

Günther Schiwy SJ

„Der eindimensionale Mensch“

Anmerkungen zu einer „revolutionären“ Gesellschaftstheorie

Die studentischen Demonstrationen in der Bundesrepublik scheinen abzuklingen oder sich auf die Hochschulreform zu beschränken; die gesamtgesellschaftlich orientierte revolutionärste Gruppierung unter den Studenten, der SDS, ist in einer ideologischen und organisatorischen Krise; die französische „Revolution“, die am weitesten ging und sogar zur zeitweiligen Solidarität zwischen Studenten, Arbeitern und Oppositionsparteien führte, war offenbar ein Mißerfolg, da sie das gaullistische Regime nur noch mehr etabliert hat.

Diese Beobachtungen könnten dazu verleiten zu meinen, die eingetretene Beruhigung, Unsicherheit und Niederlage wären ein Beweis dafür, daß die revolutionäre Theorie von der „Großen Weigerung“, wie sie Herbert Marcuse den international agierenden Studenten geliefert habe, nun durch die Praxis selbst widerlegt worden sei. Das aber ist ein Fehlurteil.

Revolutionär oder Prophet?

Genaugenommen gibt Marcuse in seinen Schriften¹ keine „Theorie der Revolution“, sondern will eine „revolutionäre“ Haltung wecken. Diese muß erst provoziert werden, weil es nach Marcuse ein Spezifikum unseres gesamtgesellschaftlichen Systems ist, den Menschen so erfolgreich auf die Eindimensionalität des Produzenten- und Konsumentendaseins zurückzuentwickeln, daß der Mensch sich dessen in der Regel gar nicht bewußt wird, und wenn, dann in der Regel in der Weise, daß er diesen Trend noch als Fortschritt bejaht. Die Ausnahmen des „wahren Bewußtseins“ nun, die die Regel des „falschen“ bestätigen, nimmt Marcuse als revolutionäres Potential, dem es durch Aufklärung der Massen gelingen könnte, die Ausnahmen zur Regel zu machen: möglichst viele Menschen zur Haltung der „Großen Weigerung“ zu veranlassen, aus der dann, erst ermöglicht durch die kritische Distanz, auf Grund genauer Analyse der Einzelsituation vielleicht (Marcuse selbst schätzt die Möglichkeiten nicht sehr hoch ein) eine Theorie der Revolution entwickelt werden könnte. Marcuse gibt zwar dazu vereinzelte Hinweise (aber wohl mehr im Blick auf konkrete Situationen in den USA).

¹ Von den wichtigsten seien genannt: *Der eindimensionale Mensch* (Neuwied 1967); *Triebstruktur und Gesellschaft* (Frankfurt 1965); *Kultur und Gesellschaft I, II* (Frankfurt 1965); *Repressive Toleranz*, in: Wolff, Moor, Marcuse, *Kritik der reinen Toleranz* (Frankfurt 1968).

Sie zu generalisieren und seinen Beitrag zu den gegenwärtigen Revolutionsbestrebungen auf das hin zusammenzustreichen, wird keinem gerecht²: weder dem Werk Marcuses, weil es keine „Theorie der Revolution“, sondern eher eine (revolutionäre) „Theorie der gegenwärtigen Gesellschaft“ bietet, noch den „Revolutionären“, weil sie im Grunde doch mehr aus dem Ethos der Marcuseschen Schriften agieren denn gemäß seiner konkreten Anweisungen (Dutschke und seine Anhänger im In- und Ausland wollten ausdrücklich über Marcuse hinausgehen), noch schließlich der gesamtgesellschaftlichen Situation, in der wir uns befinden: Marcuse als mißglückten Revolutionstheoretiker abtun hieße, uns einer im Augenblick unersetzbaren Anleitung zur längst fälligen Selbstkritik berauben. Unersetzbar deshalb, weil es ihm gelingt, vieles, was von den Kritikern unterschiedlicher Richtungen im Lauf der letzten Jahrzehnte erarbeitet worden ist³, zusammenzusehen und auf eine wenn auch diskutable Formel zu bringen. Unersetzbar auch deshalb, weil er mehr denn andere Gesellschaftskritiker bemüht ist und sich nicht geniert, Wahrheiten über den Menschen aus der philosophischen Tradition in seine Überlegungen mit einzubringen⁴.

Neben der philosophischen Tradition, der Marcuse verpflichtet ist und aus der außer Hegel und Marx auch Husserl, der Heidegger von „Sein und Zeit“⁵ und vor allem Freud, philosophisch gedeutet, herausragen, hat man bei Marcuse auch von einer säkularisierten „prophetischen Tradition“ gesprochen, sie aber auch in Frage gestellt. Je nachdem, ob man im alttestamentlichen Propheten mehr den Erwecker einer revolutionären Haltung oder mehr den Wegweiser zu revolutionärer Aktion sieht, fällt die Antwort verschieden aus⁶. Wie dem auch sei: Nicht nur Marcuses vernichtende Analyse

² Jürgen Habermas, Antworten auf Herbert Marcuse (Frankfurt 1968) 14: „Der Protest muß die Augen erst öffnen für das, was die Analyse fassen soll. Marcuses Untersuchungen hatten beide Funktionen zu übernehmen; auf die Arbeitsteilung zwischen dem Protest, der die Sinne schärft, und der Kritik, die begreifen macht, konnten sie sich nicht stützen. Das mag ein Grund sein, warum Marcuse denen, die ihm folgen, auch Anlaß zu Mißverständnissen gibt, nämlich dazu: die Artikulation einer Erfahrung mit der Analyse des Erfahrenen zu verwechseln – und die Attitüde der Weigerung mit bestimmter Negation.“

³ Wenn gewisse Kritiker Marcuses (so Claus Offe, Technik und Eindimensionalität. Eine Version der Technokratiethese? in: J. Habermas a.a.O. 81) ihm „eine erstaunliche und beunruhigende Verwandtschaft zu konservativ-institutionalistischen Analysen von Autoren wie Hans Freyer, Helmut Schelsky und Arnold Gehlen“ vorwerfen, mag das zwar für die Ohren von Alt- und Neo-Marxisten unerträglich klingen, bei weniger voreingenommenen Betrachtern jedoch für Marcuse wie für die anderen Autoren sprechen: ein Konsensus, der sich über die „Lager“ hinweg einstellt, ist oft überzeugender als eine noch so sehr von sich selbst überzeugte Ideologie.

⁴ J. Habermas a.a.O. 11: „Im Vergleich zu Horkheimer und Adorno, in deren Schatten Marcuse lange gestanden hat, fällt der stärkere Zusammenhang mit der Schulphilosophie auf.“

⁵ Vgl. Alfred Schmidt, Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse, in: J. Habermas a.a.O. 17–49.

⁶ Hans Eckehard Bahr, Hans-Jürgen Benedict, Herbert Marcuse und die prophetische Tradition, in: Weltfrieden und Revolution, hrsg. von H. E. Bahr (Reinbek 1968) 303: „Dies ist das ganz und gar Unprophetische an seiner Theorie, daß er ungeprüft auf ein konkretes Programm der nächsten Schritte verzichtet, daß er die Erkenntnis der möglichen Gerechtigkeit nicht partiell, als Eintreten für die Witwen und Waisen, sondern total realisiert haben will. Marcuse, obwohl als Philosoph des Glücks auf Diesseitigkeit verpflichtet, hat kein Vertrauen in die Erde, die über eine Unzahl von Vermittlungen hinweg schließlich doch noch allen die Partizipation an ihren Gütern gewähren kann.“

der gegenwärtigen gesamtgesellschaftlichen Trends, nicht nur seine Drohung des unweigerlichen Untergangs des „Menschen“, wenn es nicht zu einer radikalen Umkehr kommt, nicht nur seine an Isaias gemahnende Vision eines möglichen fast paradiesischen Zustands der Welt, sondern auch die Direktheit seiner Sprache⁷, die leitmotivähnliche Wiederholung der Grundthesen und schließlich die Betonung der ästhetischen Dimension geben diesem Werk einen an die jüdische Prophetie erinnernden Zug.

Die eine Dimension

„Es gibt nur eine Dimension, und sie ist überall und tritt in allen Formen auf“, heißt es bei Marcuse in provokatorischer Verallgemeinerung, die unmittelbar in direkteste Beschreibung übergeht: „Der Produktionsapparat und die Güter und Dienstleistungen, die er hervorbringt, ‚verkaufen‘ das soziale System als Ganzes oder setzen es durch. Die Mittel des Massentransports und der Massenkommunikation, die Gebrauchsgüter Wohnung, Nahrung, Kleidung, die unwiderstehliche Leistung der Unterhaltungs- und Nachrichtenindustrie gehen mit verordneten Einstellungen und Gewohnheiten, mit geistigen und gefühlsmäßigen Reaktionen einher, die die Konsumenten mehr oder weniger angenehm an die Produzenten binden und vermittels dieser ans Ganze. Die Erzeugnisse durchdringen und manipulieren die Menschen; sie befördern ein falsches Bewußtsein, das gegen seine Falschheit immun ist. Und indem diese vorteilhaften Erzeugnisse mehr Individuen in mehr gesellschaftlichen Klassen zugänglich werden, hört die mit ihnen einhergehende Indoktrination auf, Reklame zu sein; sie wird ein Lebensstil, und zwar ein guter – viel besser als früher –, und als ein guter Lebensstil widersetzt er sich qualitativer Änderung. So entsteht ein Muster *eindimensionalen Denkens und Verhaltens*, worin Ideen, Bestrebungen und Ziele, die ihrem Inhalt nach das bestehende Universum von Sprache und Handeln transzendieren, entweder abgewehrt oder zu Begriffen dieses Universums herabgesetzt werden. Sie werden Neubestimmt von der Rationalität des gegebenen Systems und seiner quantitativen Ausweitung.“⁸

