

BERICHTE

BETRACHTUNG EINES UNZEITGEM?SSEN

Zum Gedenken an Herbert Marcuse

von Herbert S c h n ä d e l b a c h , Hamburg

Wer heute von Herbert Marcuse spricht, sieht sich in die Rolle des Apologeten gedrängt, wenn er die des Anklägers nicht übernehmen will, und es lohnt die Frage, woran das liegt — an ihm oder an uns und unserer Situation. Die Ingenieure der Tendenzwende, denen das Trauma des jugendlichen Protestes der späten 60er Jahre immer noch im Nacken sitzt, klagen an und fröhen dabei einem merkwürdigen historischen Idealismus. Sie machen linke Theorien für alles verantwortlich und vergessen geflissentlich, was ihnen dreißig Jahre nach ihrer Reformulierung im Umkreis des emigrierten Instituts für Sozialforschung überhaupt Resonanz verschaffte: die moralische Krise einer Weltmacht in Bürgerrechtsbewegung und Vietnamkrieg, die auch hierzulande nicht ohne Konsequenzen bleiben konnte, aber auch die Verstärkung dieser Konsequenzen durch hausgemachte Faktoren wie Große Koalition, Notstandsdiskussion und Universitätsmalaise. Daß sich ein vortheoretisch motivierter Protest der Kritischen Theorie bediente, um sich theoretisch zu artikulieren und zu rechtfertigen, wird von den Neokonservativen in einer seltsamen Verkehrung von Ursache und Wirkung zu einer neuen Priestertrugs-Theorie umgefälscht. Die ihm die Funktion einer intellektuellen Gallionsfigur zudachten, mußten schnell genug erfahren, wie wenig Herbert Marcuse dazu taugt, und die Kritik an ihm ließ auch nicht lange auf sich warten¹; die Protagonisten des „realen Sozialismus“ hatten wie die K-Gruppen ohnehin mit ihm nicht viel im Sinn. Die Apologeten hingegen sind daran zu erinnern, daß Kritische Theorie diesen Namen nicht verdiente, wenn sie nicht selbst kritisierbar wäre: „Die kritische Theorie ist nicht zuletzt kritisch gegen sich selbst“². Auch als Kirchenvater eignet sich Herbert Marcuse denkbar schlecht, und wer ihn kannte, der weiß, wie sehr ihm ein solches Ansinnen zuwider gewesen wäre.

Herbert Marcuse war bei uns nie wirklich zu Hause; in viel stärkerem Maße als Horkheimer und Adorno war er ein nie heimgekehrter Emigrant, dessen Theorien vor allem von der Erfahrung des Faschismus, des Emigrantenschicksals, dann aber von einem Amerika, wie es aus der Perspektive des Fremdlings erscheinen mußte, geprägt waren und darin ihre Evidenzbasis fanden. Daß er die gesellschaftliche Szene der USA — wie viele mit ihm — als Vorwegnahme der künftigen bundesrepublikanischen Wirklichkeit auffaßte, ist wohl der Grund dafür, daß er seine Schriften unkommentiert in deutsch erscheinen ließ und sich damit so vielen Mißverständnissen und Fehldeutungen aussetzte. Ein kennzeichnendes Beispiel hierfür ist wohl seine Liberalismus-Kritik in „Repressive Toleranz“, die hierzulande als besonders anstößig empfunden wurde. Während der Liberalismus, der dort angegriffen wird, in den USA die Ideologie des Konservatismus ist, können wir uns bei uns über ein Zuviel an Liberalität und laissez-faire wirklich nicht beklagen. Ähnliches gilt für die

¹ Vgl. z. B. J. Habermas, Antworten auf Herbert Marcuse, Frankfurt 1968.

² Herbert Marcuse, Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt 1965, 125.

Gewalt-Diskussion: wer seine Arbeit über „Ethik und Revolution“ von 1964 erneut liest, der weiß, was Herbert Marcuse lange vor Bader-Meinhof über Terror und revolutionäre Gewalt dachte und sagte. Was aber dort von historischer Erfahrung mit revolutionären Vorgängen und mit der aktuellen der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung gesättigt war, geriet an deutschen Universitäten schnell zur Phrase. Das Cliché lautete: Toleranz ist repressiv, und studentischer Aktionismus ist revolutionäre Gegengewalt und darum immer im Recht; so einfach war das zuweilen geworden.

