

BUCHBESPRECHUNGEN

Herbert Marcuse: An Essay on Liberation. 91 p. Beacon Press: Boston 1969. Deutscher Titel: Versuch über die Befreiung. 134 S. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Helmut Reinicke und Alfred Schmidt. Edition Suhrkamp 329, Frankfurt/M. 1969.

Herbert Marcuse jüngstes Werk, wie immer politisch umstritten es sein und bleiben mag, ist ein Genuß für den philosophischen Leser. Bereits vor den Mai- und Juni-Ereignissen 1968 in Frankreich niedergeschrieben, aber diese als eine Bestätigung der vorgebrachten Gedanken verstehend (S. 11), geht der vorliegende Essay hauptsächlich von Marcuses Werken über „Triebstruktur und Gesellschaft“ (1955) und über den „Eindimensionalen Menschen“ (1964) aus (die „Kritik der reinen Toleranz“ (1966) tritt demgegenüber mehr in den Hintergrund) und reiht sie in einen umfassenden Zusammenhang ein, indem er sie auf ihren Hauptnenner: *Befreiung* bringt. Der Essay zeigt einen nüchternen, vielleicht auch bereits ernüchterten, abgewogener urteilenden und immer bis zur Schonungslosigkeit ehrlichen Autor, der mehr noch als durch revolutionären Eifer durch intellektuelle Redlichkeit besticht, und weist ihn, nachdem die Paroxysmen der in Gewalt umschlagenden Vernunft abgeklungen sind, als einen Denker von hoher philosophischer Kultur und feinsten Sensibilität aus.

Mit Trauer und Beschämung muß die deutsche Geisteswelt zur Kenntnis nehmen, daß hier einer ihrer modernen Klassiker in der Verfremdung einer alles andere als vollkommenen Übersetzung zu ihr spricht. Gleich der

erste Satz des Vorwortes verwandelt das, was nach Marcuse ausdrücklich am wichtigsten am korporativen Kapitalismus ist: „... its unshaken capacity to subject the majority of the underlying population to its overwhelming productivity and force“ (p. VII) in „ihren (seinen!) unerschütterten Willen (!) die Mehrheit der Bevölkerung dem Prinzip (!) (fehlt: seiner) überwältigenden Produktivität (fehlt: und Stärke) zu unterwerfen“. (S. 9). Was würde wohl der Autor der „Heiligen Familie“ zu diesem Kunststück sagen, nach dem nicht etwa der Kapitalismus sich die Bevölkerung unterwirft, sondern es vielmehr seine Herrschaft sein soll, die die Bevölkerung „ihrem Prinzip“ unterwirft (!). Die fehlgeschlagene (abortive) Revolution in Frankreich ist in eine „abgebrochene“ Revolution (S. 12) verwandelt, die von der Überflußgesellschaft ausgehaltenen oder bezahlten (kept) Intellektuellen gar sind zu „gehüteten“ (!) Intellektuellen geworden (S. 22).

Jedoch kann zum Glück gesagt werden, daß derartige Unzulänglichkeiten im Detail durch den klaren Duktus des Werkes weitgehend absorbiert werden und dessen Substanz kaum berühren — bis auf zwei Ausnahmen, die allerdings schwer wiegen, weil sie ausgerechnet zwei Grundbegriffe betreffen: „obscene“ hat im Amerikanischen einen viel weiteren, über sexuell Unanständiges weit hinausgehenden Sinn, der am besten durch „schamlos“, „abgeschamt“, „unanständig“ umrissen wird und durch „obszön“ nur unzulänglich getroffen ist. Ebenso zweideutig ist der amerikanische Ausdruck „sensible“ (und entsprechend „sensitivity“), der über die

deutsche Bedeutung „sensibel“ weit hinausgeht und ebenfalls „vernünftig“, „klug“, „wohldurchdacht“ bedeuten kann. Dies heißt Marcuse in den Geruch eines „sensiblen“ Ästheten bringen, wo er doch ein vernünftiger Philosoph zu sein beanspruchen darf, und so ist denn „Die neue Sensibilität“, die das 2. Kapitel überschreibt, in Wahrheit eine neue Einstellung zur Welt (sozusagen eine neue „Grundbefindlichkeit“).

Die Schwierigkeiten der Übersetzung machen nur deutlich, welcher Denker besonderer Art Marcuse ist: in ihm sind deutsches und amerikanisches Denken eine Verbindung eingegangen, die ihn dem Mißverständnis aller aussetzt, die nicht mit beiden Kulturen vertraut sind. So ist denn Marcuses Rebellion nicht nur Auflehnung gegen die Ausbeutung und Unterdrückung, sie reflektiert zugleich den Kulturschock des Europäers und die Frustration des Intellektuellen in der „Überflußgesellschaft.“ Sie überschreitet deshalb nicht zufällig Marx und Lenin; sie überschreitet auch das hochgezüchtete Mandarinentum der Europäer und besticht durch die Einfachheit des Ausdrucks, die Unmittelbarkeit der Sicht und pragmatische Wirklichkeitsnähe. Indem Marcuse Unwohlsein an beiden Kulturen empfindet — und an beiden leidet — hat sich in einer Art von Genesungsprozeß des Unterbewußtseins sein Blick für etwas öffnen können, das schon seit Nietzsche (der nicht zufällig recht oft zitiert ist) in der Luft lag, das aber erst Marcuse unter dem Erlebnis Amerikas voll artikuliert hat. Es ist als ob Käthe Kollwitz oder van Gogh in Begriffe gefaßt worden wären. Man mag manches, was ausgesagt wird, nicht schön im herkömmlichen Sinne finden und doch am Schluß, nachdem

man alles sorgfältig widerlegt hat, von dem inneren Wahrheitswert ergriffen sein.