Man tut der Wahrheit keinen guten Dienst, wenn man auf die Unwahrheit der Verallgemeinerung und Übertreibung in diesem repräsentativen Schlüsseltext verweist. Das bewiese lediglich, daß man die „literarische Gattung“, in der Marcuse schreibt, nicht verstanden hat (Teilhard de Chardin, um einen analogen Fall zu nennen, ist es ähnlich ergangen). „Skrupeln, die der indirekten wie der verschlungenen Rede aus Sorge, Subtiles sonst zu zerbrechen, den Vorzug geben“⁹, sind nicht jedermanns Sache. Wer wie Marcuse aufs Ganze geht, tut das auch in der Sprache, und das hat sein inneres Recht, solange es aufs Ganze der Wahrheit entspricht, auch wenn einem Detail dabei Unrecht geschieht: steckt doch das Ganze nur mehr oder weniger in jedem Detail.

⁷ J. Habermas a.a.O. 12: „Ein zugreifender Duktus des Gedankens, der sich gegenüber dem Horkheimers und Adornos durch Direktheit auszeichnet.“

⁸ H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* 31 f.

⁹ J. Habermas a.a.O. 12.

Wie recht Marcuse mit der so verstandenen Eindimensionalität unserer Wohlstandsgesellschaft westlichen wie östlichen Gepräges hat, wird deutlich, wenn man bestimmte Prozesse unseres wissenschaftlichen und kulturellen Lebens unter dieser Rücksicht betrachtet: als Verlust der anderen Dimension.

Denn jener Bereich, der sich gegen eine Integration in die eine Dimension am widerstandsfähigsten erweisen müßte, offenbart durch das Gegenteil die Größe der Gefahr: der Bereich der Philosophie. Marcuse illustriert das am Beispiel der „eindimensionalen Philosophie“, sofern man diesen „Triumph des positiven Denkens“, eines Denkens, das das Gegebene (Positive) nicht mehr übersteigt, überhaupt noch Philosophie nennen kann. Wittgenstein und die von ihm abhängige Sprachanalyse stehen für diese Tendenz. Die Sprache, „die für die Analyse meist das Material bereitstellt, ist eine gereinigte Sprache, gereinigt nicht nur von ihrem ‚unorthodoxen‘ Vokabular, sondern auch von dem Vermögen, irgendwelche anderen Inhalte auszudrücken als die, mit denen heute die Individuen von ihrer Gesellschaft versorgt werden. Der Sprachanalytiker sieht in dieser gereinigten Sprache eine vollendete Tatsache, und er nimmt die verarmte Sprache, wie er sie vorfindet, wobei er sie absondert von dem, was in ihr nicht ausgedrückt wird, obgleich es als Bedeutungselement und -faktor in das etablierte Universum der Sprache eingeht“¹⁰.

Optimisten, die meinen, diese Art von verstümmelter „Philosophie“ – nämlich die Wirklichkeit vom systembedingten Sprachspiel her zu bestimmen, statt dieses von der Wirklichkeit her zu kritisieren, einer Wirklichkeit, die vor allem die ideale Dimension des Menschen erfaßt, die sich nur der nicht tabuisierten Denk- und Sprachanstrengung gegen die Konvention erschließt – sei nicht oder nicht mehr repräsentativ für die gegenwärtige Philosophie und Geisteswissenschaft, mögen sich daran erinnern, daß der Einbruch dieser Methode in die Theologie gerade erst stattfindet¹¹.

Es ist auch nicht zufällig, daß sich der französische Strukturalismus¹² selbst im „revolutionären“ Paris zunehmender Beliebtheit erfreut. Darüber, daß dort viele junge, dem Marxismus nahestehende Intellektuelle ins Lager der Strukturalisten abwandern, kann auch eine „Revolution“ nicht hinwegtäuschen. Ihr Mißlingen wird den Trend mit einiger Sicherheit verstärken. Michel Foucault, der Chefideologe des Strukturalismus, zieht die letzten Konsequenzen aus der eindimensional gewordenen „Philosophie“: ihre Abschaffung, damit aber auch die Abschaffung des „Menschen“. „Les mots et les choses“ ist der eindeutige Titel seines Hauptwerks: nichts als Wörter und Sachen gebe es letztlich, der Mensch ist ihr Produkt und nicht umgekehrt, wie es das „humanistische Menschenbild“ gewollt hat: „Ich glaube, daß man sagen kann“, hat Foucault in einem Interview¹³ geäußert: „der Humanismus gibt vor, Probleme zu

¹⁰ H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* 188.

