apparativen, kristallisierten Struktur des Zeitalters - dessen negative, unentrinnbare Utopie als erster Max Weber beschrieben hat⁷) — vor der ebenso schwierigen wie brennenden Aufgabe, an den alten, unveränderten Zielen der Geschichtsphilosophie zwar festzuhalten, aber neue Mittel ihrer Verwirklichung anzugeben. Die Methoden des Klassenkampfes, die an vorgegebenen, sozialen Antagonismen anknüpfen konnten, haben nach Marcuse nicht nur ausgedient, sondern ausgespielt. Die Gesellschaft ist homogen geworden, zur Massenkultur entartet, der Konflikt ist integriert und eingeplant. Die "Vorgeschichte der Menschheit" zu beenden, sie ins Dasein des "allgemeinen Menschen" (Marx) selbst zu verwandeln setzt andere Wege, andere Schritte voraus.

Marcuses Analyse, seine Kritik der bestehenden, als unmenschlich definierten Verhältnisse — eine Kritik, die stets von heroischem, existentiellem Pathos getragen ist⁸) — gibt sich dabei, beim Wort genommen, eine Gestalt, die als anthropologisch zu bezeichnen ist. Sie vertieft ihr Bestreben, das "Reich der Freiheit", des menschlichen Glücks, transparent zu halten, in erster Linie mit Kategorien

⁵⁾ Vgl. H. Marcuse: Soviet Marxism. A Critical Analysis, New York 1958; deutsche Übersetzung: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Neuwied - Berlin 1964.

⁶⁾ Vgl. der s.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 39 ff.

⁶²⁾ Vgl. etwa H. Marcuse: "Aggressivität in der gegenwärtigen Industriegesellschaft", in: Die Neue Rundschau, 78, 1 (1967), S. 7 ff.; nachgedruckt in: H. Marcuse u. a.: Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft, Frankfurt/Main 1968, S. 7 ff.; sowie ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., passim.

⁷⁾ Vgl. Marcuses Aufsatz: "Industrialisierung und Kapitalismus", in: Max Weber und die Soziologie heute, Tübingen 1964, S. 161 ff., nachgedruckt in: ders.: Kultur und Gesellschaft II, Frankfurt/Main 1965, S. 107 ff.

Sigmund Freuds, den Mitteln der Psychoanalyse⁹). Das herkömmliche Denken, dessen praktisches, Veränderung erstrebendes Interesse den Adressaten verloren hat, wird suspendiert und eingeklammert. Nicht mehr der umfassende soziale, sondern der physisch-konkrete, individuelle Organismus ist es, der von der Pest der Entfremdung, dem Gifthauch einer schlechten Realität, zu befreien ist. An die Stelle einer Lehre, die als den Träger, das Subjekt einer Revolution — der Qualifizierung und Umwälzung der Gesellschaft — eine Klasse, eine angebbare, soziale Kraft ermittelt, tritt unmittelbar eine Anthropologie, die die Revolutionierung der Bedürfnisse, der vitalen Triebe des Menschen selbst verlangt.

Im Folgenden wird versucht, die Grundlagen, aber auch die Konsequenzen, die Marcuses spezifische, der marxistischen Orthodoxie konträre¹⁰), anthropologische Wende impliziert, einer näheren Betrachtung zu unterziehen. Es erweist sich dabei als vorteilhaft, in knappen Sätzen sowohl auf Marx — den Orientierungspunkt auf der Ebene der Normbegriffe — wie auf Max Weber — den Kontrapunkt auf der Ebene der Explikation — Bezug zu nehmen¹¹). Marcuses jeweils umgepolte, dezisionistische Ansicht, die aus theoretischer Aporie in existentielles Agitieren¹²) umschlägt, soll vor diesem Hintergrund verständlicher werden.

T.

Daß eine Theorie der industriellen Zivilisation — soweit sie sich Marx verdankt — immer wieder das Problem des Menschen, der Humanität des technischen Lebens anvisiert, darf zunächst nicht überraschen. Gerade Marx ist es ja, der die anthropologische Fragestellung — im Anschluß an Hegel und Feuerbach, auf Nietzsche, auf anderer Ebene, verweisend — zum Kriterium eines neuen, schneidenden Denkens gemacht hat. In den "Ökonomisch-philosophischen Manu-

⁸) Vgl. A. Schmidt: "Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse", in: Antworten auf Herbert Marcuse, hrsg. und eingeleitet von J. Habermas, Frankfurt/Main 1968.

Marcuse, in seinen früheren Arbeiten als Heideggerschüler ausgewiesen (vgl. bes. H. Marcuse; "Beiträge zur Phänomenologie des Historischen Materialismus", in: Philosophische Hefte, 1, 1928, S. 45 ff.; sowie der s.: "Über konkrete Philosophie", in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 62, 1929, S. 111 ff.; sowie der s.: Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, Frankfurt/Main 1932, Neuauflage 1968), wird nicht zu Unrecht als "Heideggermarxist" bezeichnet. Vgl. J. Haber mas: "Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus", in: der s.: Theorie und Praxis, Neuwied - Berlin 1963, S. 330.

Vgl. bes. H. Marcuse: Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud, Boston 1955; deutsche Übersetzung: Eros und Kultur. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Stuttgart 1957; Neuauflage unter dem Titel: Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1965. Vgl. auch der s.: "Trieblehre und Freiheit", in: Freud in der Gegenwart. Frankfurter Beiträge zur Soziologie VI, Frankfurt/M. 1957, S. 401 ff.

¹⁰⁾ Vgl. D. Ulle: "Wandlungstendenzen in der westdeutschen Kultursoziologie", in: Einheit (Berlin-Ost), 1967, Heft 8.

Marcuses anthropologische Konzeption als solche, die im Anschluß daran zu beurteilen ist, wird in Verbindung nicht nur mit den Theorien Freuds, sondern auch mit denen Paretos zu bringen sein. Das utopische, ästhetizistische Denken schließlich, das Marcuses Analysen auf jeder Ebene kennzeichnet, ist in Parallele zur Idee des gerechten, "wahren Staates" bei Platon zu setzen.

¹²⁾ Vgl. etwa K. Reblin: "Der Voluntarismus der Neuen Linken — eine Analyse ihres Geschichtsverständnisses", in: Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft. Eine kritische Untersuchung der "Neuen Linken" und ihrer Dogmen, hrsg. von E. K. Scheuch, Köln 1968, S. 168 ff.

skripten"¹⁸) — die, erst 1932 entdeckt, von Marcuse selbst als für die Marxforschung grundlegend erkannt worden sind¹⁴) — "sind die großen Motive der
gegenwärtigen", nicht nur Marcuse bestimmenden, "Anthropologie bereits vorgebildet:.... die Nötigung (des Menschen) zu handeln, nämlich buchstäblich
durch der Hände Arbeit sein Leben zu reproduzieren", die soziale Verfaßtheit
seines Daseins und, vor allem, "der geschichtliche Charakter der gesellschaftlichen Arbeit, in der die menschliche Gattung sich nicht nur erhält, sondern fortlaufend selber erst herstellt: der Mensch erfindet den Menschen"¹⁵).

Dieses Finden und Erfinden, das die Möglichkeit eines freien, schöpferischen Tätigseins apostrophiert, hat nach Marx in der Zeugung — die als ungetrübte, in reine Lust sich umsetzende, originäre Form der Arbeit verstanden wird¹⁶) — eine physische, naturhafte Basis. Liegt in ihr, dem unmittelbaren Bedürfnis der Menschen füreinander, der Gattungs- oder Gesellschaftscharakter, so in der Arbeit, die sich, bedürftig, den Gegenständen der Welt vermittelt, der Individualcharakter des Menschen. Der eine freilich ist vom anderen nicht zu trennen^{16a}). Faßt Marx, aus der Perspektive des Verhältnisses zur Welt, den Menschen als Resultat seiner eigenen, individuellen Arbeit auf — der einzelne, universal und allseitig angelegt, erschafft sich arbeitend selbst —, so aus der Perspektive des Verhältnisses der Geschlechter, der konkreten sozialen Prozesse, als den singulären Fall, das Produkt des Ganzen der Gattung.

Historisch argumentierend, im Blick auf die spezifische, kapitalistisch organisierte Gesellschaft seiner Zeit, macht Marx insofern geltend, daß "die Geschichte der Industrie und das gewordene gegenständliche Dasein der Industrie das aufgeschlagene Buch der menschlichen Wesenskräfte, die sinnlich vorliegende, menschliche Psychologie"¹⁷) darstellt. Er erkennt jedoch, in engagierten, scharfen Analysen, wie sehr diese "Psychologie", die den Menschen als selbstbewußt, als souverän erweisen sollte, in der Wirklichkeit verdüstert, ja pervertiert erscheint. Sie zeigt den Einzelnen nicht als freies, in der Arbeit für sich werdendes, sich selbst erzeugendes Wesen — als Wesen, das die Totalität der Natur, der Bedürfnisobjekte sich aneignet, das im Verhältnis von Mann und Frau, von Mensch zu Mensch sich genießt; sie zeigt ihn, mit anderen zusammengekettet, als Herrn und Knecht, als entmachtetes, zirkulierendes Tauschobjekt, als der Frucht seines Tuns — seiner selbst — beraubt.

¹⁸⁾ Vgl. K. Marx: "Ökonomisch-philosophische Manuskripte", in: Marx-Engels: Kleine ökonomische Schriften, Berlin (Ost) 1955, S. 42 ff.

Vgl. H. Marcuse: "Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus", in: Die Gesellschaft. Internationale Revue für Sozialismus und Politik, Berlin 1932, 2. Bd., S. 136 ff.; nachgedr. in: der s.: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1969, S. 7 ff.

¹⁶⁾ J. Habermas: v. "Anthropologie", in: Philosophie, hrsg. von A. Diemer und J. Frenzel, Frankfurt/Main 1958, S. 22.

¹⁶⁾ Vgl. H. Arendt: Vita Activa, Stuttgart 1960, bes. § 13: "Die Arbeit und das Leben", S. 88 ff.

Marcuses noten dem Lutteringen" (Frank) grachenen Denien dem Lutteringen (Frank) grachenen (Frank) grachen (Frank) grachen (Frank) grachenen (Frank) grachenen (Frank) grachenen (Frank) grachen (Frank) gr

Marcuses noch dazzustellende, ästhetisierende Beschwörung des Glücks, die Utopie eines künftigen, dem "Lustprinzip" (Freud) ergebenen Daseins, scheint unmittelbar von der Marxschen, anthropologischen Reduktion der Arbeit auf die Zeugung, der sozialen Verhältnisse auf den Austausch primärer Bedürfnisse, geleitet und bestimmt zu sein.

¹⁶a) "Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen" K. Marx: "Ökonomisch-philosophische Manuskripte", a.a.O., S. 130.

¹⁷⁾ K. Marx: "Ökonomisch-philosophische Manuskripte", a.a.O., S. 135.

Die "Psychologie", die Marx im Industriesystem, in der bourgeoisen Gesellschaft beschreibt, ist vom Schmerz der Entfremdung, der Entwirklichung und Entwertung der Arbeit, von der Fratze des Kapitals verzerrt. Ihr Dasein, vom Wesen getrennt, wirkt als Not und Gewalt^{17a}). Im Kapitalismus, dessen Struktur vom Kampf der Konkurrenten, der planmäßigen Übervorteilung, der kalten Ausschaltung der Schwächeren bestimmt ist, ist der Mensch, generell, zum Proletarier und Lohnarbeiter degradiert, dessen Tätigkeit, als Ware, nicht mehr genossen, nur noch gehandelt wird. Er ist gezwungen, dem Bourgeois, dem Eigner des Kapitals, seine Arbeitskraft zu entäußern, auf dem Markte feilzuhalten; er verkauft sie um den Preis ihrer bloßen, physischen Reproduktion; er verkauft aber dabei sich selbst; was er einlöst, ist Elend, Lebensnot und Verzweiflung.

Marx, der die Ebene der anthropologischen Betrachtung hier verläßt, macht die Mechanik dieses Prozesses — der als bestimmte, geschichtliche Wirtschaftsform auf eine geschichtliche, zu überwindende Form der Gesellschaft hinweist — in der Folge in kritischen, ökonomisch-soziologischen Begriffen transparent. Über weite Strecken hin explikativ, auf die Wirklichkeit selbst gerichtet, bleiben diese Begriffe der normativen — am Wesen des Menschen, eines möglichen humanen Daseins orientierten — anthropologischen Betrachtung insofern verbunden, als sie die Kriterien der Umwälzung, der Revolutionierung der Gesellschaft — konsequent und auf jeder Ebene — dialektisch mitentwickeln. Sie vindizieren in ihrer Spitze, daß das System der Bourgeoisie, perfekt und absolut geworden, durch eben die Kräfte, die es tragen und ausbauen, von innen her ausgehöhlt, von innen her schließlich gesprengt werden wird^{17b}).

Die bourgeoise Gesellschaft ist nach Marx objektiv, in der Struktur ihres repessiven, die Entfremdung, das Elend stabilisierenden Produktionsprozesses, in polare, antagonistische Lager gespalten: in Klassen, die nicht nur tendieren, die übrigen, mittleren Schichten aufzusaugen, sondern sich selbst zu vernichten, sich ökonomisch aufzuheben. Produziert der Kapitalismus "nicht nur Ware, nicht nur Mehrwert, (sondern) das Kapitalverhältnis selbst, auf der einen Seite den Kapitalisten, auf der anderen den Lohnarbeiter"¹⁸), so fixiert er nicht nur, als Prinzip des Profits, die Bedingungen der Ausbeutung des Proletariats; als Prinzip der Konkurrenz, die dem ökonomisch Unterlegenen keine Chance gibt, schlägt er am Ende, unbarmherzig, auf die Bourgeoisie zurück^{18a}). Die Monopolisierung des Kapitals, die Bildung einer wachsenden "industriellen Reservearmee" — diese Prozesse, die die Klassenspannung vorantreiben, haben zur Folge, daß das System

¹⁷a) Vgl. etwa K. Marx und Fr. Engels: Manifest der kommunistischen Partei, Berlin (Ost) 1963.

Daß die "gehässige Despotie" (ebd., S. 51), die den Menschen unterjocht, ihn zu entfremdeter, "widerwärtiger Arbeit" (ebd.) zwingt, den "gewaltsamen Umsturz" (ebd., S. 83) notwendig nach sich zieht, ist für Marx dabei die selbstverständliche, dialektische Konsequenz. (Vgl. A. Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie, Wien-Frankfurt-Zürich 1966, insbes. das Kapitel: "Bekenntnis zur Gewalt", S. 703 ff.)

Der Umschlag des Terrors, der Gewalt, in "Gegenterror", der die "gefesselten Möglichkeiten" (Marcuse) des industriellen Daseins erst befreit, wird — wie zu zeigen ist — auch bei Marcuse zum Prinzip gemacht.

¹⁷b) Vgl. K. Marx und Fr. Engels: Manifest..., a.a.O., S. 57.

¹⁸⁾ K. Marx: "Das Kapital", Buch 1, in: ders.: Ausgewählte Schriften, hrsg. von B. Goldenberg, München 1962, S. 566.

¹⁸a) "Je ein Kapitalist schlägt viele tot." (K. Marx: Das Kapital, Buch 1, a.a.O., S. 599)

immer instabiler wird, daß es immer mehr von Krisen geschüttelt wird. Es zerbricht im Klassenkampf¹⁹).