Der Essay ist in vier folgerichtig entwickelten Kapiteln aufgebaut: Im 1. Kapitel (S. 21 — 41) wirft Marcuse die Frage auf, ob es Kräfte im Sinne der Tiefenpsychologie gibt, die noch vor aller auch von Marcuse ausdrücklich festgestellten Durchformung durch die Gesellschaft, sozusagen „diesseits“ aller Werte (S. 25) vorfindlich sind, und er sieht ein derartiges triebpsychologisches Fundament in der Solidarität. Marcuse hat sich hier durch den, freilich in Anführungsstriche gesetzten, Gebrauch des Begriffs „biologisch“ Mißverständnissen ausgesetzt. Ratsamer wäre es wohl gewesen, von den tiefenpsychologischen Grundlagen des Sozialismus zu sprechen; es sei jedoch ausdrücklich vermerkt, daß alle Vorwürfe eines Biologismus Marcuse im Grunde nicht treffen.

Das 2. Kapitel, das als der intellektuelle Höhepunkt des Werkes betrachtet werden darf (S. 43 — 76), untersucht „Die neue Sensibilität“, d. i. die neue Einstellung zum Leben, als treibende Kraft, die in der *Überflußgesellschaft* an die Stelle der puritanischen Ethik der *Mangelgesellschaften* tritt. Das 3. Kapitel über „Die umstürzenden Kräfte — im Übergang“ (S. 77 — 116) gibt eine politisch-soziologische Analyse der modernen Industriegesellschaft, die durch die Nüchternheit besticht, mit der sie (in deutlicher Absage an das sowjetische Modell) der kapitalistischen Gesellschaft bescheinigt, daß sie „nicht auf Terror und Knappheit beruht, sondern auf Leistungsfähigkeit, Wohlstand (wealth) und dem Willen der Mehrheit“ (S. 100) und selbst vor der Voraussage nicht zu-

rückschreckt „Die radikale Opposition geht unvermeidlich der Niederlage ihrer direkten außerparlamentarischen Aktion entgegen“ (S. 103).

Trotzdem bleiben für Marcuse die Studenten „das Ferment der Hoffnung“ (S. 92), deren Rebellion er (in deutlichem Widerspruch zu allen ästhetisierenden Interpretationen der „neuen Sensibilität“) als „moralische Rebellion gegen die scheinheiligen, aggressiven Werte und Ziele und gegen die blasphemische Religion dieser Gesellschaft“ interpretiert (S. 95). Ihre Stunde kann allerdings erst kommen, wenn das Establishment seine eigenen Versprechungen und Werte verrät und diese gleichsam von der Opposition übernommen werden können — und „mit ihnen der Anspruch auf *Rechtmäßigkeit*. So sah die Dynamik der großen Revolution aus.“ (S. 116) — eine erstaunlich konservative Formulierung und zugleich eine deutliche, wenn auch nur implizite Absage an Bakunin und Sorel.

Das 4. Kapitel über „Solidarität“ ist nicht nur dem Umfang nach (S. 117 — 134) das schwächste. Denn so sehr der Rückgriff auf die schlichten Werte der Solidarität und der Kooperation Marcuse ehrt (S. 129), so nobel seine Konzeption ist, daß „Verständnis, Offenheit im Umgang miteinander, das instinktive Innewerden dessen, was schlecht, falsch, Erbe der Unterdrückung ist, ... den authentischen Charakter der Rebellion bezeugen“ (S. 130): was er konkret als „die grundlegenden Institutionen im Anfangsstadium der Befreiung“ zu bieten hat, ist „Gemeineigentum, kollektive Kontrolle und Planung“ (S. 130). Das aber sind, zumindest idealtypisch, genau die Grundlagen des Leninschen Modells, dessen Überwucherung durch Bürokratismus und Oppression ge-

rade Marcuse so scharfsichtig analysiert hat, dessen Grundlagen er aber hier zu übernehmen bereit scheint.