¹¹ Vgl. z. B. Paul M. van Buren, *Reden von Gott in der Sprache der Welt* (Zürich 1965).

¹² Dazu G. Schiwy, *Strukturalismus in Paris*, in dieser Zschr. 180 (1967) 91–104; in Vorbereitung: *Der französische Strukturalismus* (Reinbek 1969); *Strukturalismus und Christentum* (Freiburg 1969).

¹³ Interview von Madeleine Chapsal, Mai 1966, hier nach „alternative“, Juni 1967, 93 f.

lösen, die er sich nicht stellen darf! – Welche denn? – Nun, die Beziehungen des Menschen zur Welt, das Problem der Realität, das Problem des künstlerischen Schaffens, des Glücks und all die Zwangsvorstellungen, die es in keiner Weise verdienen, theoretische Probleme zu sein . . . Unser System beschäftigt sich damit überhaupt nicht. Im Augenblick ist es unsere Aufgabe, uns endgültig vom Humanismus zu befreien, und unsere Arbeit ist in diesem Sinne eine politische Arbeit . . . Der Versuch, der gegenwärtig von einigen unserer Generation unternommen wird, besteht daher nicht darin, sich für den Menschen gegen die Wissenschaft und gegen die Technik einzusetzen, sondern deutlich zu zeigen, daß unser Denken, unser Leben, unsere Seinsweise bis hin zu unserem alltäglichsten Verhalten Teil des gleichen Organisationsschemas sind und also von den gleichen Kategorien abhängen wie die wissenschaftliche und technische Welt. Es ist das ‚menschliche Herz‘, das abstrakt ist.“ Radikaler und deutlicher kann man das, was sich mit der Philosophie und darin mit der Menschheit ereignet und was Marcuse anhand der Sprachanalyse aufzeigt¹⁴, kaum belegen und bestätigen, höchstens noch in einem kosmologischen Zusammenhang, wie es Claude Lévi-Strauss, der Vater des französischen Strukturalismus, tut, wenn er statt Anthropologie lieber Entropologie sagen möchte: Nach ihm „kann die ganze Kultur als ein ungenauer komplexer Mechanismus beschrieben werden, in dem wir zwar gern die Möglichkeiten, die Chance des Überlebens sehen möchten, welche unsere Welt besitzt, dessen Aufgabe aber einzig darin besteht, das zu produzieren, was die Physiker Entropie und wir Trägheit nennen. Jedes ausgetauschte Wort, jede gedruckte Linie stellt eine Verbindung zwischen zwei Partnern dar und nivelliert eine Beziehung, die vorher durch unterschiedliches Wissen, also durch größere Organisation gekennzeichnet war. Statt Anthropologie sollte es Entropologie heißen, der Name einer Disziplin, die sich beschäftigt, den Prozeß der Desintegration in seiner höchsten Erscheinungsform zu untersuchen“¹⁵.

Was sich hier als „objektive“ Beschreibung gibt, ist in Wahrheit eindimensionale Interpretation, die mit fatalistischer Gebärde das, was ist, aber nicht sein soll und sein muß, als unabänderliches Schicksal nimmt. Angesichts solcher Texte aus einer uns noch bevorstehenden Ideologie ist es kaum verständlich, wenn manche Kritiker Marcuses Formel vom „eindimensionalen Menschen“, der wir bereits sind, als übertrieben empfinden.

Die „Große Weigerung“

Auch wenn die „Große Weigerung“ nicht zuerst eine „Theorie der Revolution“ sein will, sondern „nur“ deren Voraussetzung ist, auch dann darf sie nicht als unbestimmte

¹⁴ Den Strukturalismus erwähnt Marcuse nur indirekt, insofern er sich auf den frühen Roland Barthes und auf dessen an Marx orientierter literatursoziologischer Gesellschaftskritik bezieht, nicht jedoch auf den späteren „Strukturalisten“ Barthes; vgl. *Der eindimensionale Mensch* 88, 103, 111, 119 ff.

¹⁵ Cl. Lévi-Strauss, *Traurige Tropen* (Köln 1960) 367.

Negation des Bestehenden, als bloßer Protest gegen die Eindimensionalität, als passiver Widerstand gegen die Trends zeitgenössischer Gesellschaft und Philosophie mißdeutet werden. Sie ist vielmehr im Sinn Marcuses die Mobilisierung der anderen Dimension.