Der Umschlag des Systems - in der objektiven, ökonomischen Lage der Klassen vorgezeichnet - wird von Marx ideologisch, in normativem Appell, als Revolution postuliert. Nur die bewußte "revolutionäre Praxis ist gegenläufig zur entfremdeten (Sie) befreit die andere aus ihrer falschen Gestalt"20). Vom geschichtsphilosophischen Auftrag ausgehend, die Perversion des Daseins aufzuheben, erscheint die "Theorie der bürgerlichen Gesellschaft (als) Theorie der proletarischen Revolution"²¹). Während Marx die Abschaffung des Kapitals — in empirischer Darstellung - einerseits als notwendigen, quasimechanischen, blinden Prozeß der Natur beschreibt, soll die Lehre der Revolution, bewußtseinsbildend, es andererseits ermöglichen, das "Reich der Freiheit" herzustellen: eine "klassenlose Gesellschaft", die das Wesen des Menschen selbst, sein wahres Leben restituiert.

Marx kehrt insofern, in seiner "revolutionären Konfession"22), auf seinen ursprünglichen, anthropologischen Ausgangspunkt zurück^{22a}). Er sieht im Proletariat, in der Klasse der Lohnarbeiter, im Keime bereits die Konturen, die formalen Bedingungen des zukünftigen, "allgemeinen Menschen" vorgebildet. Dieser Mensch, in der schlechten Gegenwart zum äußersten entfremdet, realisiert sein Selbstsein, sein Wesen, indem er dessen Negation, die Bourgeoisie, negiert; er realisiert es im bewußten, revolutionären Akt. Die "Veränderung (des) Menschen (kann) nur in einer praktischen Bewegung, in einer Revolution vor sich gehen (Sie ist) nicht nur nötig ..., weil die herrschende Klasse auf keine andere Weise gestürzt werden kann; (sie ist nötig), weil die stürzende Klasse (allein) in einer Revolution dahin (kommt), sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen."23)

II.

"Sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen" — das ist das Anliegen²⁴) auch von Marcuse. Marcuse, der nicht länger die bürgerliche, sondern die fortgeschrittene, industrielle Gesellschaft zum Gegner hat, sieht den Men-

^{19) &}quot;Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten... wächst die Masse des Elends, des Druckes, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden..., durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiter-klasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise... Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs

werden expropriiert". (K. Marx: Das Kapital, Buch 1, a.a.O., S. 600)

20) J. Habermas: "Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus", in: ders.: Theorie und Praxis, a.a.O., S. 315.

 ²¹) K. Korsch: Karl Marx, (1938), Frankfurt/M. 1967, S. 56.
 ²²) Vgl. E. Kux: Karl Marx — Die revolutionäre Konfession, Erlenbach - Zürich 1967.

²²a) "Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie ad hominem demonstriert, und sie demonstriert ad hominem, sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst." (K. Marx: "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung", in: ders.: Ausgewählte Schriften, a.a.O., S. 74).

²²⁾ Ders.: "Die deutsche Ideologie", in: ders.: Ausgewählte Schriften, a.a.O., S. 305.
24) Psychoanalytisch interpretiert, ist dieses Anliegen als "Wiederkehr", als regressive Psychoanalytisch interpretiert, ist dieses Anliegen als "Wiederkehr", als regressive "Entmischung" anal-sadistischer Aggression zu bezeichnen. Vgl. A. Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie, a.a.O., passim.

schen nicht weniger entfremdet, nicht weniger von seinem wahren, sich selbst genießenden Wesen abgetrennt als Marx. Auch Marcuse fordert — im geschichtsphilosophischen Ziel, das "Reich der Freiheit" zu errichten, mit Marx konform — die Aufhebung eines negativen, als unerträglich empfundenen Zustands: er fordert die Revolution. Konnte Marx jedoch die Beseitigung, den Umsturz der Klassengesellschaft in der Klasse des Proletariats, einer objektiven sozialen Kraft verankern, konnte er die Not, die Konsequenz des qualitativen Sprungs nicht allein in appellativen, sondern in deskriptiven Begriffen beschwören, so sieht Marcuse, entgegengesetzt, sich außerstande, die Theorie der Revolution als Theorie einer nachweisbaren, gegebenen sozialen Tendenz zu entwickeln²⁴²).

Das Industriesystem, das Marcuse beschreibt, hat die scharfe, ins Auge springende Differenz der Klassen, die direkte, auf das nackte Dasein gerichtete, ökonomische Ausbeutung, die Expropriation der Arbeit in weiten Zügen eliminiert. Wurde das Proletariat im Kapitalismus - dessen Lasten es trug, ohne seine Segnungen zu teilen — an den unteren, entrechteten Pol der Gesellschaft gedrängt, stand es als elende, "industrielle Reservearmee" einer stets sich verringernden, schwindenden Zahl von Kapitalmagnaten gegenüber, so ist es im Industriesystem "aufgerückt"25), vom unmittelbaren, ökonomischen Druck entlastet, in eine ausgebaute, üppige Konsumkultur integriert. "Die Arbeiterklasse, Marxens Meinung nach das geschichtliche Subjekt aller künftigen sozialen Umwälzungen. hat sich als Klasse aufgelöst; der Wunsch, eine qualitativ andere Gesellschaftsordnung herzustellen, ist dem Bedürfnis nach besseren Arbeitsbedingungen, mehr Freizeit, ... mehr materiellen Gütern gewichen"26). Von der "affluent society" (J. K. Galbraith) korrumpiert, paßt sich der Mensch den Genüssen, der prekären Befriedigung an, die das System ihm bereithält; das Gesetz der Gegenwart heißt Konsumtion, fabrizierter Verzehr von vorfabrizierten Produkten.

Die Antagonismen und Widersprüche, die die bourgeoise Gesellschaft zum Zerreißen gespannt haben, sind im Industriesystem aufgefangen, auf eine "manipulierbare Form gebracht"²⁷). Werden in einem gesteuerten, organisierten Kapitalismus, dessen Ökonomie durch die Kontrolle, das Eingreifen des Staates bestimmt ist, die Unterschiede der Klassen, der sozialen Schichten ausgeglichen, so assimiren sich die Gegensätze der Systeme selbst, des Ostens und Westens, im Patt einer nicht nur militärischen, sondern wirtschaftlichen Koexistenz. Sie werden der Logik der industriellen Produktion, dem Bündnis von Technik und Wissenschaft, dem Mechanismus eines effizienten, bürokratischen "Apparats"²⁸) unter-

^{24a}) Vgl. zur orthodoxen Kritik dieser Position auch W. A b e n d r o t h: "Kritische Bemerkungen zur Analyse Herbert Marcuses", in: Das Argument, 45, J. 9 (1967), Heft 5/6, S. 408 ff.

²⁵) "Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? Herbert Marcuse antwortet auf vier Fragen", in: Kursbuch, 9, 1967, S. 4.

²⁶) Ebd., S. 1 (Frage Günther Busch).

²⁷) Vgl. H. Marcuse: "Perspektiven des Sozialismus in der entwickelten Industriegesellschaft", in: Praxis. A Philosophical Journal (Zagreb), 1965, 2/3, S. 261.

²⁸⁾ Der Begriff "Apparat" gehört zu den immer wiederkehrenden, von Marcuse favorisierten Kurzzeichen, die zur Beschreibung der industriellen Gesellschaft herangezogen werden. Der Soziologie Max Webers entnommen, die den "bürokratischen Apparat" thematisch gemacht hat, gewinnt er in Marcuses Schriften einen Fetischcharakter. Schon die Interpretation des Faschismus — und sie ist prägend geworden — greift auf ihn zurück. Der Faschismus, der Nationalsozialismus, ist für Marcuse "eine Ordnung, die durch die Gewalt eines riesigen Apparates aufrechterhalten wird, — ein Apparat, der deshalb das Ganze über den Individuen vertreten kann, weil er sie im Ganzen unterdrückt, eine Totalität nur kraft der totalen Beherrschung von

stellt. In der so gegebenen, systematischen "Abriegelung des Politischen"²⁹), der Absorbierung der revolutionären Kräfte im internationalen Wettbewerb, in der Ausschaltung der nationalen Opposition, im Sog der Wohlstandswirtschaft und verteilenden Verwaltung, verliert die Idee der Transzendenz, der Gegenpraxis zum Bestehenden, ihre reale Basis.

Marcuses Analyse, die die Industriekultur als apolitisches, ja antipolitisches System beschreibt, als System, dessen Praxis nicht die Veränderung, die Verbesserung der Gesellschaft, sondern — am status quo orientiert — ihre Manipulation zum Inhalt hat, gerät in diesem Punkt in die Nähe der technizistischen Theorie. Riesman³0), Schelsky³1), vor allem Freyer³2) haben hier vorweggenommen, was Marcuse, dialektisch, bestätigt: die Einsicht, daß das Zeitalter — dem "Sachzwang" (Schelsky) der Technik, dem "Kreislauf" (Freyer) der Funktionen, der Kontrolle der Wissenschaft ausgesetzt — den Spielraum freier Entscheidung, freier Zielgebung durch die Politik, verloren hat. Die industrielle Zivilisation, die das Leben der Gegenwart trägt, es bis ins Innerste bestimmt, erscheint als erstarrt, als "kristallisiert"³³). Sie bietet keine weitere, übersteigende Alternative. Die Geschichte ist ans Ende gekommen, der Mensch an der Grenze seiner Möglichkeiten angelangt³⁴).

Die Thesen der technizistischen Gesellschaftstheorie beziehen sich, von Marcuse im wesentlichen übernommen, letztlich auf Max Weber. Weber hat als einer der ersten darauf hingewiesen, daß der Kapitalismus — weit davon entfernt, an seinen Widersprüchen zugrunde zu gehen — sich mehr und mehr verfestigt, daß die technisch-organisatorische Schlüssigkeit, die das System der Produktion bestimmt, dazu tendiert, sich auf die Gesamtgesellschaft auszudehnen. Er beschreibt

allen." (H. Marcuse: "Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung", in: Faschismus und Kapitalismus. Theorien über die sozialen Ursprünge und die Funktionen des Faschismus, hrsg. von W. Abendroth, Frankfurt/M. 1967, S. 42. Vgl. auch ebd., S. 63).

²⁹⁾ Vgl. der s.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 39 ff.

³⁰⁾ Vgl. D. Riesman: The Lonely Crowd. A Study in the Changing of the American Character, New Haven 1950.

³¹⁾ Vgl. H. Schelsky: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, Köln-Opladen 1961.

³²) Vgl. H. Freyer: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955. "Die Tradition des klassischen Marxismus sieht sich in der Tat bei Marcuses Thesen einem analytischen Modell konfrontiert, das . . . eine erstaunliche und beunruhigende Verwandtschaft zu konservativ-institutionalistischen Analysen von Autoren wie Hans Freyer, Helmut Schelsky und Arnold Gehlen ausweist" (C. Offe: "Technik und Eindimensionalität. Eine Version der Technokratiethese?", in: Antworten auf Herbert Marcuse, a.a.O., S. 81).

³³⁾ Vgl. A. Gehlen: Über kulturelle Kristallisation, Bremen 1961.

Das "Ende der Geschichte", das Marcuse hier verkündet, manifestiert sich wesentlich als "Ende der Utopie" (Vgl. H. Marcuse).

S. 11). Parallelen etwa zu Gehlens Thesen sind unverkennbar: "Es ist außergewöhnlich unwahrscheinlich, daß noch weitere Grundlagenveränderungen im System sind... Ideengeschichtlich (ist) nichts mehr zu erwarten" (A. Gehlen: Über kulturelle Kristallisation, a.a.O., S. 11). Marcuse behält sich allerdings vor, das "Ende" dialektisch umzuinterpretieren. Was "Ende" ist, soll "Anfang" werden. Das "Ende der Geschichte" ist nur Übergang. Der Beginn eines neuen, wahrhaft menschlichen Daseins steht bevor.

Vgl. in diesem Zusammenhang auch P. Sedgwick: "Natural Science and Human Theory", in: The Socialist Register 1966, London 1966, S. 163 ff.; sowie H. H. Holz: "Der Irrtum der Großen Weigerung", in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 1968, Heft 1, S. 46 ff.

diesen Vorgang, den er als letzte Phase eines großangelegten, die europäische Geschichte durchziehenden "Rationalisierungsprozesses" ansieht³⁵), als Rationalisierung der sozialen Herrschaft selbst, als "Bürokratisierung"³⁶). Die versachlichten Verhältnisse, durch das Ethos der Arbeit, die industrielle Disziplin, das Fachmenschentum hervorgebracht, werden vom Bereich der Wirtschaft auf die Ebene der Politik, vom System der Produktion auf die Verwaltung übertragen. Ein "bürokratischer Apparat"³⁷) bildet sich aus, der den Anspruch der Herrschaftsträger auf Kontrolle, die Aufrechterhaltung der Abhängigkeit der Massen, mit dem ökonomisch-technischen Prinzip der Effizienz verbindet. Neigt jede, nach Weber ursprünglich "charismatische" Herrschaft dazu, sich im "Alltag" zu verankern, sich wirtschaftliche Pfründen zu sichern³⁸), so ist es umgekehrt verständlich und konsequent, daß die produktionsbestimmte, industrielle Gesellschaft selbst, bürokratisch organisiert, prinzipiell das Bestreben hat, den "Geist des Kapitalismus" — kalkulierende Rationalität — mit dem Logos der Macht — der sozialen Kontrolle — zur Synthese zu bringen.

War das Ziel, das Ergebnis der Rationalisierung bisher jedoch die Freiheit, die Souveränität des Menschen gegenüber den Zwängen der Natur, so ist es nun die Versklavung, die Subsumtion des Daseins unter äußere, heterogene Regeln; die bloß als Mittel verstandene, ökonomisch-technische Rationalität, die es möglich macht, die Produktivität des industriellen Systems, den Ausstoß an Gütern, auf ein ungeahntes Niveau zu heben, schlägt am Ende in eine repressive, zum Selbstzweck gewordene, politische Rationalität um: in eine Rationalität, die sich als Irrationalität entpuppt. Die "ökonomische Hörigkeit", die Marx für das Proletariat beschrieben hat³⁹), verwandelt sich in eine "Hörigkeit", die die Gesellschaft als ganze betrifft. Sie ist "unentfliehbar"; der "bürokratische Apparat", in den die Rationalität einer freien Lebensführung, einer produktiven Wirtschaft sich verkehrt, ist "im Verein mit der toten Maschine.... an der Arbeit, das Gehäuse jener Hörigkeit der Zukunft herzustellen, in welche.... die Menschen sich, wie die Fellachen..., ohnmächtig (eines Tages) zu fügen gezwungen"⁴⁰) sind.

Marcuse kann nicht umhin, der Diagnose Webers zuzustimmen, ja sie im ganzen zu verschärfen. Die Industriekultur ist für ihn — in fataler Entwicklung — "totalitär" geworden⁴¹) — zum Repressionsmechanismus entartet, der mit höchster technischer Wirksamkeit funktioniert; die schwerfälligen Methoden, die die Lenkung des Menschen durch die Bürokratie gekennzeichnet haben, sind dabei längst durch die neuen, sublimen Praktiken der Humantechnik, der Techniken der Propaganda und Organisation, der Werbekampagnen und Wahlkarusselle ersetzt. Der repressive, die Entfremdung stabilisierende Charakter bleibt; er verstärkt sich, ohne als solcher durchschaut zu werden. "Die Welt tendiert dazu,

³⁵) Vgl. bes. M. Weber: "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bde, Tübingen 1920, Bd. 1.

³⁶⁾ Vgl. ders.: Wirtschaft und Gesellschaft, Berlin 1964 (Studienausgabe). Vgl. dazu G. Abramowski: Das Geschichtsbild Max Webers, Stuttgart 1966, bes. S. 118 ff.

⁸⁷⁾ M. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 1048.

³⁸⁾ Vgl. ebd., S. 182 ff.

³⁹⁾ K. Marx: Das Kapital, Buch 1, a.a.O., S. 565.

⁴⁰⁾ M. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 1060.

⁴¹) H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 23. Faschistische und spätkapitalistische Gesellschaft werden auf diese Weise — in aggressiver Simplifikation — zusammengesehen, ja identifiziert. Die Wahl der Begriffe zeigt, daß Marcuse es ablehnt, strukturelle Differenzen in Betracht zu ziehen. (Vgl. oben, Fußn. 28.)

zum Stoff totaler Verwaltung zu werden, die sogar die Verwalter verschlingt. Das Gewebe der Herrschaft ist zum Gewebe der Vernunft selbst geworden, und diese Gesellschaft ist verhängnisvoll darein verstrickt."⁴²) Als Vehikel dieses Prozesses, der totalen Entfremdung und Verdinglichung, erscheint die Technik; in ihrem Medium werden die Einzelnen, wird der Mensch insgesamt, zum ersetzbaren Objekt der Organisation. Auch die Verwalter selbst, die Organisatoren, verfallen der "Maschinerie, die sie organisieren und handhaben. Und diese wechselseitige Abhängigkeit ist nicht mehr das dialektische Verhältnis von Herr und Knecht, das im Kampf um wechselseitige Anerkennung durchbrochen (wird), sondern eher ein circulus vitiosus, der beide einschließt, den Herrn und den Knecht."⁴⁸) "Darin besteht die reine Form (der) Knechtschaft."⁴⁴)

Hatte die Hörigkeit des Proletariats, die "ökonomische Hörigkeit" (Marx) der Lohnarbeiter, ein Gegenüber, das man bekämpfen und hassen konnte, so bleiben Herr und Knecht im Industriesystem - in gleicher Weise Objekt der Verdinglichung, einer repressiven, technischen Manipulation - unter sich; sie werden im umfassenden, zivilisatorischen "Gehäuse der Hörigkeit" (Weber) gleichgeschaltet. Ohne konkreten Feind, ohne materiellen, existenzbedrohenden Widerstand, verlieren sie das Bedürfnis, die Negativität des Systems, das sie gefangenhält, zu transzendieren. Sie verlieren es nicht nur konkret, als vitales Motiv; sie verlieren es als bewußten, reflektierten Impuls an sich. Das System, die aktuellen Verhältnisse verstehen es, sich dem Bewußtsein, dem Entwurf des Gedankens, als endgültig einzuschmeicheln. Als Wohlstandsgesellschaft, als Produktion des Überflusses, umgaukeln sie den Menschen als Befriedigung, als Glücksversprechen. Sie produzieren ein "eindimensionales Denken"45), eine angepaßte, affirmative Vernunft, die sich positivistisch, ohne Distanz und Vorbehalt, auf die bestehende Praxis zurückbiegt. Sie produzieren einen ideologischen, "reflexiven Mechanismus"46), der die Wirklichkeit, die er erfaßt, in potenzierter Weise stabilisiert; sie produzieren "automatische Identifikation"⁴⁷).

Gab es für Marx keinen Zweifel, daß das Proletariat, seiner Ausbeutung bewußt, die Struktur der Entfremdung durchschauen konnte, so wird für Marcuse der Begriff der Entfremdung selbst — die reflektierte Differenz zwischen Sein und Möglichkeit — hinfällig und fragwürdig⁴⁸). Konnte Marx — wenngleich vom "Unterbau" der Gesellschaft ausgehend — das Selbstverständnis des Proletariats bedenkenlos als die Kraft ansetzen, die den unvermeidlichen sozialen Umsturz in emanzipative Richtung lenken würde, so erkennt Marcuse — obwohl, oder gerade weil er, über Marx noch hinausgehend, die Idee der Befreiung, des menschlichen Glücks für entscheidend hält —, daß diese Idee ihre führende, regulative, auf das Eigentliche gerichtete Funktion verloren hat. Das revolutionäre, "wahre" Bewußtsein, das die Entfremdung des Menschen in Erinnerung hielt, sie denunzierte, ist im Spätkapitalismus in ein "falsches" pervertiert⁴⁹); es macht den Zustand der Knechtschaft nicht nur nicht mehr sichtbar, sondern verklärt ihn

⁴²⁾ Ebd., S. 183.

⁴⁸⁾ Ebd., S. 53.

⁴⁴⁾ Ebd.

⁴⁵⁾ Ebd., S. 139 ff.

⁴⁶⁾ Vgl. zum Terminus: N. Luhmann: "Reflexive Mechanismen", in: Soziale Welt, Jg. 17, 1966, Heft 1, S. 1 ff.

⁴⁷⁾ H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 30.

⁴⁸⁾ Vgl. ders.: "Perspektiven des Sozialismus", a.a.O., S. 263.

⁴⁹⁾ Vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., bes. S. 16 und S. 25 et passim.

noch. Der materielle, organisatorisch-technische Prozeß selbst frohlockt; er absorbiert die Idee der Befreiung unmittelbar.

Marcuse, der die Rolle des Bewußtseins in einem Maße betont, daß er sich selbst, gegen die marxistische Orthodoxie, der "idealistischen Abweichung" bezichtigt⁵⁰), knüpft auch in diesem Punkt an Weber an. Er teilt seine Aporie. Schon Weber, dessen Marxismuskritik vor allem die einseitige, materialistische Auffassung der Geschichte verwarf, maß der regulativen Kraft der Ideen eine historisch hervorragende, ja grundlegende Bedeutung bei. Deduzierte er das Wesen des Kapitalismus, gegen Marx, auf diese Weise zwar — in "verstehender" Intention — aus einer Bewußtseinsform — der "protestantischen Ethik" —, so sah er sich in seinen weiterführenden, prognostischen Studien veranlaßt, eine geradezu entgegengesetzte Entwicklung darzustellen. Die protestantische Ethik, diese besondere Prägung der europäischen Rationalität, die die Geschichte trieb und in Bewegung hielt, schien ihm zunehmend zu verflachen, an innovierender Wirksamkeit einzubüßen. Weber zeigte — für Marcuse vorbildhaft —, daß alle Leitvorstellungen, alle freisetzenden Ideen im industriellen System von bürokratischen, apparativen Zwängen erfaßt werden: daß sie Gefahr laufen, im "Gehäuse der Hörigkeit" abzusterben.

Weber hat nicht mehr erlebt, wie Marcuse schreibt⁵¹), mit welch wirksamen, unter die Haut gehenden Mitteln dieses Gehäuse in der Lage ist, das Bewußtsein des Menschen zu umgarnen, gefügig zu machen und einzulullen. "Eindimensionales Denken" funktioniert, ist der Mechanik des "Gehäuses" ohne Reibung angepaßt, weil es "von unten" her — den manipulierten Trieben, den "falschen" Bedürfnissen — verführt, irregeleitet und korrumpiert wird. Die "Gesellschaft im Überfluß" — als System des Luxus⁵²) ein System der Sexualisierung⁵³) — greift in die vitale Basis, die libidinösen Energien des Menschen selbst ein; sie befriedigt sie — im Wechselspiel von Reiz und Genuß — mit einer Fülle flüchtiger, immer neu stimulierender Güter, die die Märkte prostitutiv überschwemmen. Hatte der Mensch im klassischen kapitalistischen System seine Arbeitskraft, sich selbst, als nackte Ware feilzuhalten, als Lohnsklaven zu verdingen, so findet er

^{50) &}quot;Die Entwicklung des Bewußtseins, wenn Sie wollen: diese idealistische Abweichung, (ist) heute ... eine der Hauptaufgaben des ... revolutionären Materialismus." (H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 29) Vgl. konkret: H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., bes. das Kap.: "Phantasie und Utopie", S. 140 ff.

⁵¹⁾ H. Marcuse: "Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers", in: Kultur und Gesellschaft II, a.a.O., S. 124.

⁵²⁾ Den Zusammenhang zwischen Luxus, Kapitalismus und Sexualität, den Marcuse hier aufgreift, hat schon Sombart thematisch gemacht. Er führt die "Geburt des Kapitalismus aus dem Luxus" auf den "Sieg des Weibchens" — auf die "Säkularisation der Liebe" — zurück. (Vgl. W. Sombart: Luxus und Kapitalismus, München Leipzig 1922.)

⁵³⁾ Vgl. Marcuses Begriff der "repressiven", "institutionalisierten Entsublimierung" (H. Marcuses Begriff der "repressiven", "institutionalisierten Entsublimierung" (H. Marcuses Befriedigung minder Mensch, a.a.O., S. 76 ff.). "Die Reichweite gesellschaftlich statthafter und wünschenswerter Befriedigung nimmt erheblich zu; aber auf dem Wege dieser Befriedigung wird das Lustprinzip reduziert — seiner Ansprüche beraubt, die mit der bestehenden Gesellschaft unvereinbar sind." (Ebd., S. 95) "Sexuelle Revolution" — von W. Reich bereits 1930 propagiert (W. Reich: Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Ehemoral, Wien 1930, II. Teil, 2. Kap.; Neuauflage unter dem Titel: Die sexuelle Revolution. Zur charakterlichen Selbststeuerung des Menschen, Frankfurt/M. 1966) — erscheint in dieser Lage als notwendige Konsequenz. Vgl. neuerdings R. Reich e: Sexualität und Klassenkampf. Zur Abwehr repressiver Entsublimierung, Frankfurt/M. 1968. Reiche versucht, die "neue Anthropologie" Marcuses, "die als Aufgabe vor uns liegt", unter diesem Aspekt zu spezifizieren: "sie wird eine revolutionäre negative Anthropologie sein" (ebd., S. 172).

sich im Industriesystem — das ihn wohlständisch päppelt — in jedem Schaufenster als adrette Puppe ausgestellt, in jedem Laden als Konkursmasse angeboten; er konsumiert sich selbst, seine Bedürfnisse werden gedoppelt, als gedoppelte aber zugedeckt. Ein "glückliches Bewußtsein"54), das ein "falsches" ist, macht sich breit: eine verwaltete, im Sinne des Systems mobilisierte Libido genießt, was die Übermacht des Produktionsprozesses bereithält, was Reklame und Werbung suggerieren. Die "Bewältigung der transzendierenden Faktoren im menschlichen Dasein, die für die fortgeschrittene industrielle Zivilisation . . . charakteristisch ist, setzt sich (damit) in der Triebsphäre durch: Befriedigung auf eine Weise, die Unterwerfung hervorbringt und die Rationalität des Protestes schwächt"55). Angesichts der technischen Rationalität des Apparates, der sich das Dasein des Menschen einverleibt, der die Idee der Befreiung in die Befriedigung durch den Konsum, das Wesen des Glücks in einen schlechten Genuß verkehrt, wird jeder Protest als irrational denunziert. "Unter den Bedingungen eines steigenden Lebensstandards erscheint die Nichtübereinstimmung mit dem System als solchem als gesellschaftlich sinnlos."56)

Daß gerade aber der Protest, die durchgehaltene Negation, als rational, der zivilisatorische, technische Apparat als irrational zu verstehen ist, daß es nötiger ist als je, das Bestehende aufzuheben, zu revolutionieren, liegt für Marcuse auf der Hand⁵⁷). Das industrielle System beruht noch immer, in raffinierter Weise, auf der Ausbeutung der Arbeitskraft, der Unterstellung des Menschen unter fremde, heterogene Zwecke — auf einer "zusätzlichen Unterdrückung"⁵⁸) und Repression, die den objektiven Möglichkeiten, das Leben zu "befrieden"⁵⁹), hohnlacht. Die Chance, die Bedürfnisse der Einzelnen nicht am "Leistungs-", sondern am "Lustprinzip" auszurichten⁶⁰), sie nicht am Maßstab des Systems, sondern am Wesen des Menschen selbst zu messen, wird nicht nur nicht ergriffen, sondern planmäßig ausgeschaltet. Die industrielle Gesellschaft, die objektiv in der Lage wäre, das Paradies auf Erden einzurichten, perpetuiert — statt den Zwang der Notwendigkeit abzubauen — repressive, fehlgeleitete Disziplin, verdrängte, verklemmte Moral, den alten, darwinistischen "Kampf ums Dasein"⁶¹). Sie for-

⁵⁴⁾ Vgl. H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 76 ff. Marcuse bezieht den Begriff des "glücklichen Bewußtseins" — das das "unglückliche" nur verschleiert, ohne es aufzuheben — auf den des "unglücklichen Bewußtseins" bei Hegel (Phänomenologie des Geistes, Hamburg §1952, S. 158 ff.), sowie auf den der "conscience malheureuse" bei Sartre (vgl. H. Marcuse: "Existentialismus. Bemerkungen zu Jean-Paul Sartres L'Etre et le Néant", in ders.: Kultur und Gesellschaft II, a.a.O., S. 57).

⁵⁵⁾ Der s.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 95.

⁵⁶⁾ Ebd., S. 22.

Für Marcuse sind "alle Tatsachen vorhanden, die die kritische Theorie (der) Gesellschaft und ihrer schicksalhaften Entwicklung bekräftigen: Zunehmende Irrationalität des Ganzen, Verschwendung und Restriktion der Produktivität, das Bedürfnis nach aggressiver Expansion, die beständige Bedrohung durch Krieg, verschärfte Ausbeutung, Entmenschlichung. Und all dies verweist auf die geschichtliche Alternative: die geplante Nutzung der Ressourcen zur Befriedigung des Lebensbedürfnisses bei einem Minimum an harter Arbeit, die Umwandlung der Freizeit in freie Zeit, die Befriedung des Kampfes ums Dasein." (Ebd., S. 263)

⁵⁸⁾ Der s.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 42.

⁵⁰⁾ Ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 232.
60) Vgl. ders.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 129 ff.

Der "Kampf ums Dasein" — Marcuse setzt den zoologischen, von Darwin entliehenen Begriff paradoxerweise dazu ein, das kristallisierte Leben des zivilisatorischen Apparats zu beschreiben (vgl. H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., passim; sowie ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., passim) — wird im

dert Arbeit, obgleich sie Muße gewähren könnte. "Der Apparat vereitelt.... seinen eigenen Zweck, sofern es sein Zweck ist, ein humanes Dasein auf der Basis einer humanisierten Natur herbeizuführen"62). Statt Konflikte zu vermindern, produziert er sie; voll von Krieg, Aggression und Vernichtung, die an den Grenzen seiner Wirksamkeit aufbrechen⁶³), zerstört er nicht allein seine materiellen Ressourcen; er zerstört — auf den Schlachtfeldern seines Alltags — den Menschen selbst⁶⁴).

III.

Die Konsequenz, die Marcuse aus diesem Sachverhalt zieht, ist zunächst Resignation. Marcuses Theorie, die die Industriekultur, im Anschluß an Weber, als "Gehäuse der Hörigkeit", als sublimen,, Apparat der Gewalt"64a) beschreibt, sieht in der bestehenden Praxis keinen Ansatzpunkt, keine Tendenz, die auf die Sprengung, die radikale Aufhebung dieses Apparates hinweist. Die Industriekultur, eine "Gesellschaft ohne Opposition"65), reproduziert sich ständig selbst: "mit der zunehmenden technischen Unterwerfung der Natur nimmt die des Menschen durch den Menschen zu"66). "Aus theoretischen wie empirischen Gründen spricht der dialektische Begriff" - der diesen Prozeß erhellt, in seiner fatalen Stringenz interpretiert - "seine eigene Hoffnungslosigkeit aus."67) Was bleibt, ist einzig zunächst der Versuch, sich intellektuell aus dem Bestehenden zurückzuziehen, ist die "große Weigerung"68) der Existenz, in der Praxis der Repression einen Part zu spielen. Marcuses Theorie der gegenwärtigen, industriellen Gesellschaft sieht keine Möglichkeit, das Ganze selbst in der Struktur zu verändern; was ihr vorschwebt, ist die Bewußtmachung Einzelner, ist der subjektive, der Korrumpierung sich entziehende, in den Raum des Schweigens verlegte Protest.

Die marxistische Revolutionslehre, an ausgebeutete, soziale Klassen gerichtet, hat in der Tat keine Adressaten mehr. Marcuse aber, weit davon entfernt, das prinzipielle Marxsche Programm — die Aufhebung der menschlichen Entfremdung — aufzugeben, denkt nicht daran, es bei der untätig-resignativen "großen Weigerung" bewenden zu lassen. Die Idee der Revolution — angesichts aller objektiven Barrieren, die sie verbieten — fallenzulassen, sie einer schlechten Wirklichkeit zu opfern bedeutet ihm nicht nur den Verrat an den Zielen der Geschichtsphilosophie, sondern die Vergewaltigung des menschlichen Lebens selbst, der konkreten glücksbedürftigen Existenz. Der Mensch der Industriekultur, der die Logik des Apparats, der ihn versklavt, durchschaut, ist für Marcuse der Mensch, "der die Revolution will, der die Revolution haben muß, weil er sonst zusammen-

[&]quot;Reich der Freiheit" in "Befriedung" umgebogen. Er ist Folie, bloßes Gegenbild eines noch Kommenden: radikale Antithese einer träumenden Phantasie. (Zur Funktion der Phantasie in *Marcuses* Denken vgl.: der s.: *Triebstruktur und Gesellschaft*, a.a.O., bes. das Kap.: "Phantasie und Utopie", S. 140 ff.)

Ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 160.
 Vgl. ebd., S. 73.

ygi. ebd., 3. 73.

"Maß die Zerstörung des Lebens . . . mit dem Fortschritt der Kultur zugenommen hat, daß Grausamkeit und Haß und die wissenschaftliche Menschenausrottung sich im gleichen Maßstab ausbreiteten, wie die realen Möglichkeiten, Unterdrückung aufzuheben" — diese Phänomene zählen für Marcuse zu den "Charakteristika der jüngsten Industrie-Kultur." (Der s.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 88 f.)

⁶⁴a) Vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 23.

⁶⁵⁾ Ebd., S. 11.

⁶⁶⁾ Ebd., S. 264.

⁶⁷⁾ Ebd.

⁶⁸⁾ Ebd., S. 83 f. et passim.

bricht"69). Menschliche Existenz ist revolutionäre Existenz; die "Verdammten dieser Erde", wie mit Fanon⁷⁰) und Guevara⁷¹) gefordert wird⁷²), leben ihr Leben, finden ihr Wesen erst dann, wenn sie die Erde, diesen repressiven Apparat verdammen⁷³), wenn sie den "ganzen alten Dreck" beseitigen, wenn sie alle Gewalt und Aggression, derer sie fähig sind, gegen ihn mobilisieren. "Außerhalb der Revolution gibt es kein Leben ... Täglich muß man kämpfen, damit (die) Liebe zur Menschheit sich durch konkrete Taten manifestiert."⁷⁴)

Die Liebe zur Menschheit, zum "allgemeinen" menschlichen Wesen, das in diesem Prozeß zu verwirklichen ist75), ist dem defizienten Menschen der Gegenwart, seinen korrumpierten Bedürfnissen, seinem "eindimensionalen Denken", freilich erst in das Herz zu senken. Die Aussicht, dieses Ziel zu erreichen, liegt vorerst fern. Möglichkeiten jedoch, es anzustreben, sind für Marcuse nicht ausgeschlossen. Die Revolution, im System "gefesselt"78), in der Wohlstandsgesellschaft erschlafft, hat durchaus am Ende die "Chance"77), an den brüchigen

⁶⁹⁾ H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 29.

⁷⁰⁾ Vgl. Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt/M. 1966.

⁷¹) Vgl. E. Guevara: Mensch und Sozialismus auf Cuba, Köln - München 1966.

⁷²⁾ Vgl. H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 45.

⁷³⁾ Im "Sprachführer durch die Revolution" - einem Lexikon für die "Neue Linke" in Deutschland - heißt es unter dem Stichwort "Apparat": Den "etablierten Apparaten steht die Gruppe von antiautoritären Revolutionären gegenüber, die den Apparat durchschauen. Sie unterlaufen die Institutionen als subversive Partisanen, sie entziehen sich ihnen in der Verweigerungs-Revolution, und sie gehen in direkten Aktionen gegen sie an. Der Zusammenbruch der Institutionen bedeutet die Emanzipation der Menschen." (R. Koplin: Sprachführer durch die Revolution, München 1968, S. 12 f.)

⁷⁴⁾ E. Guevara: Mensch und Sozialismus auf Cuba, a.a.O., S. 58. "Der Revolutionär ... als bewußter Motor der Revolution, verbraucht sich in dieser ununterbrochenen Aufgabe, die erst mit dem Tode endet." (Ebd., S. 59)

⁷⁵⁾ Vgl. H. Marcuse: "Ethik und Revolution", in: ders.: Kultur und Gesellschaft, a.a.O., S. 130 f.

Die Frage, ob "revolutionäre Gewaltanwendung als ein Mittel zur Herstellung oder Beförderung menschlicher Freiheit und menschlichen Glücks (zu) rechtfertigen" sei, wird von Marcuse hier deutlich bejaht (Ebd., S. 132). Vgl. auch ders.: "Repressive Toleranz", in: R. P. Wolff, B. Moore und

H. Marcuse: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt/M. 1966, S. 91 ff.

⁷⁶⁾ Vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 265.

⁷⁷) Vgl. ebd., S. 234 f. et passim. Mit der Lehre, die Revolution könne als "Chance" ergriffen werden, steht Marcuse — von der existentialistischen Dimension dieses Denkens abgesehen — abermals, gegen Marx, im Banne Webers. Webers methodologische Konzeption, die vom Begriff des freien, an subjektivem Sinn orientierten Handelns ausgeht, mißt dem Phänomen der "Chance", das für die soziologische Begriffsbildung als wesentlich gilt, eine weitreichende Bedeutung bei. So besteht - realsoziologisch gesehen, in den vorliegenden Zusammenhang gestellt — gerade auch für den Menschen der Gegenwart — einen Menschen, der bürokratischen Zwängen bis ins Letzte zu unterliegen scheint — nach Weber die "Chance", das "Gchäuse der Hörigkeit" aufzusprengen, die Sinnorientierung des Handelns wiederherzustellen. Sie liegt im Auftreten, im spontanen
Durchbruch "charismatischer Herrschaft". (Vgl. etwa M. Weber: Wirtschaft und
Gesellschaft, a.a.O., S. 864.) Wenige, entschlossen handelnde Einzelne, "plebiszitäre Führer" (ebd., S. 1094 f.), die dem verkrusteten industriellen Leben eine neue Richtung, einen neuen Sinn, geben können, haben es auch in Zukunft in der Hand, die kristallisierte soziale Struktur zu übermächtigen. Sie funktionieren sie um. Indem seie den starren, "bürokratischen Apparat", der die "Hörigkeit" des Daseins verursacht und fixiert, in den höherwertigen, "charismatischen" verwandeln (vgl. ebd., S. 839), ergreifen sie die "Chance", die Gesellschaft von den Zwängen ihrer bloßen, leergelaufenen Reproduktion zu befreien. Der Übergang der verwalteten, ohnmächtig bleiben-

Stellen, den Marginalbereichen des Apparates Fuß zu fassen; sie hat die Chance, in der Verbindung der vergewaltigten Völker der "Dritten Welt", der verfolgten rassischen Minoritäten, der fortschrittlichen Intellektuellen in den Metropolen, Rückhalt und Boden zu gewinnen⁷⁸): diese Chance aber muß ergriffen, sie muß freigekämpft werden. Ihre Verwirklichung ist von der Geschichte nicht verbrieft, nicht als Tendenz objektiver, klassenmäßig organisierter sozialer Kräfte vorgegeben; sie ist Bestätigung, Begleitbefriedigung eines existentiellen Engagements, eines Engagements, das im Einsatz vitaler Energien, eines forcierten, zu allem entschlossenen Willens, die Zwänge des Apparats gewaltsam durchbricht.

Diese vitalen Energien, diesen entschlossenen Willen zu mobilisieren setzt voraus, daß die "falschen", entfremdeten Bedürfnisse, die den Menschen des Industriezeitalters kennzeichnen, in "wahre", auf das Wesen gerichtete, verwandelt

den Massen, die ihr "Gehäuse" abzuschütteln trachten, ins "charismatische" Joch "cäsaristischer" "Führerdemokratien" — dieser Übergang hat in der Tat eine "Chance", die in Webers distanzierter Soziologie gesehen wird. Die "Apparate" freilich, wird festgestellt, bleiben resistent. Nur die "Führer" kommen und gehen. "Jetzt (Frühjahr 1919) ist infolge des gewaltigen Zusammenbruchs, den man Revolution zu nennen pflegt, vielleicht eine Umwandlung im Gange. ... Zunächst treten Ansätze zu neuen Arten von Parteiapparaten auf. Erstens Amateurapparate. Besonders oft vertreten durch Studenten der verschiedenen Hochschulen, die einem Mann, dem sie Führerqualitäten zuschreiben, sagen: Wir wollen für Sie die nötige Arbeit versehen. . . . Zweitens geschäftsmännische Apparate. . . . Unter rein technischpolitischen Gesichtspunkten wäre wohl der letztere dieser beiden Apparate für verläßlicher zu halten. Allein beides waren schnell aufsteigende Blasen, die rasch wieder verschwanden. Die vorhandenen Apparate schichteten sich um, arbeiteten aber weiter. Jene Erscheinungen waren nur ein Symptom dafür, daß die neuen Apparate sich vielleicht schon einstellen würden, wenn nur die Führer da wären. . . . (Aber) nur ein paar Diktatoren der Straße entstanden ... Und nur die Gefolgschaft der Straßendiktatur ist in fester Disziplin organisiert: daher die Macht dieser verschwindenden Minderheiten." (Ebd., S. 1079).

Vgl. dazu das Flugblatt "Studenten möchten zu Studenten in ernster Zeit ein ernstes Wort reden" (Herbst 1920): Die "Wissenschaften verkommen in geistlosem Beobachten und zusammenhanglosem Tatsachensammeln, die aus Ungeist geboren, keinen Zugang finden zu den Problemen des organischen Lebens und zu den Sehnsüchten, die im Menschenherzen nach befreiender Weltanschauung leben. ... Die Spezialitas hat die Universitas vernichtet. Die Wortwissenschaft hat die Sprachweisheit untergraben; die Geschichte ist Quellenregistratur; die Kulturgeschichte verzerrt das menschliche Leben zum abstrakten Kausalitätsgewebe, das gesponnen wird ohne Verständnis für den Menschenwillen. ... (Die) Hochschulen (führen) auf geistlose Art in eine bloße

Lebensroutine statt in wahre Lebenspraxis."

"Wir Studenten blicken aus nach den Führernaturen. Sie versagen. Und wir stehen, auf uns selbst gewiesen, führerlos da. Das Staatsleben, die soziale Ordnung sind selbst zum Mechanismus geworden; uns winkt nur: Räder in diesem abzugeben. Wir sehen die ethische Stoßkraft und die sittlichen Daseinsgrundlagen in erschreckender Weise

aus dem öffentlicher und privaten Leben schwinden."

"Die Führer, denen wir aus freier Wahl zu folgen vermöchten, müßten wir daran erkennen, daß sie den Willen und die Kraft haben, die ganze Last unserer wissenschaftlichen Vergangenheit und Gegenwart nicht nur auf sich zu nehmen, sondern

dieser Last das ... volle Leben abzutrotzen ..."
"Wir sprechen zu den gesunden Köpfen und Herzen unserer Mitbürger: zu dem, was jeder Sorte von Spießbürger- und Muckertum und gespreiztem Phrasenwesen Feind ist. Wir sprechen als Vertreter einer Sache, die größer ist als wir sind, von der wir aber wissen, daß sie uns größer machen wird, als wir jetzt noch sind."

(Bund für anthroposophische Hochschularbeit, Der Kommende Tag A-G Verlag,

Stuttgart, Herbst 1920. Hervorhebungen im Original. Im Bes. d. Verf.)

⁷⁸⁾ Vgl. H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 267 f. sowie: "Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? Herbert Marcuse antwortet auf vier Fragen", in: Kursbuch, 9, 1967, S. 1 ff.

werden; es setzt voraus, die Bedürfnis- und Triebstruktur des Menschen selbst, seine naturhafte, biopsychische Basis zu verändern. Die schlaffe, "entsublimierte" Lustbarkeit, die korrumpierte Laszivität, die die Wohlstands- und Konsumkultur herbeiführt, halten den Menschen in einem Zustand fest, der im Scheine der Befriedigung die Repression des Systems verewigt. Sie bedürfen einer radikalen, bis ins Herz vorstoßenden Korrektur: der Revolutionierung ihrer entfremdeten Gestalt. Forderte Marx die Veränderung der Gesellschaft, um den totalen, "allgemeinen Menschen" zu verwirklichen, so Marcuse die Veränderung des Menschen, um die befreite, "befriedete Gesellschaft" herzustellen. "Das System der Bedürfnisse wechselt vom Ressort der politischen Okonomie in das der Psychoanalyse", der Anthropologie hinüber⁷⁹). Da die Strukturen des Sozialen ungreifbar, dem theoretischen Verständnis zum perhorreszierten, "geisternden Ansich"80) geworden sind, das allen praktischen, korrigierenden Eingriff unmöglich macht, bleibt als konkrete, zu verändernde Wirklichkeit allein der Mensch: jenes nackte, stets vergewaltigte, stets bedürftige Massenwesen, das der abstrakte soziale Leviathan in das Dasein speit. Der Mensch als bloßer Mensch, als physische Substanz, ist es, der das künftige Leben in sich trägt. Der industrielle Apparat erscheint als Schmelztiegel, als Abstich vitaler Triebe und Energien, die von den beigemengten, "schlechten Metallen" des technischen Daseins zu befreien sind.

Marcuse erweist sich hier — der Vergleich ist angeklungen — als retardierter Platoniker. Die Utopie der Gesellschaft, die er ausmalt, des "befriedeten Daseins", das nur noch "wahren", legitimen Bedürfnissen huldigt, ist die Beschwörung einer "wahren Natur", ja am Ende der "reinen Rasse". Schon Platon, der die Trennung von "wahren" und 'falschen Bedürfnissen", wie Marcuse schreibt, als erster gültig vollzogen hat⁸¹), hat die Leitung des "wahren Staates" — den auch er im Bereich der Utopie ansiedelte — den "wahrhaft Freigeborenen", den "wahren Herren" vorbehalten: jenen hohen, großgearteten, in den Künsten der Dialektik bewanderten Philosophenkönigen, die als Blutsträger einer "goldenen", aristokratischen Rasse beschrieben wurden⁸²).

⁷⁰⁾ C. Of fe: "Technik und Eindimensionalität ...", a.a.O., S. 78.

Da sich "das Zentrum der gleichwohl objektiv fortbestehenden Widersprüche nicht mehr sozialstrukturell lokalisieren läßt, (da) Kritik, Hoffnung und Bedürfnis nach Veränderung nicht mehr sozial repräsentiert sind, ... sieht sich (Marcuses) Theorie der industriellen Gesellschaft gezwungen, die Objektivität ihrer Aussagen auf psychologischer und anthropologischer Ebene abzusichern." (Ebd.)

Daß gerade die heute um sich greifenden, sich auf Marcuse berufenden Schüler- und

Studentenrevolten — wie auch Habermas geltend macht (vgl. J. Habermas; "Die Scheinrevolution und ihre Kinder", in: Westermanns Pädagogische Beiträge, Jg. 20, 1968, Heft 10) — in wesentlicher Hinsicht psychologisch und anthropologisch bedingt sind, ist eine anerkannte Tatsache.

⁸⁰⁾ Vgl. H. Plessner: "Die Emanzipation der Macht", in: Merkur, Heft 176, 1962, S. 924.

⁸¹⁾ Vgl. H. Marcuse: "Zur Kritik des Hedonismus", in: Zeitschrift für Sozialforschung, VII/1—2, Paris 1938, S. 55 ff., nachgedr. in: ders.: Kultur und Gesellschaft I, a.a.O., S. 128 ff. "Platos Kritik des Hedonismus... erarbeitet zum ersten Mal den Begriff des wahren und falschen Bedürfnisses bzw. der wahren und falschen Lust". (Ebd., S. 142)

⁸²⁾ Vgl. Platon: Politeia, 546/547.

Auf die ähnlich gelagerten Beziehungen, die Marcuses utopische, von "wahrem Bewußtsein" geleitete Konzeption mit jener "Elitentheorie der Wahrheit" verbinden, die Karl Mannheim entwickelt hat (vgl. K. Mannheim en Ideologie und Utopie, Frankfurt/M., 3. Aufl. 1952), hat unlängst Chr. Watrin hingewiesen. (Vgl. Chr. Watrin: "Spätkapitalismus?", in: Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft, a.a.O., bes. S. 52 ff.).

Wie Platon, dessen Philosophenkönige das Glück des Staates, das Wohlergehen des Gemeinwesens, dadurch gefördert haben, daß sie — angeleitet von der Kenntnis der "vollkommenen Zahl"83) - eine wissenschaftliche, eugenische Rassenpolitik betrieben haben⁸⁴), richtet auch Marcuse, der eine "Technik der Befriedung" im Auge hat85), sein Interesse auf die Veränderung, die physische Neugestaltung des Menschen selbst⁸⁶). "Nicht mehr die proletarische Revolution (steht) auf der Tagesordnung ..., sondern die umfassende, unmittelbar menschliche Revolution."87) Ein neuer Mensch wird gefordert, mit neuen, "vitalen" Bedürfnissen, "die Aktivierung, die Befreiung einer Dimension der menschlichen Existenz diesseits der materiellen Basis, die Aktivierung der biologischen Dimension der Existenz. Was auf dem Spiel steht, ist die Idee einer neuen Anthropologie, nicht nur als Theorie, sondern ... als Existenzweise88"). Was auf dem Spiel steht, ist die "qualitative Änderung ..., die Neubestimmung der Bedürfnisse"89): "die Negation des Bedürfnisses nach dem Existenzkampf, ... die Negation des Bedürfnisses, das Leben zu verdienen, ... (die) Negation des Leistungsprinzips, der Konkurrenz, ... (die) Negation des Bedürfnisses nach einer verschwendenden . . . Produktivität, . . . (die) Negation des . . . Bedürfnisses nach verlogener Triebunterdrückung." ... "(Die so entstehenden) neuen vitalen Bedürfnisse (werden) ... eine totale technische Umgestaltung der Lebenswelt möglich machen. ... die Wiederherstellung der Natur⁹⁰").

Marcuse charakterisiert die Lebenswelt, die reine, sich selbst genießende Natur, die die "menschliche Revolution" wiederherstellt, als lustbesetztes, "befriedetes Dasein"⁹¹). Er spricht in ihm nicht der Arbeit, sondern dem müßigen Spiel, nicht der Technik, sondern der Kunst⁹²), nicht der Wissenschaft, sondern der Sinnlichkeit, der Ästhetik, die führende Rolle zu. Allseitige, "ästhetisch-erotische Qualitäten"⁹³), die die Ausfaltung einer freien, selbstbewußten Lust zum Inhalt

⁸³⁾ Platon: Politeia, 546 b.

⁸⁴⁾ Vgl. dazu R. K. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 1. Bd.: "Der Zauber Platons", Bern 1957, S. 204 ff.

⁸⁵⁾ H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 251. Vgl. auch ders.: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 106.

⁸⁶⁾ Aldous Huxley wird in Marcuses "Eindimensionalem Menschen" nicht erwähnt. Assoziationen drängen sich dennoch auf. Hat nicht "Sigmund Marx", jene fehlprogrammierte Retortenmixtur, die in der "schönen neuen Welt" eine wenig glückliche Rolle spielt, als literarisches Wesen vorweggenommen, was Marcuse selbst — hätte er in der eigenen, etablierten Utopie Figur zu machen — im "befriedeten", "glücklichen" Dasein erwarten müßte? (Vgl. A. Huxley: Schöne neue Welt, Hamburg 1953.)

[&]quot;Will man eine Pointe", schreibt Freyer, "so sage man, daß eine Sorte Menschen in Utopien ganz gewiß zum Tode verurteilt würde, — nämlich die Utopisten." (H. Freyer: "Die Gesetze des utopistischen Denkens", in: ders.: Die politische Insel, Leipzig 1936, S. 38.)

⁸⁷⁾ H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 62.

⁸⁸⁾ Ebd., S. 15.

⁸⁹⁾ Ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 256.

⁹⁰⁾ Ebd. S 18

⁹¹⁾ Vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., bes. S. 246 ff.

⁹²⁾ Marcuse zitiert in diesem Zusammenhang (Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 250) eine Stelle aus Hegels "Vorlesungen über die Asthetik" (Sämtliche Werke, Glockner, Bd. 12, S. 217): "Die Kunst weiß den Apparat, dessen die äußere Erscheinung zu ihrer Selbsterhaltung bedarf, zu den Grenzen zurückzuführen, ... innerhalb welcher das Außere die Manifestation der geistigen Freiheit sein kann."

⁹³⁾ H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 19. Vgl. auch ders.: Versuch über die Befreiung, Frankfurt/M. 1969, bes. Kap. I: "Eine ,biologische" Grundlage des So-

haben, treten an die Stelle einer mechanischen, repressiven Sexualität, die die Entfremdung des Menschen stabilisiert, die Unterdrückung durch den Apparat verschleiert. Das geltende, ein "Reich der Notwendigkeit", des Zwangs, der Gewalt, bestimmende "Leistungsprinzip", das die repressiven Züge des Industriesystems als Interessen, als verlogene Ideale des Einzelnen erscheinen läßt, wird abgeschafft, durch das "Lustprinzip" ersetzt.

Die "Schaffung einer befriedeten Umwelt (resultiert nach Marcuse — W. L.) physiologisch in einer Veränderung der menschlichen Natur"94). Während die "Befriedigung frei sich entwickelnder, individueller Bedürfnisse die Verdinglichung des Menschen verringert, (wird) in den libidinösen Beziehungen das Tabu auf die Verdinglichung des Körpers gelockert Der Körper, . . . nicht mehr ganztägig als Arbeitsinstrument (eingesetzt), (verwandelt sich) in seiner Gesamtheit (zum) Ding, dessen man sich erfreuen kann — (zum) Instrument der Lust."95) In der künftigen, nicht-repressiven Gesellschaft, die auf der "menschlichen Revolution", der Revolutionierung der vitalen Triebe, gründet, gilt das bisher verfolgte, "übelbeleumundete Vorrecht (der) Huren, Degenerierten und Pervertierten"96) als das Recht des "allgemeinen Menschen" selbst; es gilt als offenes Glück, als Genuß jedes Einzelnen.

Der Daseinsmodus eines Lebens, das vom "Lustprinzip" bestimmt ist, wird von Marcuse dabei in der Auseinandersetzung mit Sigmund Freud entwickelt. Gegen die reservierte Ansicht, mit der Freud selbst die Möglichkeit beurteilt, daß der der Mensch ohne Verdrängung, ohne Disziplinierung seiner Triebe zu Kulturgestalt kommen könne, hält *Marcuse* in engagiertem Starrsinn daran fest, die vitale Utopie des Glücks, die Chance der Umsetzung der Arbeit in Spiel, der Verwandlung des Daseinskampfes in Lust zu beschwören; während Freud — der die Ambivalenz der menschlichen Triebstruktur ernst nimmt - den "psychischen Apparat"97) als komplizierten, anfälligen Mechanismus ansieht, der die Energien der Libido nicht nur kontrolliert und sublimiert, sondern sie mit Aggressions- und Todestrieben unauflöslich vermischt, besteht Marcuse darauf, die Qualitäten des "Thanatos", der Zerstörung, letzten Endes aus dem "erotischen Programm" (Freud) des Lebens abzustreichen. Er blendet sie, mit radikaler Konsequenz, aus dem Haushalt der menschlichen Psyche aus, um den "Eros" selbst, die Lust, purifiziert und frei zur Geltung zu bringen. In seinem Buch "Triebstruktur und Gesellschaft", das die spezifisch anthropologische Wende seines Denkens theoretisch fundieren soll, wird der gefährliche, "konservative Charakter" der Triebe - den Freud für deren stets latente, regressive "Entmischung" veantwortlich macht⁹⁸) — eindringlich zwar gesehen, ebenso eindringlich aber - und ohne Begründung - beiseite geschoben. In überspitzter, normativer Überbietung der psychoanalytischen Theorie, die im "konservativen Charakter" der Triebe die Macht des Todes, der Selbstauflösung, am Werke sieht, konstrujert Marcuse dabei ein archaisches, retrospektiv diese Macht noch transzendierendes,

zialismus?", S. 21 ff., sowie Kap. II: "Die neue Sensibilität", S. 43 ff. Vgl. ferner: R. Reiche: "Verteidigung der "neuen Sensibilität", in: Die Linke antwortete Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1968, S. 90 ff.

⁹⁴⁾ Ebd., S. 25.

⁹⁵⁾ Ders.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 199.

⁹⁶⁾ Ebd., S. 198.

⁸⁷⁾ Vgl. S. Freud: "Abriß der Psychoanalyse", in: ders.: Gesammelte Werke, London 1941, Bd. XVII, S. 65 ff.

⁸⁸⁾ Vgl. ders.: "Jenseits des Lustprinzips", in: ders.: Gesammelte Werke, London 1940, Bd. XIII, S. 42.

urverwurzeltes Glücksverlangen — den "prähistorischen Wunsch"99), sich libidinös zu erfüllen. Ohne konkrete Strategien anzugeben, hofft und erwartet er, diesen Wunsch, diese Traumphantasie eines besseren Lebens, des Glücks, gegen den Tod, die Realität der Zerstörung, ins Feld führen zu können.

Marcuses Versprechungen, das Glück sei zu gewinnen, "verdanken sich", faßt man zusammen, "dem Rückzug"100): der Preisgabe der historischen Position. Sie fordern den Menschen auf, sich aus der Geschichte zurückzunehmen, den zivilisatorischen Apparat in "ästhetischer Reduktion"101) zu beseitigen. Sie fordern ihn auf, das Wesen des Lebens selbst — in "be-ins", "love-ins", "kissins"101a) — zu erfassen, in seiner blanken Gestalt zu genießen. Als Leitbilder erscheinen Orpheus und Narziß, Selbstliebe und Knabenliebe102), erscheinen die schönen Jünglinge aus Platons "goldener" Rasse103). Als Leitbild erscheint — am Ende — der "Garten der Lüste": das Paradies, dessen Rück- und Wiederkehr als einziger, wirklicher Fortschritt gefordert wird. Der Fortschritt der "wahre(n) Kultur", schreibt Marcuse, "Mon Coeur mis à Nu" Baudelaires zitierend104), "liegt nicht in Gas, Dampf oder Drehscheiben. (Er) liegt in der Tilgung der Ursünde", im retourner à la nature.

IV.

Marcuses Appell, die "Ursünde" des Menschen zu tilgen¹⁰⁵), in einen Zustand zurückzukehren, der der Negativität alles geschichtlichen Daseins vorausliegt, ist chiliastisch¹⁰⁶) genug, um kritische Fragen hervorzurufen. Man kann dabei verzichten, den "Garten der Lüste", den der neue Prophet¹⁰⁷) des Glücks nicht

⁹⁹⁾ H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 201.

¹⁰⁰⁾ W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere. Zur Kritik der reinen revolutionären Transzendenz", in: Antworten auf Herbert Marcuse, a.a.O., S. 71.

¹⁰¹⁾ Vgl. H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 250 f.

¹⁰¹a) Vgl. ders.: "Ziele, Formen und Aussichten der Studentenopposition", in: Das Argument, Jg. 9, 1967, Heft 5/6.

¹⁰²⁾ Vgl. ders.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 158 ff.

¹⁰⁸⁾ Vgl. ebd., S. 208.

¹⁰⁴⁾ Ebd., S. 152.

Vgl. dazu kritisch J. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie", Frankfurt/M. 1968, S. 48 ff.

[&]quot;Marcuse ist ... in Versuchung ..., im Zusammenhang mit ... aus jüdischer und protestantischer Mystik vertrauten Verheißung(en) (der Idee) einer Resurrektion der gefallenen Natur zu folgen." (Ebd., S. 54) "Die Leistungen der Technik (aber), die als solche unverzichtbar sind, könnten durch eine Natur, die die Augen aufschlägt, gewiß nicht substituiert werden." (Ebd., S. 57)

¹⁰⁸⁾ Vgl. J. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie", a.a.O., S. 59.

²⁰⁰⁶⁾ Zum Begriff "Chiliasmus" vgl. W. E. Mühlmann: Chiliasmus und Nativismus (Studien zur Soziologie der Revolution, Bd. 1), Berlin 1961, sowie ders.: Rassen, Ethnien, Kulturen. Moderne Ethnologie, Neuwied - Berlin 1964, insbes. das Kap.: "Das Mythologem von der verkehrten Welt als Motiv der Revolution", S. 336. Vgl. auch H. H. Holz: Utopie und Anarchismus. Zur Kritik der kritischen Theorie Herbert Marcuses, Köln 1968.

¹⁰⁷⁾ Zur These, marxistisches Denken sei säkularisierte Theologie, sei Messianismus, vgl. K. Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Stuttgart 41961, bes. S. 38 ff., sowie J. L. Talmon: Die Geschichte der totalitären Demokratie, 3 Bde., bes. Bd. 2: Poliischer Messianismus, Köln - Opladen 1963.

Vgl. auch J. A. Schumpeter: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Bern 1950, S. 19 ff.; sowie A. Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie, a.a.O., S. 647 ff.

ohne Phantasie auf die Leinwand bringt108), mit jenem nicht minder phantastischen, sicherlich nicht unrealistischen Gemälde zu vergleichen, das das Böse, das Zerstörende, noch in den süßesten Früchten zur Entfaltung bringt. Man kann auch verzichten, die durchreflektierte, empirisch in wesentlichen Zügen bestätigte, psychoanalytische Theorie in Erinnerung zu rufen^{108a}), die den Exodus aus der konkreten sozialen Realität - dem "Diesseits" - als prekäre und gefährliche Regression erkennt. Interpretierte man Marcuses Vorstellungen in diesem Sinne, so erschienen sie als zwangshafter, "nach hinten" losgehender "Fluchtmechanismus"109), der das Quantum an Versagung, an Sublimierung und im Überich internalisierter Aggression, das dem menschlichen Leben beigemengt ist, gewaltsam abzusetzen, gewaltsam in der Gesellschaft abzureagieren versucht. Um den ebenso naheliegenden - wie selbst freilich nahegelegten - Verdacht der Wertung zu vermeiden, kann man schließlich darauf verzichten, der anthropologisch gutgläubigen, optimistischen Ansicht Marcuses eine anders benotete, pessimistische, entgegenzustellen. Die Auswechslung des Vorzeichens, die am Phänomen selbst vorbeigeht, führt in der Tat in die Irre. Man muß - dem Gebot der dialektischen Diskussion sich nicht entziehend — mit Marcuse mitgehen; man muß ihn beim Wort nehmen.

Die radikale Haltung, die Marcuse die Industriekultur, die technische Zivilisation, als "Apparat der Gewalt" charakterisieren läßt¹¹⁰), schlägt auf der normativen Ebene in die Beschwörung um, das bestehende System durch Gegengewalt, durch revolutionären Terror zu paralysieren¹¹¹). Die Abrechnung mit der verworfenen, bis zum Ekel¹¹²) entfremdeten Gesellschaft, die kompromißlos vollzogen wird, entwickelt — wie angedeutet — dabei keine Strategie, die an den Spannungen bestimmter, angebbarer sozialer Klassen, an konkreten Interessengegensätzen anknüpfen könnte; sie entwickelt die unverortbare, eben deshalb aber umfassende Bereitschaft, jederzeit — und aus jeder beliebigen Lage — zur radikalen Aktion zu kommen. Marcuses konsequente, anthropologisch akzentuierte Theorie erweist sich, so gesehen, als Theorie des Bürgerkriegs, des Partisanen-

Den eschatologischen Charakter der Theorien Marcuses unterstreichen: H. H. Holz: Utopie und Anarchismus, a.a.O.; ferner M. Hereth: "Bemerkungen zur Spekulation Herbert Marcuses", in: Die neue Gesellschaft, Jg. 15, 1968, Heft 1, S. 3 ff., sowie R. Steigerwald: "Bemerkungen zur Dialektik bei Herbert Marcuse", in: Marxistische Blätter, Sonderheft 1, 1968, S. 89 ff.

¹⁰⁸⁾ Zur Kritik des "Philosophen als Bildner der menschlichen Einrichtungen im Hinblick auf das Seiende selbst" (Platon: Politeia, 500c—502a) vgl. R. K. Popper: Der Zauber Platons, a.a.O., bes. das Kapitel: "Ästhetizismus, Perfektionismus, Utopismus", S. 213 ff.

¹⁰⁸a) Vgl. dazu: R. Denker: Aufklärung über Aggression. Kant - Darwin - Freud -Lorenz, Stuttgart 1966. Dort auch ausgewählte Literatur.

¹⁰⁰⁾ Vgl. E. Fromm: Die Furcht vor der Freiheit, Frankfurt/M. 1966, S. 137 ff.

^{110) &}quot;Im Bereich des Spätkapitalismus (ist) das Schicksal des Menschen bestimmt ... durch den aggressiven und expansiven Apparat der Ausbeutung. ... Die in diesem Herrschaftssystem ... verwalteten Freiheitsrechte vermindern nicht die Gewalt einer Herrschaft, welche die Welt zur Hölle gemacht hat." ("Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? ...", a.a.O., S. 1.)

¹¹¹⁾ Vgl. R. P. Wolff, B. Moore und H. Marcuse: Kritik der reinen Toleranz, a.a.O., bes. S. 127 f.

¹¹²⁾ Vgl. P. Chr. Ludz: "Zur politischen Ideologie der Neuen Linken", in: Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft, a.a.O., S. 31: "Der existentielle Ekel ist ... ein ethisch-ästhetisches Syndrom, das ... der politischen Kritik der Neuen Linken zugrunde liegt."

kampfes¹¹³). Sie setzt dem sekundären Dschungel der Maschinen, der sozialen Apparate, einen Menschen entgegen, der aus der unmittelbaren, isolierten eigenen Natur — die als nacht und verfallend erfahren wird — den absoluten Anspruch, ja das "Naturrecht", auf gewaltsamen Widerstand ableitet¹¹⁴). "Zur Gewalt überzugehen" liegt in dieser Situation, die Marcuse auf jeder Linie für gegeben hält, "genau im Interesse der Humanität"115). Ein Prozess des Auslebens, des Austobens unterdrückter Triebe wird als legitim erachtet, ein Prozeß, der sich offenen Gewissens als Tribunal versteht¹¹⁶). Der revolutionäre Bürgerkrieg, der die Völker der Welt in den Kessel treibt, erscheint am Ende als gigantischer, ritueller Vollzug - als reinigende Katharsis, die alle verdeckte, dem sozialen Dasein inhärente Gewalt überwinden soll, indem sie sie offenlegt. Der destillierte Hass, der den Apparat vergiftet, wird nicht länger sublimiert und verdrängt; er wird zynisch in der Gesellschaft abgeladen. Er soll so verschwinden.

Ohne es explizit zu machen, trifft sich Marcuse in diesem Punkt mit V. Pareto - einem Denker, der nicht von dialektischer, sondern von positivistischer Seite her bestimmt ist. Auch Pareto — dessen soziologisches Hauptwerk nicht weniger anthropologisch fundiert ist als Marcuses "Eindimensionaler Mensch" — räumt der Ausübung von Gewalt, von Repression, im gesellschaftlichen Leben eine hervorragende Rolle ein. Ihr funktionaler Stellenwert ist dabei kaum - oder doch nur verbal — verändert und umgepolt. Erscheint die "Gewalt (bei Marcuse als) das notwendige und wesentliche Element des Fortschritts"117), so bei Pareto dem sozialer Wandel, re-volutionäre Bewegung, insofern keineswegs fremd ist, als er in "Kreisläufen" denkt - als letztwirkender Garant des zu erstrebenden gesellschaftlichen "Gleichgewichts". Die Ausgewogenheit, d. i. die relative Befriedigung der Triebe, der vitalen Energien und "Residuen" einer Sozietät, kann nach Pareto in Krisenfällen nur dann gewährleistet bleiben, wenn die Akteure, auf die es ankommt, ihre "Hauptpflicht", "Gewalt anzuwenden", nicht versäumen¹¹⁸). Ist es bei Marcuse eine "Gegenadministration"¹¹⁹), eine Art "Erzie-

Organisation"!

294

¹¹⁸⁾ Auf Guevara und Fanon beruft sich Marcuse explizit. (Vgl. H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 45.)
"Die Gewalt ... vereinigt das Volk. ... Die Gewalt ... wirkt totalisierend und national. ... Die Gewalt hebt das Volk auf die Höhe seiner Anführer. Daher jenes aggressive Mißtrauen gegenüber dem protokollarischen Apparat ... Wenn die Massen aggressive Milstrauen gegenüber dem protokollarischen Apparat ... wehn die Massen durch Gewalt an der nationalen Befreiung teilgenommen haben, erlauben sie niemandem, sich als Befreier auszugeben ... Von der Gewalt erleuchtet, rebelliert das Bewußtsein des Volkes gegen jede Pazifizierung." (F. Fanon: Die Verdammten dieser Erde, a.a.O., S. 72 f.) "Aber das ... Volk erlebt es, daß diese Gewalt, weil sie seine einzige Arbeit darstellt, positive und aufbauende Züge annimmt. Die gewalttätige Praxis wirkt integrierend, weil sich jeder zum gewalttätigen Glied der großen Kette, der großen gewalttätigen Organisation macht". (Ebd., S. 72) Nieder mit den Apparaten! Das ist die neue Moral. Es lebe die "große, gewalttätige

¹¹⁴⁾ Vgl. H. Marcuse: "Repressive Toleranz", in: R. P. Wolff, B. Moore und H. Marcuse: Kritik der reinen Toleranz, a.a.O., S. 127; sowie ders.: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 76.

¹¹⁵⁾ Ebd.

¹¹⁶⁾ Vgl. allgemein dazu H. Kesting: Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg, Heidelberg 1959.

¹¹⁷⁾ H. Marcuse: Ethik und Revolution, a.a.O., S. 134.

¹¹⁸⁾ Vilfredo Paretos System der allgemeinen Soziologie, hrsg. von G. Eisermann, Stuttgart 1962, S. 174.

¹¹⁰⁾ Vgl. H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 33.

hungs-Diktatur"¹²⁰), die die Gewalt realisiert, so bei *Pareto* jener konstruktive, originäre Elitentyp, der das Residuum der "Persistenz der Aggregate" — des reinen Lebenszusammenhangs — verkörpert. Er greift mit ungebrochener, spontaner Kraft immer dann in das gesellschaftliche Dasein ein, wenn Spekulanten, Profitmacher und Manipulationstechniker — die Organisatoren eines sekundären, "kristallisierten"¹²¹) sozialen Apparats — die "Unschuld des Werdens" (*Nietzsche*)¹²²), des vitalen Handelns und Empfindens zu zerstören drohen^{122a}).

Während Pareto das Phänomen der Gewalt begrifflich vage läßt, differenziert es Marcuse — gerade in diesem Punkt realistisch und konkret — mit engagierter Akribie. Für ihn ist es keine Frage, daß im Verlauf der Gewaltanwendung "Haß entsteht" — Haß, "ohne den Revolution überhaupt nicht möglich ist, ohne den keine Befreiung möglich ist"¹²⁸). In der Phase der radikalen Katharsis "ist (ihm nichts) entsetzlicher als die Liebespredigt "Hasse nicht deinen Gegner" "¹²⁴). Marcuse betrachtet es dabei als selbstverständlich, daß "dieser Haß.... in Grausamkeit, Brutalität und Terror (umschlägt)"¹²⁵). Da "der revolutionäre Terror eben als Terror seine ... Transzendierung zu einer befreiten Gesellschaft impliziert"¹²⁶), da "Gewalt als das notwendige und wesentliche Element des Fortschritts"¹²⁷) angesehen wird, ist die Grenze, die die verschiedenen Mittel der revolutionären Aktion voneinander scheiden könnte, legitimerweise "außerordentlich

Als Erziehungsdiktatoren werden Rousseau, Robespierre und Marx genannt; im "Eindimensionalen Menschen" wird auf Platon verwiesen (vgl. H. Marcuse:

Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 60).

Rabehl, ein von Marcuse beeinflußter Aktivist der "Neuen Linken", hat bereits detaillierte Strategien entwickelt, die eine "antiautoritäre" "Erziehungsdiktatur" leiten könnten. Bei einem Fehlschlagen antiautoritärer Umerziehung sieht er vor: "Wo es ganz klar ist, daß eine Umerziehung unmöglich ist, etwa bei älteren Leuten ..., da sollte man den Betreffenden die Möglichkeit geben, auszuwandern." (Kursbuch, Nr. 14 [August 1968], S. 171)

"Das also wäre die Endlösung der Antiautoritären." (E. K. Scheuch: "Das Gesellschaftsbild der Neuen Linken", in: Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft,

a.a.O., S. 120)

121) Vgl. Vilfredo Paretos System . . ., a.a.O., S. 262.

Marcuse nennt Nietzsche — zustimmend — an mehreren Stellen. Vgl. etwa H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 119 ff. und S. 229. Auch Horkheimer, mit Adorno Begründer der "kritischen Theorie", scheint sich neuerdings — wenngleich aus anderer Perspektive — dem Phänomen Nietzsche zuzuwenden. (Vgl. DER SPIEGEL, 1969, Nr. 12, S. 163.)

122a) Vgl. in diesem Zusammenhang auch G. Sorel: Réflexions sur la violence, Paris 1908.

Die "in den "Réflexions sur la violence" entwickelte(n) ... Ansichten lassen Einwirkungen von Bergsons Lebensphilosophie erkennen. Sie zeigen sich in der Deutung, die (Sorel) der proletarischen Gewalt als sozialem Faktor gibt. Ihre Wirksamkeit besteht nicht in der Macht, die die Herrschaft des Proleatriats begründet und die nichtproletarischen Klassen unterdrückt oder gar vernichtet, sondern in der Schöpferkraft, die die Freiheit des Geistes in sich schließt, die neue moralische Kräfte auslöst und eine innere Wandlung des Menschen herbeiführt." (G. Stavenhagen: v. "Sorel", in: Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Freiburg 1962, Bd. 7, Sp. 133; vgl. dazu auch H. Barth: Masse und Mythos. Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt: Georges Sorel, Hamburg 1959.)

¹²⁰⁾ Vgl. ders.: "Ethik und Revolution", a.a.O., S. 135 f.

¹²³⁾ Vgl. H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 38.

¹²⁴⁾ Ebd.

¹²⁵⁾ Ebd.

¹²⁶⁾ Ebd., S. 70.

¹²⁷⁾ Ders.: "Ethik und Revolution", a.a.O., S. 134.

flüssig"128). Sie verschwindet. Das Ziel der Lust, der Befriedigung und Befriedung des Daseins, pervertiert auf dem Wege der Verwirklichung in die Qual, die Folter eines absoluten Schreckens. Die revolutionäre Diktatur, jene "Gegenadministration", die *Marcuse* erwartet, wird Aug' um Aug', Zahn um Zahn "beseitigen", wird in radikaler Aufrechnung heimzahlen, "was die bestehende Administration an Schrecken verbreitet hat"¹²⁹).

Kam dem "Schrecken" der zu zertrümmernden, chiliastisch abqualifizierten Industriegesellschaft nur ein latenter, quasi-unbewußter Charakter zu, der gerade als solcher die Emanzipation des Menschen verhindert hat, so tritt der kontrastierende, positive Terror, den die Gegenadministration in Szene setzt, mit blendend greller, ins letzte berechneter Penetranz und Schärfe auf. Der Haß, die Zerstörung und die Gewalt, die die neue Elite in unvergleichlicher Weise auszeichnen, werden im Sinne eines "grausamen" "historischen Maßstabs" eingesetzt — eines "historischen Kalküls", der die "Berechnung der Chance einer künftigen (- auf den Kopf gestellten - W. L.) Gesellschaft gegenüber den Chancen der bestehenden"130) zum Inhalt hat. Die technisch effizienten, operationellen Vollzüge der "eindimensionalen Welt", die Marcuse zum negativen Ausgangspunkt seiner Analysen gemacht hatte, werden auch im revolutionären Kontext in Betrieb gehalten. In ihren Funktionen umgepolt, präsentieren sie sich nun als geschichtsphilosophisch aufgeklärt, als dialektisch zugespitzt und zurechtgeschliffen. Sie verwandeln sich, in qualitativer Metamorphose, aus Instrumenten der Manipulation, der motorischen Kraft der Entfremdung, in ein Seziermesser der Utopie¹³¹).

Soll dieses Messer seinem Auftrag gerecht werden, soll der "historische Kalkül eine rationale Grundlage haben...., (so) muß er" — wie Marcuse mit Nachdruck hervorhebt — "Opfer berücksichtigen"¹⁸²), Opfer, die die Verwirklichung der Utopie der Menschheit auferlegt. Mit dem "Fortschreiten effektiver Kontrolle und Berechenbarkeit wird die unmenschliche Unterscheidung zwischen Gewalt und Gewalt, Opfer und Opfer zunehmend rationaler.... Faktisch.... unterscheide(t) (man)... zwischen Opfern, die legitim, und Opfern, die es nicht sind... Wer kann die von einer bestehenden Gesellschaft geforderten Opfer quantifizieren und mit jenen vergleichen, die von ihrer Umwälzung gefordert werden? Sind zehntausend Opfer sittlicher als zwanzigtausend?" "Das ist das empi-

¹²⁸⁾ Ders: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 38.

¹²⁹⁾ Ebd S 33

¹³⁰⁾ Ders.: "Ethik und Revolution", a.a.O., S. 137. "Schon vor der Frage nach der Möglichkeit eines solchen Kalküls (die, wie ich glaube, besteht) wird sein unmenschlicher, quantifizierender Charakter offenbar. Aber seine Unmenschlichkeit ist die der Geschichte selbst, ist ihrer empirischen rationalen Grundlage entnommen. Keine Heuchelei sollte von vornherein die Überprüfung verzerren. Dieser brutale Kalkül ist ... keineswegs eine leere intellektuelle Abstraktion." (Ebd., S. 138. Klammerausdruck von Marcuse.)

^{181) &}quot;In diesem Lichte ähnelt die Gewalt, die der Utopismus hervorbringt, sehr dem Amoklauf einer evolutionistischen Metaphysik oder einer hysterischen Geschichtsphilosophie, darauf erpicht, die Gegenwart zu opfern für den hellen Klang einer Zukunft, der Tatsache nicht bewußt, daß ihr Prinzip dazu führen müßte, eine jede künftige Periode der ihr folgenden zu opfern, ebensowenig im Bewußtsein der trivialen Wahrheit, daß die endgültige Zukunft des Menschen — was immer sein Schicksal sein mag — nichts Glanzvolleres sein kann, als sein endgültiges Aussterben." (R. K. Popper: "Utopie und Gewalt", in: Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen, hrsg. und eingel. von A. Neusüss, Neuwied-Berlin 1968, S. 324 f.)

¹⁸²⁾ H. Marcuse: "Ethik und Revolution", a.a.O., S. 137 f.

rische Material...." "So sieht in der Tat die unmenschliche Arithmetik der Geschichte aus, und in diesem unmenschlichen historischen Zusammenhang spielt sich der historische Kalkül ab."¹³⁸) Dem Grad der Exaktheit, der diesen Kalkül bestimmt, korrespondiert sein Maß an Brutalität. Soll der Rechenapparat, dessen Knöpfe die Gegenadministratoren bestätigen, den "alten Dreck" beseitigen, soll er die "neue Erde" näher bringen, so hat er am Ende — es wäre nicht inkonsequent — das Blut zu bemessen, das über die Altäre des noch fernen Zieles fließt¹³⁴).

V.

Das Opferritual, in das Marcuses Theorie sich in der Praxis verkehrt, ist ein Ritual, das manichäisch-gnostischer Logik folgt¹³⁵). Die extreme Defizienz, die die entfremdeten Strukturen der Industriekultur kennzeichnet, rechtfertigt es, die befriedete, glückliche Ordnung des "Ganz Anderen"¹³⁶), jener spirituellen "zweiten Welt"¹³⁷), die aus der Umkehrung der bestehenden entworfen wird, mit unerbittlicher Härte, mit Haß und Gewalt zu verwirklichen. "Zwang zum Glück. Es ist die Antwort der Groß-Inquisitoren, die ihre Opfer verbrannten, um ihre Seelen zu retten."¹³⁸) Das Ritual, nicht länger am konkreten, geschichtlichen Dasein, sondern am Himmel der abstrakten Ideen selbst orientiert, verfolgt die Verfallenheit des Profanen radikal. Die mystische Koinzidenz der Gegensätze, die Marcuse anstrebt, läßt die Gesellschaft, die bloß als deren schlechte, manipulierte Gestalt erscheint, im paradoxen Prozeß der Opferung verschwinden. Die "Luft von anderem Planeten" (Stefan George)¹³⁹), die kristallen gleißend in die Finsternisse des irdischen Kerkers¹⁴⁰) bricht, läßt aufzischen und verglühen, was immer dem Rattendasein der Entfremdung unterworfen war.

Marcuses Theorie der Industriekultur geht in einer Weise aufs Ganze, daß sie das Ganze selbst — das ihr das Unwahre ist — vom Tische fegt. Ihre überschießende, dialektische Intention, die von der Wissenschaft, wie gegen

¹⁸⁸⁾ Ebd., S. 143 f.

Der Religionsphilosoph Jacob Taubes, der der "kritischen Theorie" Marcuses nahesteht, hat in einer gegen Arnold Gehlen gerichteten "Kritik der soziologischen Institutionenlehre" darauf hingewiesen, daß Gehlen — wie im übrigen auch Max Weber — einen Wesenszug der Institutionen propagiere, den man als "molochitisches Opferritual" charakterisieren müsse. (Vgl. J. Ta u b e s: "Zur Kritik der soziologischen Institutionenlehre", 1968, vervielfältigtes Manuskript, bes. S. 25 ff.) Es dürfte nicht ohne Aufschluß sein, diesen Hinweis weniger auf Arnold Gehlen — dem als realitätsbezogenen Theoretiker chiliastisch-religiöses Denken fernesteht — als auf Herbert Marcuse selbst zu beziehen. Marcuse, dessen prophetischer Gestus den Weltgeist entschieden in die eigene Existenz übernimmt, könnte in diesem Zusammenhang — den er selbst schließlich herstellt — als "Hohepriester der Utopie" bezeichnet werden. Daß Utopie und Gewalt sich entsprechen (vgl. oben Fußn. 131), ist für Marcuse dabei ein Problem der Opfer, nicht der Prophetie. Das Wort soll Fleisch werden, so oder so. Opfer sind es, die die gerechte Sache dokumentieren. Die "anthropologische Revolution", die Marcuse fordert, ist Revolution, die ans Leben geht.

¹³⁵⁾ Vgl. W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere. Zur Kritik der reinen revolutionären Transzendenz", a.a.O., S. 63.

¹⁸⁶⁾ Vgl. ebd., passim.

¹⁸⁷⁾ Ebd., S. 63.

¹³⁸⁾ P. Coulmas: "Neues Unbehagen an der Demokratie", in: Die neue Ordnung, Jg. 22, 1968, Heft 5, S. 366.

¹³⁰⁾ Vgl. W. Fr. Haugh: "Das Ganze und das ganz Andere", a.a.O., S. 63.

¹⁴⁰⁾ Vgl. ebd., S. 64.

Engels geltend gemacht wird, wieder zurück zur Utopie¹⁴¹), von der Wirklichkeit des Sozialen auf das bloß Gedachte, Mögliche, gerichtet ist, entzieht diesem Ganzen alle Realität. "Geschichte, in diesen Kategorien ausgesprochen, rückt in den Raum eines mythischen Bewußtseins-überhaupt."142) Kriterien, die es zuließen, strukturierte und konkrete Merkmale der technischen Welt zu unter-scheiden, werden dem Appell, sich gegen sie zu ent-scheiden, geopfert¹⁴³). Auf diese Weise kurzgeschlossen, ist Marcuses Dialektik eine schlechte Dialektik¹⁴⁴). An die Stelle des Prinzips der "bestimmten Negation", die das in Frage stehende Ganze trifft, indem sie direkt nicht dieses selbst, sondern seine Teile kritisiert, setzt sie das neue Prinzip der "bestimmten Wahl"145). Diese "Wahl", die Marcuses Schema der "Chance", der historischen Möglichkeit, entspricht ,ist insofern "bestimmt", als sie radikal ist. Sie versteift sich — im kompromißlosen Gestus der "Großen Weigerung" — auf einen "transzendierenden Entwurf"¹⁴⁶), der cuses Schema der "Chance", der historischen Möglichkeit, entspricht, ist insofern aber, entgegengesetzt, gerade nicht bestimmt, im Sinne rationalen Urteilens gerade nicht begründet, als sie es nirgendwo vermag, Differenzen zwischen dem bestehenden, schlechten und einem künftigen, herbeizuführenden Daseinsmodus präzise und im einzelnen anzugeben. "Die kritische Theorie der Gesellschaft besitzt keine Begriffe, die die Kluft zwischen dem Gegenwärtigen und seiner Zukunft überbrücken könnten146a"). Der "transzendierende Entwurf", den sie in die Welt schleudert, erscheint als quasi-zufällig und willkürlich. Er ist Dezision.

Marcuses Bestrebungen, das Problem der Kontinuität, der Kontingenz der geschichtlichen Wirklichkeit, aus der "kritischen Theorie" der Gesellschaft auszuklammern, bedeuten das "Aufgeben der Dialektik (selbst). Wer den Weg aus der Vergangenheit in die Gegenwart ausstreicht, kann keinen Weg in die Zukunft, die morgige Gegenwart weisen Der wird auf den Punkt des Hier und Jetzt, auf die Position des Existentialismus beschränkt147"). "Indem nicht mehr in concreto nein zu sagen ist, sondern nurmehr en bloc, werden (am Ende aber und mit innerer Konsequenz - W. L.) Bewegungsenergien frei 148, die in irrationaler Haltlosigkeit als Naturgewalt, als Gewalt eines eigenen, rationaler Begründung enthobenen Rechts erscheinen¹⁴⁹).

144) Vgl. R. Steigerwald: "Bemerkungen zur Dialektik bei Herbert Marcuse", a.a.O., S. 89 ff.

¹⁴¹⁾ Vgl. H. Marcus e: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 12.
142) W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere", a.a.O., S. 67.
148) "So treffen die Widersprüche der Theorie, die der Leugnung der Widersprüche in der Realität entspringen, aufeinander ohne Vermittlung und ohne daß die Widersprüchlichkeit reflektiert würde. Wenn überhaupt angesprochen, wird sie wiederum unmittelbar der Realität angelastet. Überdeterminiertheit und Hermetik stoßen unmittelbar zusammen mit ungeheurer Überbewertung von Willen und Entscheidung. Dieser Theorie ist ihr radikaler Primat des Subjektiven nicht weniger vorzuwerfen, als sie ihn dem totalitären Universum des Herrschaftslogos vorwirft." (Ebd., S. 66)

¹⁴⁵⁾ Vgl. H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 231 und S. 235; sowie ders.: "Zum Begriff der Negation in der Dialektik", in: ders.: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, a.a.O., S. 185.

¹⁴⁶⁾ Vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., passim. 146a) Ebd., S. 268.

¹⁴⁷⁾ E. S. teiger wald: "Bemerkungen...", a.a.O., S. 94.
148) W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere", a.a.O., S. 58.
149) Marcuse setzt hier Prozesse in Gang, die er 1934, im Aufsatz über die "totalitäre Staatsauffassung" (vgl. H. Marcuse: "Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung", a.a.O.), noch aufs schärfste bekämpft hat. Seine Theorie der "bestimmten Wahl" — die die totale, ja totalitäre Negation des Bestehander von der der gegen der der gegen der Liberalismus in der totalitären von des Bestehander von der der gegen der Liberalismus eine der gegen der gegen der gegen der Liberalismus eine der gegen der Liberalismus eine der gegen henden voraussetzt - vor allem aber seine revolutionäre Anthropologie, seine

Was dem technisch-industriellen Apparat als Negativum angelastet wird, kehrt mit revolutionärem Impetus — effizienter als bisher — in der "befriedeten Gesellschaft" wieder. Marcuse, der die Grundmomente des Daseins, Interaktion und Arbeit¹⁵⁰), Herrschaft und Macht¹⁵¹), Geschichte und Natur¹⁵²) — die Momente von Freiheit und Notwendigkeit — nur insofern erfaßt und unterscheidet, als er sie in absoluter Polarität entgegensetzt, eskamotiert auf diese Weise ihre konkreten Differenzen nicht allein, sondern die produktiven Spannungen selbst, die sie anbieten. Der Charakter der "Eindimensionalität", den Marcuse der industriellen Gesellschaft vindiziert, ist der Charakter eines Denkens, das die Anstrengung des Begriffes scheut¹⁵³); die Negativität einer Theorie, die sich "jenseits von Definition und Bestimmung"¹⁵⁴) aufhält, entwirft den Nihilismus¹⁵⁵) einer Praxis, die die Absolution vor der Verantwortung sucht.

Forderung, zur "Natur" zurückzukehren, die "Ursünde" der Menschheit zu tilgen, stehen zu den dort als faschistisch beschriebenen, repressiven Tendenzen des "Dezisionismus", des "Universalismus" und des "Naturalismus" in frappierender Parallele.

Der Zug der Gewalt, der diese Tendenzen auszeichnet, ist niemals bereit, etwas anderes zu tolerieren als sich selbst. Marcuses aktionistisches Votum gegen die Toleranz (vgl. "Repressive Toleranz", a.a.O.), das die Fackel der Befreiung im Zeichen des Terrors entflammt, ist in diesem Zusammenhang nicht ohne faschistische Vorbilder. Was Marcuse heute propagiert, hat Alfred Bäumler längst vorweggenommen. "Wir sind aktive handelnde Wesen und machen uns schuldig, indem wir dieses unser Wesen verleugnen, schuldig durch Neutralität und Toleranz." (Vgl. A. Bäumler: Männerbund und Wissenschaft, 1934, S. 94. Zit. bei H. Marcuse: "Der Kampf gegen den Liberalismus...", a.a.O., S. 66.)
Die "Revolution von rechts", wie Freyer sie etwa beschrieben hat (vgl. H. Freyer:

Die "Revolution von rechts", wie Freyer sie etwa beschrieben nat (vgl. H. Freyer: Revolution von rechts, Jena 1931), und die "anthropologische" oder "menschliche Revolution", die Marcuse vorschwebt, haben in der Tat ihr Gemeinsames: die Überwindung und Abschaffung des von Kapital und Arbeit bestimmten, bourgeoisen sozialen Systems, die Negation des organisatorisch-technischen, industriellen Apparats überhaupt, die Rückkehr zu physischen, ja biologischen Grundphänomenen. "Vitalität" und "Bedürfnisse", "Rasse" und "Masse", "Lebensborn" und "Resurrektion der Natur" — irren die Theorien, fragt man hier, oder konvergiert am Ende die Realität?

Zur Kritik an Marcuse vgl. in weiterem Zusammenhang E. Topitsch: Die Freiheit der Wissenschaft und der politische Auftrag der Universität, Neuwied - Berlin 1968, bes. S. 33 ff., sowie der s.: Mythos — Philosophie — Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion, Freiburg i. Br. 1969, bes. S. 142 ff.: "Grundformen antidemokratischen Denkens".

- 150) Vgl. J. Habermas: "Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser Philosophie des Geistes", in: ders.: Technik und Wissenschaft als "Ideologie", a.a.O., S. 9 ff., sowie ders.: "Technik und Wissenschaft ...", ebd., S. 48 ff.
- 151) Vgl. M. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., bes. S. 38 und S. 691 ff.
- Vgl. K. Löwith: Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz, Stuttgart 1960, bes. die Kap. V und VI, S. 152 ff. Vgl. auch H. Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt/M. 1962, passim.
- "Marcuses Texte bilden hierin einen Trend nach, den er (selbst) kritisch als Trend zur "eindimensionalen Sprache" beschreibt. . . . Manipulative und gegenmanipulative Rede sind strukturell verwandt. Beide reden leicht über Gegensätze hinweg." (W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere ", a.a.O., S. 56)
- 154) H. Marcuse: "Repressive Toleranz", a.a.O., S. 99.
- 185) "Indem sie nichts verspricht und keinen Erfolg zeigt, bleibt (die kritische Theorie) negativ." (H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 268) Die Revolution, die sie fordert, ist, so gesehen, eine "Revolution des Nihilismus". (Vgl. H. Rauschning: Die Revolution des Nihilismus. Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich, Zürich, 4. Aufl. 1938.)
 Daß Rauschnings Darstellung, die Analyse der "Revolution des Nihilismus", sowohl

Da Marcuse, utopisch verfahrend, es nirgendwo unternimmt, zwischen Herrschaft und Macht — gebilligter Führung zum einen, repressiver Manipulation anderen — zu unterscheiden, da er das gesamte aktuelle Dasein unter Hegels Prinzip der "Knechtschaft"¹⁵⁶), Webers Prognose der "Hörigkeit" subsumiert, kommt in der "befreiten", "ganz anderen" Welt, nur umbewertet und umfunktioniert, die alte Struktur erneut zur Geltung¹⁵⁷). An die Stelle repressiver Manipulation tritt nun, das Glück herbeizwingend, die Gegenmanipulation der Diktatur, an die Stelle schlechter, total entfremdeter Herrschaft eine Macht, die, was sie Freiheit nennt, einbleut¹⁵⁸). Auch das Verhältnis von Arbeit und Interaktion, von

das Phänomen der Gewalt (vgl. ebd., bes. den Abschnitt: "Die Lehre von der Gewalt", S. 48 ff.) wie das Auftreten und Funktionieren von Apparaten behandelt (vgl. ebd., bes. den Abschnitt: "Der Apparat", S. 62 ff.), ist in diesem Zusammenhang verständlich.

Heute ist es "klar geworden", schreibt Rauschning 1938, daß "angeblich .. völkische Wiedergeburt nichts anderes bedeutet als die Übernahme des revolutionären Systems der ,direkten Aktion', als des entscheidenden Prinzips zur Durchführung (des) Massenaufstands ... Die restaurativen Kreise ... lieferten ... sich und die Nation ... einer Massenelite aus, die ... die plebiszitäre Massendemokratie zur Kulisse ihrer Gewaltherrschaft nahmen." (Ebd., S. 48) "Die direkte Aktion gewinnt ihre eigentliche Bedeutung erst dadurch, daß sie die Gewalt in den Mittelpunkt ihrer Politik stellt und um sie herum eine besondere weltanschauliche Interpretation der Wirklichkeit entwickelt. Sie läuft ... auf den Glauben hinaus, in der Anwendung der Gewalt ... würden schöpferische und sittliche Kräfte der menschlichen Gesellschaft frei, die zur sozialen ... Erneuerung führen würden." (Ebd., S. 49) "Apparate sind sie alle, die ganzen riesenhaften Organisationen des Nationalsozialismus, die zum einen Teil in der Kampfzeit entstanden, zum anderen Teil nach dem Umbruch organisiert, das nationale Leben bis in die feinsten und privatesten Verästelungen beherrschen. Es sind keine neuen Selbstverwaltungskörper, keine Korporationen ... - es sind Apparate, Apparate der Beherrschung, der Propaganda, der Überwachung, der terroristischen Lenkung." (Ebd., S. 62) "Der Apparat muß schlechterdings total sein, er muß alle Lebensäußerungen umspannen. Es darf keine toten Zonen geben. Es ist notwendig, die Organisationen in ständiger Bewegung zu halten, damit sie nicht verkrusten und verhärten, um immer wieder an alle Lebens-äußerungen heranzukommen." (Ebd., S. 65) "Den Parteimitgliedern gegenüber wurde in der Kampfzeit gern das Ziel entwickelt, einen bis in alle Verwaltungszweige dem Staat nachgebildeten Organisationsapparat aufzuziehen, um bei der Machtergreifung mit einem Schlage den ganzen (alten) Staatsapparat besetzen und damit verhindern zu können, daß durch den Bürokratismus auch die nationalsozialistische Revolution wie andere vor ihr verwässert und schließlich abgewürgt würde." (Ebd., S. 67) Vgl. allgemein dazu H. Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O.

- 156) Vgl. G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, a.a.O., bes. das Kap.: "Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins. Herrschaft und Knechtschaft", ebd., S. 141 ff.
- 187) Vgl. etwa B. B. Nirum and: "Die Avantgarde der Studenten im internationalen Klassenkampf", in: Kursbuch, Nr. 13, 1968, S. 13: "Wir müssen Gegen-Institutionen schaffen und einen Anfang machen mit der freien Selbstorganisation. Wir brauchen Gegen-Universitätten, um den Prozeß der permanenten Revolutionierung des Bewußtseins in Gang zu bringen, wir brauchen Gegen-Kindergärten und Gegen-Schulen, die unsere Kinder davor bewahren, zerrissen zu werden in einer in sich selbst zerrissenen Gesellschaft, wir müssen uns zusammenschließen in Wohngemeinschaften und modellhaft eine Gegen-Gesellschaft entwickeln, in deren Grundlinien sich die freie Gesellschaft, die unser Ziel ist, bereits abzeichnet. Wir müssen eine Gegen-Offentlichkeit herstellen, um unsere Ziele wirksam erläutern und diskutieren zu können, und dazu brauchen wir Gegen-Sender und Gegen-Zeitungen."
- "Die ästhetische Reduktion erscheint in der technischen Umgestaltung der Natur, wo und wenn es ihr gelingt, Herrschaft und Befreiung zu verknüpfen, Herrschaft zur Befreiung hinzulenken." (H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S. 251) "In die Technik der Befriedung" die der "Herrschaft der Befreiung" als

technischer Herstellung und politischem Handeln, das Marcuse zur Interpretation der industriellen Lebenswelt heranzieht¹⁵⁹), steht in diesem kurzgeschlossenen, dialektischen Zirkel. Ist die bestehende Gesellschaft auf jeder Ebene, von der Wirtschaft bis zur Wissenschaft, vom privaten Konsum bis zum Wohlfahrtswesen, vom Prinzip der Berechnung und effizienten Produktion bestimmt, ist sie unterschiedslos der Gewalt der Technik ausgeliefert, so vollzieht sich umgekehrt ihre "Auferstehung", ihre Verklärung, Befriedung und Befriedigung im Gefolge desselben, nur umbenoteten Vorgangs. Die Resurrektion und "Wiederherstellung der Natur "160) - die "Auferstehung des Leibes", wie Norman O. Brown, ein Marcuse nahestehender Tiefenpsychologe, sagt¹⁶¹) - entspricht der "Auferstehung der Gewalt"182), der brutalen Berechnung der Opfer unmittelbar. Der "historische Kalkül", der die Menschheit ihrer wahren Vollendung entgegenführt, knüpft an die Planspiele der Strategen der Entfremdung ebenso an, wie das "Instrument der Lust" (Marcuse), zu dem das Leben befreit werden soll, an jenen durchorganisierten, "psychischen Apparat" (Freud) erinnert, der bloß den Abklatsch der größeren, perhorreszierten sozialen Zwangsmaschine selbst darstellt. Die Implikate sprachlicher Interaktion, eines kommunikativen politischen Handelns - personale Individuierung und menschliche Emanzipation¹⁶³) - gehen, so oder so, im Bann ihrer technischen Bewältigung verloren. Marcuses "revolutionäre Eulenspiegelei"164), die mit den Mitteln bloßer Rhetorik versucht, sie einzuholen, pervertiert zum Trommeljargon, dem das Fell springt.

Die Freiheit, die im Zuge dieser Prozesse untergeht, die in der Anwendung und Entfaltung des "historischen Kalküls" beseitigt wird, ist die Freiheit des geschichtlichen Daseins selbst. Sie fällt jener Notwendigkeit, jenem originären Zwang zum Opfer, den die "wiedererstandene Natur", in die die Geschichte überführt wird, als das ihr eigene Gesetz bereithält¹⁶⁵). Das revolvierte Wesen, das jenseits

Vgl. auch ders.: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 105 f.

100) H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 18.

Instrument dienen müßte — "würden ästhetische Kategorien in dem Maße eingehen, wie die produktive Maschinerie im Hinblick auf ein freies Spiel der Anlagen aufgebaut wird." (Ebd.)

¹⁵⁹⁾ Vgl. J. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie", a.a.O.

¹⁶¹⁾ N. O. Brown: Zukunft im Zeichen des Eros, Pfullingen 1962, S. 379 ff.

Vgl. H. Grossmann und O. Negt (Hrsg.): Die Auferstehung der Gewalt. Springerblockade und politische Reaktion in der Bundesrepublik, Frankfurt/M. 1968.

 ¹⁶³⁾ Vgl. J. Habermas: "Technik und Wissenschaft...", a.a.O., S. 64.
 164) W. Fr. Haug: "Das Ganze und das ganz Andere", a.a.O., S. 70.

Daß "die Aktivierung der biologischen Dimension der menschlichen Existenz" (H. Marcuse: Das Ende der Utopie, a.a.O., S. 15), in der Marcuse die Aufgabe der "menschlichen Revolution" sieht, neue Repressionen keineswegs ausschließt, erkennt Marcuse selbst: "Was ... biologisch unmöglich ist, ist auszukommen ohne irgendwelche Repression. Sie mag selbst auferlegt sein, sie mag von anderen auferlegt sein." (Ebd., S. 41) "Der Kampf ums Dasein geht (jenseits des Leistungsprinzips) auf neuem Boden und mit neuen Zielen weiter: er wandelt sich in einen konkreten Kampf." (Ders.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 156)

Kampf." (Ders.: Triebstruktur und Gesellschaft, a.a.O., S. 156)
Kommt dem "Leistungsprinzip", mit Freud gesehen, die Funktion zu, die vitalen Triebe des Menschen, seine "brodelnden" Energien (Freud), in ihrer unmittelbaren Brisanz zu entschärfen, d. h. sie in produktive, naturbeherrschende Arbeit umzuformen, so bedeutet die "Umorientierung des Kampfes ums Dasein", wie sie Marcuse fordert (ebd.), daß diese Energien selbst, von bisheriger Kontrolle freigesetzt, in direkter Konfrontation — im Nahkampf sozusagen — aufeinandertreffen. "Repression" wird hier nicht, wie im soziokulturellen Spannungsfeld, von transzendierenden Prinzipien, sondern von purer Potenz — der physischen Übermacht als solcher — ausgeübt.

der Geschichte sein Haupt erhebt, die neuen Bedürfnisse, die im Schaum des Ursprungs geboren werden, finden Realität und Existenz in einem neuen, kommunikativem Sinn enthobenen Raum. Das oszillierende Leben, das die Natur ihnen zuteilt, gehorcht einem Rhythmus von Ekstase und Verfall. Geschichtliches Dasein, das diesem Rhythmus hinterherläuft, erscheint als Naturprozeß, dessen Zeichen Gewalt ist¹⁶⁶). Es läuft sich tot. "An die Stelle des Prinzips des Handelns tritt die Präparierung der Opfer . . ., eine Präparierung, die den (Menschen) gleich gut für die Rolle des Vollstreckers wie für die des Opfers vorbereite(t)"¹⁶⁷).

*

Aus der geschichtlichen Verantwortung entlassen, repräsentiert sich die Praxis der Befriedung, die Marcuses Geschichtsphilosophie im Auge hat, als rotierender, wiederkehrender Terror der Natur. Die Auslieferung des Lebens, der freien Lust, an die Gewalt, eine Auslieferung, die sich soziokulturelle Kontrollen, sinnvolle Kommunikation vom Leibe hält, folgt allem abstrakten, allem utopischen Denken konsequent. Die spezifische anthropologische Intention, die Marcuse zur Beschwörung der Utopie in Parallele setzt, trifft am Ende freilich ein Teilmoment. ia einen Wesenszug der Realität - des gegenwärtigen Zeitalters - selbst. Die industrielle Gesellschaft, unter Berufung auf die Gesetze der Natur, des "Naturrechts", begründet und legitimiert168), im Hinblick auf die "Rasse", die "Klasse", das "Bedürfniswesen" Mensch, seit ihrem Eintritt in die Geschichte bekämpft, hat ohne Zweifel eine neue, in der Tat mit anthropologischen Kategorien zu begreifende Wirklichkeit etabliert168a). Diese Wirklichkeit, die Ambivalenz eines aufsteigenden, im Reproduktionsprozeß des Lebens befangenen Daseins selbst, neigt unter dem Druck der umfassenden, technisch-apparativen Strukturen immer deutlicher dazu, sich absolut zu setzen. Das Hypertrophieren von Menschenmassen, die Mobilisierung ungeahnter Energien, das Luxurieren der Triebe, der Bedürfnisse der Menschen, die Polarisierung der Rassen¹⁶⁹), der per-

Es liegt nahe, den hierarchisierten, unentrinnbaren Zwang, den diese Prozesse implizieren, als "Biokratie" zu bezeichnen. "Im Funktionsloswerden institutioneller Imperative — deren Legitimität im Übersteigen des Bestehenden lag — wird die Beherrschung des Menschen, die Reglementierung des Handelns, nicht abgeschafft ...; se wird mit sich selbst konfrontiert. Ausdruck, Material des Anspruchs der Macht wird nun das Biotische selbst, werden schiere Gewalt und pure, publike Potenz." (W. Lipp: Institution und Veranstaltung. Zur Anthropologie der sozialen Dynamik, Berlin 1968, S. 173. Vgl. bes. das Kapitel: "Biokratismen", ebd., S. 172 ff.)

¹⁸⁶⁾ Vgl. etwa H. Arendt: Über die Revolution, München 1963, passim.

¹⁶⁷⁾ Dies.: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O., S. 685.

¹⁸⁸⁾ Vgl. M. Weber: Rechtssoziologie, Neuwied - Berlin 1960, bes. § 7: "Die formalen Qualitäten des revolutionär geschaffenen Rechts. Das Naturrecht und seine Typen", S. 263 ff.

¹⁸⁸²⁾ Vgl. etwa A. Gehlen: Urmensch und Spätkultur, Bonn, 2. Aufl. 1964, sowie der s.: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik, Frankfurt/M. - Bonn 1969.

¹⁶⁰⁾ Vgl. T. Parsons: "Die Bedeutung der Polarisierung für das Sozialsystem: Die Hautfarbe als Polarisierungsproblem", in: Militanter Humanismus. Von den Aufgaben der modernen Soziologie, hrsg. von A. Silbermann, Frankfurt/M. 1966, S. 64 ff.

manent gewordene, revolutionäre Umsturz der Ordnungen¹⁷⁰) — diese Prozesse weisen auf Sachverhalte hin, die den künftigen Modus der Existenz, des menschlichen Überlebens, als nacktes Problem erscheinen lassen. *Marcuses* Theorie der Industriekultur, deren anthropologischer Akzent in eine weglose, normativ verkehrte Richtung weist, ruft hier Geister, wo andere längt die Besen tanzen sehen.

¹⁷⁰⁾ Daß Marcuse den permanenten Umsturz — eine prekäre "permanente Revolution" — theoretisch zwar verschleiert, praktisch aber fordert und forciert, hat A. Schwan hervorgehoben: "In der modernen Gesellschaft erzeugt ... jede durchgeführte erfolgreiche Revolution notwendigerweise nur neue, totalere Gewaltherrschaft, gegen die dann wieder angerannt werden muß; das Beispiel Rußland oder China ist ... eklatant ... Man kommt auf diese Weise notwendig ... zum Gedanken der permanenten Revolution, die einen permanenten Bürgerkrieg bedingt. Und dieser permanente Bürgerkrieg dürfte auf die Dauer das schlechteste Mittel sein, um zu Frieden, Ruhe und Glück zu gelangen, was ... Marcuse als das Ziel der Befreiung hingestellt hat" (Diskussionsbeitrag in: H Marcuse: Das Ende der Utopie, aa.O., S. 94)