So krankt denn das philosophisch brillante Werk politisch an dem Widerspruch, daß Marcuse einerseits die repräsentative Demokratie (deren Schwächen er klar erkannt und richtig analysiert hat, der er aber auch einen hohen Grad an Leistungsfähigkeit, Toleranz und Zustimmung der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung bescheinigt, S. 100) wegen der ihr inhärenten Verhöhnung des Menschen (S. 95) bedingungslos abgeschafft wünscht, zur gleichen Zeit aber eine Gesellschaft an ihre Stelle setzen will, die eingestandenermaßen weniger leistet (S. 128), also auch nur einen niedrigeren Lebensstandard zu bieten hat und, was das schlimmste ist, politisch ganz nebulos bleibt: „Spezifische Institutionen und Verhältnisse der neuen Gesellschaft... lassen sich nicht a priori bestimmen; sie werden sich in Versuchen und Irrtümern entfalten, sobald sich die neue Gesellschaft entwickelt“ (S. 126/127).

Damit scheint der Stab über Marcuse gebrochen, und doch wäre erstaunlicherweise nichts falscher als das. Im Gegenteil: Marcuses Philosophie *ist unsere Zeit*, Amerika vielleicht mehr als Deutschland, *in Gedanken gefaßt*. Was als Auflehnung und Haß gegen ein als reaktionär verstandenes Preußen und seine Ethik begann, was seine Paroxysmen in einem verzehrenden Feuer des Anarchismus und Hedonismus erreichte und so eindrucksvoll demonstrierte, daß nur Gewalt, auch im Geistigen, die Welt ernsthaft verändert: das beginnt mit dem vorliegenden Werk sich abzuklären und auszureifen. Am Ende gar ist Marcuse, ohne daß er selbst noch irgend-

jemand sonst es bisher bemerkt hätte, Preußens größter lebender Philosoph.

Denn nicht nur gebührt Marcuse das Verdienst, der Kritik der Urteils-kraft neue Seiten abgerungen und ihr eine neue Bedeutung für die Gegenwart gegeben zu haben — er hat auch Marx in einem entscheidenden Maße nicht nur *weiter*, d. h. über Marx hinaus, sondern auch *tiefer*, d. i. treffender durch-dacht als die meisten seiner Zeitgenossen: Der Sprung von der moralisierenden *praktischen Vernunft*, die nahezu alle modernen Revolutionen angetrieben hat, zur *schöpferischen Urteils-kraft* ist nur der adäquate und in dieser Konsequenz erstmals von Marcuse aufgedeckte ideologische Ausdruck des qualitativen Sprunges, den die moderne Gesellschaft unter dem Einfluß fortschreitender Industrialisierung, Konzentration und Urbanisierung vollzieht. Den alles durchwaltenden Wandel von der *Mangelgesellschaft* von gestern zur *Überflußgesellschaft* von morgen haben andere Denker eingehender und früher erahnt und erforscht; Marcuses Leistung liegt in der Entdeckung und zugleich aktiven Mitgestaltung des dieser kommenden Gesellschaft angemessenen ideologischen Überbaues. Was hier vor unserem Auge abrollt, ist nichts geringeres als der Abschied von jenem die Moderne bestimmenden Wertesystem, das Max Weber mit so einmaliger Durchschlagkraft als „protestantische Ethik“ bezeichnet hat und in das sich ironischerweise Ost und West, jeder auf seine Weise, teilen. „L'imagination au pouvoir!“, das ist die Krönung, aber auch der Abschied von Kant und Marx in einem: die Entdeckung, daß die schöpferische Urteils-kraft sogar Erkenntnis und Mo-

ral umzuformen vermag, wo ihr das nötige Potential zur Verfügung steht, und die Überwindung der Entfremdung durch die bewußte Schöpfung einer humanen Welt.

Dabei behält Marcuse, wird nur die Basis-Überbau Relation voll durchgehalten, in einem Maße recht, das ihn selbst in Erstaunen setzen wird. In einem nämlich ist er selbst noch dem gedanklichen Erbe des 19. Jahrhunderts verhaftet und noch nicht mit voller Konsequenz der Denker des Überbaues von morgen: in seiner Revolutionstheorie und Ideologieauffassung. Es ist noch das gewohnte alles oder nichts, die alles ergreifende und verschlingende Revolution, die als ihren Unterbau eine noch weitgehend monolithische oder zumindest als monolithisch interpretierte Gesellschaft voraussetzt, woran sich Marcuse orientiert; diese Auffassung aber widerspricht Marcuses eigener Analyse einer pluralistischen Industriegesellschaft. Gerade die von ihm vertretene Strategie der direkten Aktion und der konzentrierten, aber sporadischen und spontanen Gewalt nämlich setzt eine von Grund auf anders geartete Gesellschaft voraus: Wo im Rahmen einer monolithischen Einheitsgesellschaft (ob nun in Rußland, Portugal oder Taiwan) für die Revolutionäre nichts als Frustration und Niederlage übrigbleiben, ist es ironischerweise gerade die pluralistische Gesellschaft, die als „Gesellschaft neuen Typs“ die direkte politische Aktion sowohl provoziert und duldet, als auch — zum Kummer aller Revolutionäre alten Stils — in zunehmender Masse absorbiert.

Was sich hier mehr tastend als definitiv formuliert abzeichnet, ist der Wandel vom romantischen Kult der Revolution zur entschlossenen Radi-