Eine andere Dimension zulassen bedeutet jedoch, die bereits an den Anfängen der Philosophie eingeführte Unterscheidung zwischen Schein und Sein, Erscheinung und Wirklichkeit, Unwahrheit und Wahrheit, Unfreiheit und Freiheit wieder zur Geltung zu bringen. „In dem Maße, wie die Erfahrung einer antagonistischen Welt die Entwicklung der philosophischen Kategorien leitet, bewegt sich die Philosophie in einem Universum, das in sich entzweit ist (*déchirement ontologique*) – zweidimensional ist.“¹⁶

Die „Große Weigerung“ ist demnach zuerst Einübung des zweidimensionalen Denkens, konkret, daß wir es ablehnen, das Gegebene, Tatsächliche, Vorhandene und Sich-aufdrängende deshalb schon als das Wirkliche, Wahre und Befreiende zu nehmen. Was ist, muß nach dem beurteilt werden, was es sein soll, nach seiner vollen Wahrheit. „So erlegt der umstürzende Charakter der Wahrheit dem Denken eine *imperative* Qualität auf. Die Logik ist um Urteile zentriert, die als beweiskräftige Sätze Imperative sind – die Kopula ‚ist‘ impliziert ein ‚Sollen‘. Insofern ist die Weigerung, eindimensional zu denken, und der Wille, das Faktische an seinem Ideal zu messen, revolutionäres Denken und die Voraussetzung jeder Theorie der Revolution“. „Die Suche nach der richtigen Definition, nach dem ‚Begriff‘ der Tugend, Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Erkenntnis wird zu einem umstürzlerischen Unternehmen; denn der Begriff intendiert eine neue Polis.“¹⁷

Nur auf dem Hintergrund dieser „idealistischen Konzeption“, die ihre hegelianische Herkunft nicht verleugnen kann und sich bis auf Platon und die Vorsokratiker zurückverfolgen läßt, ist der Glaube an die revolutionäre Macht des Denkens, an die „Anstrengung des Begriffs“, an die umwälzende Gewalt des Wortes zu verstehen, der die demonstrierenden und revoltierenden Studenten auszeichnet. Von daher auch erklärt sich ihre Erbitterung gegen die Sprachregelung derer, die über die Massenkommunikationsmittel die öffentliche Meinung „bilden“ und kontrollieren. „Der Begriff wird tendenziell durch das Wort absorbiert. Jener hat keinen anderen Inhalt als den, den das Wort im öffentlichen und genormten Gebrauch hat, und das Wort soll nichts über das öffentliche und genormte Verhalten (Reaktion) hinaus bewirken. Das Wort wird zum *Cliché* und beherrscht als *Cliché* die gesprochene oder geschriebene Sprache; die Kommunikation beugt so einer wirklichen Entwicklung des Sinnes vor.“¹⁸

Die „Große Weigerung“ bedeutet zuerst, gegen die schleichende Eindimensionalität und schlechte „Eindeutigkeit“ des Denkens und Sprechens angehen, dagegen „anddenken“ und „ansprechen“. Daß das zu Kommunikationsstörungen führt und Revolutionäre und Establishment sich nicht mehr verstehen, ist nicht nur unausweichlich – die gesellschaftliche Denk- und Sprachregelung muß angetastet werden –, sondern sogar

¹⁶ Der eindimensionale Mensch 141.

¹⁷ Ebd. 148 f.

¹⁸ Ebd. 106.

heilsam. Solche Störungen erweisen das System als das, was es ist, aber nicht wahrhaben will; als unheilvoll geschlossen und steril. Selbstverständlich ist damit keinem Jargon, sei es dem „der Eigentlichkeit“ oder dem des SDS, das Wort geredet. Diese Art zu reden will den Teufel mit Beelzebul austreiben, Eindimensionalität durch Eindimensionalität. Das ist falsch verstandener Marcuse.

Die „Große Weigerung“ als Mobilisierung der anderen Dimension heißt dann auch: Wiedergewinn der ästhetischen Dimension, vielleicht sogar erstmalig ihre Entdeckung als eine Macht, dazu bestimmt, den Menschen vor seinem Absinken in die Eindimensionalität zu bewahren. Denn was das Kunstwerk dem philosophischen Begriff und Wort voraushat, ist, daß es in einem Bereich zu Hause ist, „der noch die Wahrheit der Sinne anerkennt und in der Wirklichkeit der Freiheit die ‚niederer‘ und ‚höheren‘ Fähigkeiten des Menschen versöhnt, die Sinnlichkeit mit dem Intellekt, die Lust mit der Vernunft“¹⁹. Kunst, die nicht alle Dimensionen des Menschen anspricht, ist keine, wie umgekehrt eine Menschheit für sich fürchten muß, in der Kunst nicht mehr anspricht.

Daß sich das Kunstwerk und damit auch der Künstler der Eindimensionalität widersetzen, haben deren Systeme immer zu spüren bekommen. Etwas zurückliegende Säuberungsaktionen, um die Kunst vor jüdischen Elementen zu bewahren, oder Schriftstellerprozesse jüngerer Datums werden nicht veranstaltet, weil es sich um Juden oder Devisendelikte handelt, sondern weil Kunst revolutionär ist. Es geht auch nicht in erster Linie um die politische Betätigung von Künstlern, auch nicht um „engagierte“ Kunst, sondern um die Existenz der Kunst schlechthin (je weniger engagiert, um so gefährlicher²⁰), um die bloße Anwesenheit von Künstlern in der eindimensionalen Gesellschaft. Er ist ihr nicht nur ein Dorn im Auge wie mancher Philosoph und Theologe, das läßt sich notfalls ertragen, sondern ein Stachel, ein Pfahl im Fleisch, der beseitigt werden muß, will das System überleben. „Wie die Technik bringt die Kunst ein anderes Universum von Denken und Praxis gegen das bestehende und innerhalb seiner hervor. Aber im Gegensatz zum technischen Universum ist das der Kunst eines der Illusion, des Scheins. Jedoch ähnelt dieser Schein einer Wirklichkeit, die als Bedrohung und Versprechen der etablierten besteht. In verschiedenen Formen von Masken und Verschweigen ist das Universum der Kunst durch die Bilder eines Lebens ohne Angst organisiert – in Masken und Schweigen, weil die Kunst es nicht vermag, dieses Leben herbeizuführen, geschweige denn, es angemessen darzustellen. Und doch bezeugt die machtlose, scheinbare Wahrheit der Kunst (die niemals machtloser und scheinhafter gewesen ist als heute, wo sie zu einem allgegenwärtigen Bestandteil der verwalteten Gesellschaft geworden ist) die Gültigkeit ihrer Bilder. Je schreiender die Irrationalität der Gesellschaft wird, desto größer wird die Rationalität des Universums der Kunst.“²¹

Wo das System nicht gleich zu Polizeimethoden greift, um der Revolution der Kunst Herr zu werden, eine Revolution, die darin besteht, daß die Kunst „nur“ im Namen

¹⁹ H. Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft* 171.

²⁰ Vgl. G. Schiwy, *Intellektuelle und Demokratie heute* (Würzburg 1966) 17 f.

²¹ *Der eindimensionale Mensch* 249 f.

ihrer schöneren Träume das Ja zur etablierten Ordnung verweigert, da versucht es das System durch die Taktik der Umarmung: Der Antagonismus zwischen Kultur und gesellschaftlicher Wirklichkeit wird dadurch eingeebnet, „daß die oppositionellen, fremden und transzendenten Elemente der höheren Kultur getilgt werden, kraft deren sie eine andere Dimension der Wirklichkeit bildete. Diese Liquidation der zweidimensionalen Kultur findet nicht so statt, daß die ‚Kulturwerte‘ gelehnet und verworfen werden, sondern so, daß sie der etablierten Ordnung unterschiedslos einverleibt und in massivem Ausmaß reproduziert und zur Schau gestellt werden“²². Das erweckt einerseits den Eindruck einer alle Gegensätze versöhnenden Macht des Systems, deren Zauberformel „Toleranz“ heißt, das aber sehr wohl weiß, wieviel und welche sie tolerieren kann: solange es sie zu neutralisieren weiß. Andererseits gewährt die leicht zugänglich gemachte Kunst jenen Trost, den das System uns entzieht (den der anderen Dimension), und versöhnt uns wieder einigermaßen mit diesem, weil es uns wenigstens den Trost der Kunstwerke läßt. Doch „entkräftet wurde ihre subversive Gewalt, ihr zerstörerischer Inhalt – ihre Wahrheit. Derart umgeformt, finden sie im Alltagsleben ihre Stätte. Die fremden und entfremdenden Werke der geistigen Kultur werden zu vertrauten Gütern und Dienstleistungen“²³.

Daß die „Große Weigerung“, die ein zweidimensionales Denken, Sprechen und die utopische und phantastische Dimension der Kunst sind, sich auch heute noch in unmittelbare politische Revolution umsetzen läßt, beweisen die jüngsten Vorgänge sowohl im westlichen wie im östlichen System. Von kritischen Philosophen und Künstlern, vor allem Dichtern und Schriftstellern, gingen entscheidende Initiativen aus. Wenn die revolutionäre Aktion ihnen entglitt oder wenn sich das System als stärker erwies, entkräftigt das nicht die Marcusesche These.

Die jüngst erlebten Revolten, deren Auswirkungen noch nicht zu übersehen sind, könnten jedoch die letzte von uns zu erwähnende Version der „Großen Weigerung“, wie sie Marcuse proklamiert, in Frage stellen, dann nämlich, wenn diese „Revolutionen“ das System zu einer Evolution in die Zweidimensionalität zwingen sollten. Denn eine solche Entwicklung des gegenwärtigen Systems hält Marcuse für ausgeschlossen: Alle Opposition, die meint, durch bestimmte Negation und positive Verbesserungsvorschläge der eindimensionalen Gesellschaft helfen zu können, hat den Grad der Eindimensionalität noch nicht durchschaut und bleibt systemimmanent naiv.

Im Brennpunkt seiner Analyse steht nämlich „die fortgeschrittene Industriegesellschaft, in der der technische Produktions- und Verteilungsapparat (bei einem zunehmenden automatisierten Sektor) nicht als eine Gesamtsumme bloßer Instrumente funktioniert, die von ihren gesellschaftlichen und politischen Wirkungen isoliert werden können, sondern vielmehr als ein System, von dem das Produkt des Apparats wie die Operationen, ihn zu bedienen und zu erweitern, *a priori* bestimmt werden. In dieser Gesellschaft tendiert der Produktionsapparat dazu, in dem Maß totalitär zu werden,

²² Ebd. 76 f.

²³ Ebd. 80.

wie er nicht nur die gesellschaftlich notwendigen Betätigungen, Fertigkeiten und Haltungen bestimmt, sondern auch die individuellen Bedürfnisse und Wünsche. Er ebnet so den Gegensatz zwischen privater und öffentlicher Existenz, zwischen individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnissen. Die Technik dient dazu, neue, wirksamere und angenehmere Formen sozialer Kontrolle und sozialen Zusammenhalts einzuführen. Die totalitäre Tendenz dieser Kontrollen scheint sich noch in einem anderen Sinn durchzusetzen – dadurch, daß sie sich auf die weniger entwickelten, selbst vorindustriellen Gebiete der Welt ausbreitet und dadurch, daß sie Ähnlichkeiten in der Entwicklung von Kapitalismus und Kommunismus hervorbringt“²⁴.

Es wäre abwegig, aus diesem Zitat Zivilisationsfeindlichkeit herauszulesen, als wäre Marcuse für die Stilllegung oder gar Abschaffung der Technik und empfehle die Heimkehr zur Natur. Es geht nicht für oder wider das lebensnotwendige Instrument der Technik, vielmehr um die Frage: welchen Zwecken soll sie dienen? Und hier konstatiert Marcuse erbarmungslos: Genaugenommen dient nicht mehr die Technik dem Menschen, sondern der Mensch der Technik. Das ist gleichsam der Preis, der dafür zu zahlen ist, daß die Technik uns ernährt. Der Produktions- und Verteilungsapparat, dem wir unsere physische Weiterexistenz verdanken, und ohne den es nicht geht, ist zum Selbstzweck geworden und hat uns dermaßen in seinen Dienst genommen, daß er uns auf seine Dimension zu reduzieren droht: auf die Dimension der Produktion und des Konsums.

Weil diese Eindimensionalität die alles bestimmende Basis unseres gesellschaftlichen Systems darstellt (die hochindustrialisierten kommunistischen Länder nicht ausgenommen), gibt es nach Marcuse innerhalb des Systems keine Ansatzpunkte einer Evolution; eine solche zu versuchen hieße, Symptome kurieren zu wollen, statt die Krankheit an der Wurzel zu packen. Den technokratischen Apparat auf einen neuen Zweck hin ausrichten kommt aber einer Revolution gleich. Da Evolution nicht möglich ist, für eine Revolution jedoch die tragende Klasse fehlt (weil das System dafür sorgt, daß alle eindimensional „zufrieden“ sind), bleibt nur die „absolute Weigerung“ einiger weniger, die als Ausnahme von der Regel das Spiel durchschauen oder die als Außenseiter des Systems nicht zufriedengestellt worden sind. Diese „absolute Weigerung“ erscheint als ohnmächtiger Protest, als „Wir spielen nicht mehr mit“. Ihre Forderungen, das System an der Basis umzuorientieren, macht sie lächerlich: „Angesichts ihrer wirksamen abschlägigen Beantwortung durch das bestehende System erscheint diese Negation in der politisch ohnmächtigen Form der ‚absoluten Weigerung‘ – eine Weigerung, die um so unvernünftiger erscheint, je mehr das bestehende System seine Produktivität entwickelt und die Last des Lebens erleichtert.“²⁵

Obwohl Marcuse andeutet: „Die Tatsache, daß sie anfangen, sich zu weigern, das Spiel mitzuspielen, kann die Tatsache sein, die den Beginn des Endes einer Periode markiert“, läßt sich Resignation bei ihm nicht übersehen, die er, darin wieder in der

²⁴ Ebd. 17 f.

²⁵ Ebd. 266.

„prophetischen Tradition“, in „Hoffnung wider alle Hoffnung“ ummünzt: „Die kritische Theorie der Gesellschaft besitzt keine Begriffe, die die Kluft zwischen dem Gegenwärtigen und seiner Zukunft überbrücken könnten; indem sie nichts verspricht und keinen Erfolg zeigt, bleibt sie negativ. Damit will sie jenen die Treue halten, die ohne Hoffnung ihr Leben der Großen Weigerung hingegeben haben und hingeben. Zu Beginn der faschistischen Ära schrieb Walter Benjamin: Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben.“²⁶

Der Anhang, den die „Rebellen“ oder „Märtyrer“²⁷ der jüngsten Proteste gefunden haben – nicht nur unter der Jugend – war überraschend groß und hat gezeigt, daß das Unbehagen an der eindimensionalen Daseinsweise bei vielen größer ist, als man nach Marcuse meinen sollte. Diese Tatsache wiederum hat die Verwaltung des Apparats und damit die Macht und Mächtigen des Systems an ihre Ohnmacht erinnert, die anderen Dimensionen auf die Dauer zu unterdrücken. Eine sich in und neben der etablierten „öffentlichen Meinung“ bildende oppositionelle, nicht weniger öffentliche Meinung scheint zu erreichen, daß die staatliche oder privat-monopolisierte Pressekonzentration und damit die Sprach- und Denkkontrolle eingeschränkt werden. Der Diskussion um die angebliche Neutralität von Wissenschaft und Forschung und der damit zusammenhängenden Hochschulreform können sich die Verantwortlichen nicht länger entziehen. Die Proteste der Künstler, die ihre Werke mehr denn je dagegen verteidigen, daß sie vom System absorbiert und interpretiert werden, verstärken die Renaissance der „revolutionären“ ästhetischen Dimension. Wie weit das alles und noch einiges mehr zusammengenommen führt, ob es gelingt, das falsche Bewußtsein so weit zurückzudrängen, daß es zu einer neuen Ausrichtung der gesamtgesellschaftlichen Tendenzen auf den mehrdimensionalen Menschen kommt, bleibt abzuwarten. Ebenso offen scheint auch (gegen Marcuse), ob eine solche Neuorientierung evolutiven oder revolutionären Charakter annehmen wird²⁸. Eines scheint uns sicher: Marcuse hat artikuliert, worunter mehr Menschen leiden, als man vor Marcuse wußte. Dafür gebührt ihm Dank, der Kritik an seiner Sicht der Dinge nicht ausschließt²⁹.

²⁶ Ebd. 267 f.

²⁷ H. Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, 253 f.: „Entweder definiert man die ‚Persönlichkeit‘ und die ‚Individualität‘ im Sinne ihrer Möglichkeit *innerhalb* der geltenden Kulturformen, in welchem Fall ihre Verwirklichung für die überwiegende Mehrheit gleichlautend mit erfolgreicher Anpassung ist. Oder man definiert sie im Sinne ihres transzendierenden Gehalts, inklusive ihrer ihnen von der Gesellschaft versagten Möglichkeiten jenseits (und unterhalb) ihrer aktuellen Existenz; in diesem Falle würde ihre Verwirklichung eine Überschreitung der geltenden Kulturformen zu radikal neuen Weisen der ‚Persönlichkeit‘ und ‚Individualität‘ hin sein, die mit den anerkannten Formen unvermeidbar sind. Das würde heute bedeuten . . . ein Rebell oder (was das gleiche hieße) ein Märtyrer zu werden.“

²⁸ H. E. Bahr, J. J. Benedict a.a.O. 299: „Die bundesrepublikanische Reaktion auf die ‚Große Weigerung‘ desavouierte also die Prämisse von der vollendeten Erstarrtheit der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, angesichts derer Marcuse keine andere Alternative als das totale Nein übrigzubleiben schien.“

²⁹ J. Habermas a.a.O. 14: „Ich habe den Eindruck, daß die Kritik, die sehr herbe Kritik, die Mitarbeiter dieses Bandes an Marcuse üben, zuweilen auf . . . Mißverständnisse eher sich bezieht als auf Marcuses Argumente selber. Dabei ist, soweit ich zu sehen vermag, Marcuses eigentliche Leistung nicht so deutlich hervorgetreten, wie sie wohl verdient hätte . . .“