Erneut auf Herbert Marcuse zuzugehen, macht betroffen. Er zeigt uns, in welchem Maße uns die Fähigkeit abhanden gekommen ist, Alternativen zum Bestehenden ohne Angst ins Auge zu fassen. Wir erfahren, wie verschüchtert wir sind und wie leicht wir bereit waren, das Elend und den Irrsinn in der Welt aus unserem philosophischen Bewußtsein zu verdrängen, und dies bloß, weil ein paar Terroristen damit ihre Aktionen zu rationalisieren versuchten. Das Gewalttabu, das Herbert Marcuse immerhin rational zu diskutieren wagte, hat hierzulande im Verein mit einer prinzipiell restriktiven Verfassungsinterpretation zu lauter Denkverböten geführt, so als sei Kritik, die an die Wurzel geht, selbst schon der Terror — eine Art geistiger Radikalenerlaß. Dabei ist unser ängstlicher Konservatismus ziemlich provinziell. „Die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“ — dieser Satz aus der „Dialektik der Aufklärung“³ ist unverändert aktuell, und eine Philosophie, in die die Erfahrung der Diskrepanz zwischen dem was ist, und dem, was möglich wäre, nicht mehr eingeht, kann wohl kaum dem Hegelschen Anspruch genügen, ihre Zeit in Gedanken zu erfassen. Genau dem stellte sich Herbert Marcuse. Obwohl jene Erfahrung sein ganzes Denken bestimmte, sind seine Texte von einer bemerkenswerten Nüchternheit, ohne alles „Herzklopfen“. Utopisches versuchte er immer mit der Figur der bestimmten Negation in die Theorie des Bestehenden so einzubinden, daß es dadurch nicht korrumpiert werde — ein wahrscheinlich aporetisches Unterfangen. Was seine Statur betrifft, so ist dem Porträt, das Jürgen Habermas im Jahre 1968 von ihm zeichnete⁴, wohl nur wenig hinzuzufügen. Von dem öffentlichen Bild des zum „Idol der jungen Linken“ Gewordenen wird dort gesagt: „Ich erkenne darin nicht mehr den aufrechten und mutigen Mann, dessen Immunität gegen falschen Beifall ich bewundere; ich erkenne darin nicht mehr die Züge des eigentümlichen, ein wenig altmodischen und fast schüchternen Charmes, der Herbert Marcuse unendlich liebenswert macht; und ich erkenne darin nicht mehr den Philosophen, der in Santa Barbara, an einem für europäische Augen spätsommerlichen Vorweihnachtstage, auf die suggestive Weite des ruhenden Ozeans zeigt, als wolle er das Element als Zeugen anrufen: „Wie kann es da noch Leute geben, die die Existenz von Ideen leugnen?““⁵.

Seine Biographie erneut zu erzählen, ist hier nicht der Ort; wir wollen lieber fragen, was wir Herbert Marcuse philosophisch verdanken. Hier sind zunächst einmal zwei Integrationsleistungen zu nennen, die immer mit seinem Namen verbunden bleiben werden. Lange vor den existentialistischen Marx-Interpretationen der 50er und 60er Jahre hat er die Traditionen des Marxismus und der Phänomenologie Hus-

³ Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt 1971², 7.

⁴ J. Habermas (Hrsg.), a. a. O. [Anm. 1], 9 ff.

⁵ A. a. O. 15.

serls und Heideggers aufeinander zugeführt⁶; besonders zu nennen ist hier seine Habilitationsschrift „Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit“ von 1932. Vielleicht sind diese frühen Schriften Marcuses einmal ein Leitfaden für die Rekonstruktion der außerordentlich weitreichenden Gemeinsamkeiten zwischen Heidegger und der Kritischen Theorie, die ja bis heute durch inzwischen verstaubte Oberflächenpolemik verdeckt sind. — Die andere, philosophisch folgenschwere Integrationsleistung Marcuses ist durch das Stichwort „Marx und Freud“ gekennzeichnet. In „Eros and Civilization“ von 1955 — im Jahre 1965 ist dieses Buch auf deutsch mit dem Titel „Triebstruktur und Gesellschaft“ erschienen — wird nichts Geringeres versucht als eine soziologische und politische Entschlüsselung der psychoanalytischen Grundbegriffe. Das Ergebnis wird bis heute kontrovers interpretiert; gleichwohl hat es viel verändert. Der soziale und historische Verstehenshorizont, den Marcuse der Freud-Lektüre eröffnet hat, ist wohl aus der psychoanalytischen Theorie, aber auch aus der philosophischen Erörterung des Subjekt-Begriffs nicht mehr wegdenkbar. Dasselbe Buch ist zugleich ein ständiger Stachel im Fleisch der Marx-Orthodoxie. Was überhaupt im Umkreis von Marx im Zusammenhang mit dem „Subjektiven Faktor“ diskutiert werden mag, wird sich dem, was Herbert Marcuse begonnen hat, stellen müssen. Im „One-Dimensional Man“ von 1964 (deutsch 1967) hat er selbst daraus die gesellschaftskritischen, ja utopischen Konsequenzen gezogen. Die politischen Tagesereignisse sind wohl der Grund dafür, daß das, was dieses Buch für eine Theorie des Subjekts bedeutet, bis heute immer noch weit hinter dem Gesellschaftstheoretischen zurücksteht. — Wenn wir heute eine neue Phase kritischer und vor allem durch die politischen Erfahrungen der 60er Jahre motivierter Hegelaneignung erleben — und dies vor allem in den angelsächsischen Ländern —, so ist daran zu erinnern, daß Herbert Marcuse dem bereits im Jahre 1941 durch „Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory“ den Weg ebnete, ohne daß der freilich zunächst von anderen besritten wurde. Daß sich dieses Buch vor allem gegen das liberalistische Cliché von Hegel als dem Ahnherren des Faschismus richtete, erschöpft seine Bedeutung nicht. Marcuse setzte dem neidealistischen und neuhegelianischen, aber auch dem orthodox marxistischen Hegelbild den politischen Hegel entgegen; den Theoretiker der modernen Welt, der französischen Revolution, den über die Aufklärung aufgeklärten Aufklärer, dann aber auch den Gesellschaftstheoretiker Hegel, der eben nicht nur „Vorläufer“ von Marx ist, sondern einen eigenständigen Platz in der Geschichte der Sozialtheorien einnimmt.

War Herbert Marcuse Marxist? Seine vielen marxistischen Kritiker legen durch ihre bloße Existenz eine negative Antwort nahe. Wenn eine solche Bezeichnung überhaupt etwas aussagt, dann ist ihre Anwendung auf sein Denken nur annäherungsweise möglich. Die „Rephilosophisierung“ der Marxschen politischen Ökonomie, die Georg Lukács eingeleitet hatte, hat Herbert Marcuse mit Gründen mitvollzogen und sich aus objektiv-geschichtlichen Ursachen den Junghegelianern und dem jungen Marx näher gefühlt als dem Theoretiker des „Kapital“⁷. Was die Marxisten der

⁶ Vgl. A. Schmidt, Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse, in: J. Habermas (Hrsg.), a. a. O. 17-49.

⁷ Vgl. W. F. Haug, Das Ganze und das ganz Andere. Zur Kritik der reinen revolutionären Transzendenz, in: J. Habermas (Hrsg.), a. a. O. 52 f.

Kritischen Theorie der „Frankfurter Schule“ vorwerfen — die Konstruktion der Menschheitsgeschichte nach dem Modell der „Dialektik der Aufklärung“ als Weltverhängnis, in dem „von Parmenides bis auf Russell“⁸ alle sozioökonomischen Differenzen tendenziell verschwinden —, das rückt auch Herbert Marcuses Konzept in eine größere Nähe zum Heideggerschen Seinsgeschick, zur Philosophischen Anthropologie und zu konservativen Technokratietheoretikern⁹, als es den Marx-Orthodoxen lieb sein kann. Wo die Wahrheit liegt, ist wohl unentschieden. Gleichwohl sind die Differenzen zwischen Herbert Marcuse und den Autoren der „Dialektik der Aufklärung“ nicht zu übersehen. Die Kritik der instrumentellen Vernunft wird bei ihm soziologischer und damit konkreter gefaßt¹⁰; damit bleibt sie zugleich offen für realistischere Alternativen. Marcuse sieht sich nicht genötigt, das „ganz Andere“ nur im ästhetischen oder religiösen Feld beschwören zu müssen. Freilich bleibt auch bei ihm das Revolutionäre transzendent, aber könnte nicht auch dies wahr sein? Fragen an sein Denken bleiben genug: Kann Kritische Theorie Kritik wirklich theoretisch begründen? Wie läßt sich die theoretische Figur immanenter Kritik des Bestehenden mit den unverzichtbaren utopischen Gehalten von Kritischer Theorie vereinbaren? Führen eben diese Gehalte nicht zwangsläufig zu Praxisabstinenz und politischer Apathie? Es lohnt sich, Herbert Marcuse nicht zu vergessen.

⁸ Vgl. Horkheimer/Adorno, a. a. O. 11.

⁹ Vgl. C. Offe, Technik und Eindimensionalität. Eine Version der Technokratiethese?, in: J. Habermas (Hrsg.), a. a. O. 73-88.

¹⁰ Vgl. Herbert Marcuse, Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers, in: Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt 1965, 107-129; dazu die Auseinandersetzung von J. Habermas damit, in: J. Habermas, Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt 1968, 48-103.

MARTIN HEIDEGGER: A BIBLIOGRAPHIC ESSAY (1973-1978).

von *François H. Lapointe*, Alabama

There can be little doubt that Heidegger has received, and is still receiving, the sort of attention given only to great philosophers. The items listed below, all published between 1973 and 1978, show that Heidegger's ideas are constantly being examined in new ways, in new contexts, and using new resources uncovered by investigations in a variety of fields.

This bibliographic essay is intended as a supplement to Hans-Martin Sass, *Heidegger-Bibliographie* (1968), and *Materialien zur Heidegger-Bibliographie 1917-1972* (1975) both published by Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan.