Widerspruch zum „glücklichen Bewusstsein“. Herbert Marcuses *The One-Dimensional Man* (1964) als bleibender Stachel philosophischen Denkens

Franz Gmainer-Pranzl (Salzburg)

Kritische Gesellschaftstheorie folge einer „Abstraktion, die sich weigert, das gegebene Universum der Tatsachen als den endgültigen Zusammenhang hinzunehmen, in dem etwas zwingende Kraft erhält“[1], so Herbert Marcuse in der Einleitung zu einem Buch, das ihn weltweit bekannt machte, als „sein wichtigstes Buch“[2] angesehen wird und zugleich zum Symbol des Widerspruchs gegen den „totalen Charakter der Errungenschaften der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“[3] wurde. *The One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advances Industrial Society*, veröffentlicht 1964 in Boston, erschien 1967 auf Deutsch und erlangte durch die Protestbewegung der Studierenden Ende der 1960er Jahre größere Bekanntheit. Die Überlegungen dieses Buches bewegen sich „zwischen zwei einander wiedersprechenden Hypothesen“[4]: (a) dass es der Gesellschaft gelinge, eine echte Veränderung zu verhindern, und (b) dass es möglich sei, die Repression der Gesellschaft aufzubrechen. Philosophie im Sinn kritischen Denkens, das sei gleich vorweggenommen, kommt hier die Aufgabe zu, das Bestehende im Licht des Möglichen in Frage zu stellen, der alles integrierenden Macht der „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ und ihrem Sog zur Affirmation zu widerstehen. So eindrucksvoll diese Forderung auch ist – Marcuse gibt sich nicht der Illusion hin, dass sich die herrschende Logik leicht überwinden lasse; dementsprechend sei – so ein wichtiger Erforscher der Geschichte der Frankfurter Schule – „der berühmte Pessimismus in Marcuses *Der eindimensionale Mensch*“[5] maßgeblich, der im Gefolge der *Dialektik der Aufklärung* kaum eine Möglichkeit sehe, die alles bestimmende Macht etwa der Massenkultur zu durchbrechen. Worin nun diese Kraft des Beharrenden und Unterdrückenden der „Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ besteht, inwiefern kritischer Widerspruch und politische Befreiung möglich sind, und was der gesellschaftskritische und philosophische Anstoß Herbert Marcuses mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen dieses Buches bedeuten könnte, ist Inhalt der folgenden Überlegungen.

1. Herbert Marcuse – ein „Idol“ der 68er-Bewegung?

Was im Zeitalter der sozialen Medien kaum vorstellbar erscheint, spielte Ende der 1960er Jahre eine entscheidende Rolle: Eine philosophisch anspruchsvolle Publikation stellte für

---

[1] Marcuse, Herbert, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft (Sammlung Luchterhand, 4), Darmstadt [23]1989, 13.

[2] Árnason, Jóhann Páll, Von Marcuse zu Marx. Prolegomena zu einer dialektischen Anthropologie (Sammlung Luchterhand, 54), Darmstadt 1971, 207.

[3] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 16.

[4] Ebd., 17.

[5] Jay, Martin, Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950 (Fischer Taschenbuch 6546), Frankfurt am Main 1987, 257.

die Protestbewegung der Studierenden eine wichtige Orientierung dar.[6] Nach Roland Roth etwa wurde *Der eindimensionale Mensch* „zur gesellschaftskritischen Kurzformel der kritischen Intelligenz einer an verschiedenen Orten des Globus sich entfaltenden Protestbewegung“[7]. Es steht außer Frage, dass Marcuse mit seiner Kritik einen Nerv der Zeit getroffen hatte – einer Zeit, die in Aufruhr war und ihrem Unmut gegenüber einer als repressiv empfundenen Gesellschaftsordnung durch Protest gegen staatliche und universitäre Autoritäten Ausdruck verschaffte. Ein Kommentator beschrieb die Wirkung Marcuses auf die kritisch-intellektuelle Szene der späten 1960er Jahre in nahezu messianischen Tönen: „Da war jemand gekommen, der das Unbehagen der studentischen Opposition artikulierte […] Sie feierten ihn wie einen Propheten, der eine bessere Welt verkündet hat.“[8] Als „gefeierter Lehrer der Neuen Linken“[9] war Marcuse bei vielen Veranstaltungen der protestierenden Studierenden mit Vorträgen präsent.[10] Es war ihm dabei durchaus bewusst, dass seine philosophischen und politischen Positionen sowie überhaupt die Kritische Theorie für viele Studierende ein inspirierender Anstoß war; am 5. April 1969 schrieb er in einem Brief an Theodor Adorno: „Wir können die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, dass diese Studenten von uns (und sicher nicht am wenigsten von Dir) beeinflusst sind – ich bin darüber sehr froh […].“[11] Theodor W. Adorno allerdings trug zu dieser Zeit längst schon den Stempel des „Reaktionärs“; im Januar 1969 hatten er und Rektor Ludwig von Friedeburg das Institut für Sozialforschung polizeilich räumen lassen, das von 76 Studierenden besetzt wurde, und im April 1969 wurde Adornos Philosophie-Vorlesung „Einleitung in dialektisches Denken“ von rebellierenden Studierenden gesprengt.[12]
Wenn auch Marcuse unter allen Vertretern der Frankfurter Schule bei den studentischen Protestbewegungen am längsten Vertrauen und Ansehen genoss,[13] begann auch seine Aura

---

[6] Vgl. etwa folgende Einschätzung: „Immerhin hat diese schwer lesbare Schrift – unbeschadet der Frage, von wie vielen sie persönlich gelesen und verstanden wurde – eine erstaunlich große Auflagenhöhe erreicht und ist für viele zum Impuls politischer Aktionen geworden“ (Staudinger, Hugo, Die Frankfurter Schule. Menetekel der Gegenwart und Herausforderung an die christliche Theologie, Würzburg 1982, 25).

[7] Roth, Roland, Rebellische Subjektivität. Herbert Marcuse und die neuen Protestbewegungen (Campus Forschung 451), Frankfurt/New York 1985, 92.

[8] Zitiert nach: Behrmann, Günter C., Kulturrevolution: Zwei Monate im Sommer 1967, in: Albrecht, Clemens u. a., Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule, Frankfurt am Main/New York 1999, 312–386, hier 336.

[9] Wiggershaus, Rolf, Die Frankfurter Schule. Geschichte – Theoretische Entwicklung – Politische Bedeutung (dtv 4484), München [2]1989, 689.

[10] Emil Walter-Busch resümiert: „In den zehn Jahren von 1965 bis ungefähr 1975 war Marcuse der politisch aktivste Exponent der Frankfurter Schule Kritischer Theorie. Seine Vorträge über ‚Repressive Toleranz‘ (1965), ‚Das Ende der Utopie‘ und ‚Das Problem der Gewalt in der Opposition‘ (1967), sein Engagement zugunsten seiner Schülerin Angela Davis (ab 1965), seine Stellungnahmen gegen den Vietnamkrieg und für die Studentenbewegung, deren Höhepunkt er im Mai 1968 in Paris zufällig selber erlebte, seine Freundschaft mit Rudi Dutschke (ab 1967), sein ‚Versuch über die Befreiung‘ (1969) sowie zuletzt auch noch seine Aufsatzsammlung ‚Konterrevolution und Revolte‘ (1972) machten aus ihm *den* ‚Vater der Neuen Linken‘ – eine ihm von den Massenmedien zugeschriebene Rolle, die er persönlich eher ablehnte, die seinem Bekanntheitsgrad in der Öffentlichkeit und der Wirksamkeit seiner politischen Interventionen jedoch sehr zugute kam“ (Walter-Busch, Emil, Geschichte der Frankfurter Schule. Kritische Theorie und Politik, München 2010, 194f).

[11] Zitiert nach ebd., 222f.

[12] Zu den Vorgängen vgl. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, 702–704.

[13] Am 19. Juli 1967 hatte die FAZ noch geschrieben: „Adorno und Horkheimer gelten als passé. Habermas hat in Hannover das Sakrileg begangen, vom ‚linken Faschismus‘ zu sprechen – Marcuse bleibt“ (zitiert nach: Behrmann, Kulturrevolution, 335).

allmählich zu verblassen, weil *Der eindimensionale Mensch* keinen Anstoß zu unmittelbar revolutionären Veränderungen in der Gesellschaft bot, sondern eine sehr grundsätzliche, auf der Tradition der Kritischen Theorie aufbauende Auseinandersetzung mit den bestimmenden Grundlagen der Gesellschaft. „Marcuse ging es immer noch und wieder um ‚das Ganze'"[14], so Günter Behrmann. Und diese Orientierung am „Ganzen" war gepaart mit einer großen Skepsis, was die Möglichkeiten einer (politischen oder intellektuellen) Überwindung des herrschenden Systems betraf.[15] Diese Skepsis – oder deutlicher formuliert: dieser Pessimismus[16] – war allerdings nicht dazu geeignet, um unmittelbar gesellschaftsverändernde Aktivitäten anzustoßen, so sehr Marcuses kritischer Zugang vielen seiner Zeitgenossen aus der Seele sprach. Von daher erweist sich Marcuse weniger als „Idol" der 68er-Bewegung – auch wenn er einige Zeit auf der Woge der Begeisterung der Protestbewegungen schwamm – denn als philosophisch und gesellschaftstheoretisch anspruchsvoller Denker, der – ganz im Sinn der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule – der emanzipatorischen Kraft des Denkens und der gesellschaftskritischen Rolle der Philosophie verpflichtet ist.[17] Der Widerspruch, den er vor allem in *Der eindimensionale Mensch* artikulierte – in jenem Buch, das Jóhann Páll Árnason zufolge von allen Publikationen „die nachhaltigste Wirkung ausgeübt"[18] hat –, verdankt sich einem grundlegenden Verständnis von Mensch und Gesellschaft, das weit über die Auseinandersetzungen der 1968er-Bewegung hinaus Geltung beansprucht. Roland Roths Fazit aus Marcuses „negativer" Gesellschaftstheorie lässt sich von daher auch als deutliche Infragestellung jener Kritik lesen, die Marcuse eine zeitgeistige Anpassung an die Anliegen der 68er-Protestbewegungen unterstellten: „Marcuses Insistieren auf radikaler Negation ist […] weniger ein Ausdruck individueller Gesinnung oder eine revolutionäre ‚Pose', die sich vorübergehend durch die radikalen Blütenträume des studentischen Protests bestätigt sehen konnte, sondern die theoretische Konsequenz aus der Analyse des

---

[14] Ebd., 347.

[15] Treffend charakterisierte Ulrich Gmünder die schillernde Rolle, die Marcuse angesichts der Studentenbewegung einnahm: „Fast paradoxerweise avancierte M[arcuse] gerade durch diese pessimistische – aber auch radikale – Kritik an der westlichen Industriegesellschaft zum Vordenker der politischen studentischen Opposition in den 60er Jahren" (Gmünder, Ulrich, Marcuse, Herbert, in: Lutz, Bernd (Hg.), Metzler Philosophen Lexikon. Dreihundert biographisch-werkgeschichtliche Porträts von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen, Stuttgart 1989, 504–508, hier 507f.

[16] Vgl. die Beurteilung von Heinz Lubasz in einer Diskussion mit Herbert Marcuse: „In seinem Buch *Der eindimensionale Mensch*, das 1964 erschienen ist, gibt es keinen Platz mehr für die Hoffnung auf transformatorische, radikale, befreiende Praxis. Dieses Buch zeichnet das Bild eines Zustands, in dem die Menschen so vollständig in das System integriert, so tiefgreifend von ihm manipuliert sind, dass sie als ihre wesentlichen Bedürfnisse nur noch jene wahrzunehmen vermögen, die das System faktisch befriedigen kann: Konsumbedürfnisse in einem System, das durch die Produktion von Waren in Betrieb gehalten wird" (Radikale Philosophie: die Frankfurter Schule. Gesprächsteilnehmer: Herbert Marcuse, Heinz Lubasz, Alfred Schmidt, Karl Popper, Ralf Dahrendorf, Rudi Dutschke, in: Habermas, Jürgen u. a., Gespräche mit Herbert Marcuse [es 938], Frankfurt am Main 1978, 121–139, hier 132).

[17] Hier ist vor allem an Horkheimers Charakterisierung „kritischer" Theorie zu erinnern, die sich – im Gegensatz zur „traditionellen" Theorie – durch „verändernde Aktivität" (Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie [1937], in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze [Fischer Taschenbuch 11240], Frankfurt am Main 1992, 205–259, hier 249) auszeichnet. „Kritische Theorie" ziele demnach „nirgends bloß auf Vermehrung des Wissens als solchen ab, sondern auf die Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen" (Horkheimer, Max, Nachtrag, in: ebd., 261–269, hier 263).

[18] Árnason, Von Marcuse zu Marx, 236.

spätkapitalistischen Systems."[19] Ohne eine Auseinandersetzung mit diesen theoretischen Konsequenzen sowie dem in Frage gestellten System lässt sich allerdings nicht verstehen, worin der philosophische Gehalt und das politische Potential des von Marcuse artikulierten „Widerspruchs" bestehen.

2. Philosophie der „Großen Weigerung". Über Herrschaft und Freiheit, Affirmation und Widerspruch

In Marcuses *One-Dimensional Man* waren mehrere gesellschaftskritische und philosophische Motive präsent, die dem Buch seine unverkennbare Charakteristik und Zuspitzung verliehen;[20] dennoch stellt dieses Werk nicht einfach ein Sammelsurium verschiedenster kultur- und sozialkritischer Anmerkungen dar, sondern verfügte über etwas, so Günter Behrmann, „was andere Naturfreunde und Kritiker der Konsumgüter-, Werbe- und Freizeitindustrie, der bürokratischen Großorganisationen, der Massendemokratie, des Wettrüstens etc. nicht besaßen. Er verfügte über die Theorie, welche all dies in einen Zusammenhang brachte und nach Marcuses Überzeugung die Wurzeln der herrschenden Verhältnisse aufzudecken vermochte"[21]. Mit dieser hier angesprochenen Theorie will Marcuse eine Paradoxie erhellen, die die „fortgeschrittene Industriegesellschaft" zutiefst prägt: den „rationalen Charakter ihrer Irrationalität"[22]. Die westliche Gesellschaft der 1960er Jahre sei, wie Marcuses Buch aufzeigt, von einer einzigartigen Erfolgsgeschichte geprägt, was Wirtschaft, Politik und Wissenschaft betrifft, aber genau dadurch von einer Dynamik ideologischer Verengung und sozialpsychologischen Repression beherrscht, die sie im Innersten lähme. „[…] ihre durchgreifende Rationalität, die Leistungsfähigkeit und Wachstum befördert, ist selbst irrational"[23], so der wenig hoffnungsvolle Befund Marcuses. Mit dieser „Anthropologie des gegenwärtigen Zeitalters"[24] greift Marcuse auf eine zentrale Einsicht der frühen Frankfurter Schule zurück: dass die Vernunft in ihr Gegenteil umschlage bzw. Rationalität zur Inhumanität pervertiere.[25]

---

[19] Roth, Rebellische Subjektivität, 176f. – Die integrative Leistung Marcuses fasste Rolf Wiggershaus prägnant zusammen: „In seinem Buch *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (1964, dt. 1967) hatte Marcuse das versucht, was man bei den anderen älteren kritischen Theoretikern vermisste: die Analysen der spätkapitalistischen Gesellschaft in einen systematischen Zusammenhang zu bringen" (Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, 676).

[20] Günter Behrmann zählt einige Motive auf; in dieses Buch „waren die Naturromantik Berliner Wandervögel, die Revolutionsbereitschaft des Rätesozialisten im Reinickendorfer Soldatenrat, die Bildungsideale des deutsch-jüdischen Bürgertums, die eschatologische Grundstimmung, welche Blochs *Prinzip Hoffnung*, Spenglers *Untergang des Abendlandes* und die dialektische Theologie durchzogen hatten, ebenso eingegangen wie der philosophisch-kulturrevolutionäre Freudianismus des Horkheimer-Kreises, dessen nietzeanische Wissenschafts-, Kultur- und Vernunftkritik und dessen düstere Zukunftspersepktiven von bürokratischen Großorganisationen, Konsum- und Kulturindustrien und einer totalitärer Herrschaft unterworfenen Welt" (Behrmann, Zwei Monate Kulturrevolution, 313).

[21] Ebd., 314.

[22] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 29.

[23] Ebd., 15.

[24] So die Einschätzung von Reiche, Reimut, Der eindimensionale Mensch, in: Honneth, Axel/Institut für Sozialforschung (Hg.), Schlüsseltexte der Kritischen Theorie, Wiesbaden 2006, 352–355, hier 352.

[25] Diese Entwicklung hin zu einer „Selbstzerstörung der Aufklärung" (Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente [Fischer Taschenbuch 7404), Frankfurt am Main 1989 [New York [1]1944], 3) ist zentrales Thema der *Dialektik der Aufklärung*.

Die „Eindimensionalität“ der spätkapitalistischen Gesellschaft, die Marcuse im Blick hat, wird zum Schlüssel seiner philosophischen und politischen Kritik;[26] von daher erscheint es sinnvoll, den Widerspruch, den Marcuse mit seinem Buch artikuliert, zuerst durch eine Analyse seines Verständnisses des „eindimensionalen“ Menschen zu skizzieren und in einem zweiten Schritt danach zu fragen, worin die „Negativität“ seines philosophischen Ansatzes besteht.[27]

2.1 „[…] ein Muster *eindimensionalen Denkens und Verhaltens* […]“[28]

Die „spätkapitalistische Gesellschaft“ ist Marcuse zufolge „irrational“[29], geprägt durch eine „komfortable, reibungslose, vernünftige, demokratische Unfreiheit“[30] sowie durch das „Vorherrschen repressiver Bedürfnisse“[31]; der Grund dafür liege nicht in einer notwendigen oder tragischen Entwicklung der Gesellschaft, sondern in einem internalisierten System der Herrschaft, das Menschen zutiefst abhängig mache und sie gleichsam gegen Kritik und Veränderungen immunisiere.[32] Sozial und politisch stellt sich diese Eindimensionalität als „das verwaltete Leben“[33] dar, dessen Beschreibung an Kants Sicht der „Unmündigkeit“ in seiner Schrift *Was heißt Aufklärung* erinnert: Selbstbestimmung sei nicht nötig, insofern das Leben bequem „verwaltet“ werde. Jene „Elemente der höheren Kultur“, die den Status quo in Frage stellen, werden getilgt; eine „zweidimensionale“ Kultur liquidiert.[34] Philosophisch kommt diese Eindimensionalität als „Positivismus“ zur Geltung: als Denken, das alles abwehrt, was das vorgegebene System der Verwaltung, der Herrschaft, der Gleichschaltung transzendieren könnte. Wie Marcuse treffend ausführt, spiegelt sich im philosophischen Positivismus mit seiner funktionalistischen und assimilierenden Verwendung von Sprache eine machtvolle Dynamik politischer Repression wider, die Widerständiges angleicht und Abweichendes ausgrenzt:
„Wenn das sprachliche Verhalten die begriffliche Entfaltung blockiert, wenn es sich gegen Abstraktion und Vermittlung sträubt, wenn es vor den unmittelbaren Tatsachen kapituliert, so wehrt es die Anerkennung der Faktoren hinter den Fakten ab und damit die Anerkennung

---

[26] „[…] der andere Name dieser Gesellschaft ist Spätkapitalismus, und unter diesem Titel stellt Marcuse einer fortschrittlichen Zeit die Diagnose einer selbsterzeugten, durch technologische Vereinseitigung der Vernunft, die er ‚Eindimensionalität‘ nennt, hervorgerufenen sozialen Pathologie“ (Brunkhorst, Hauke/Koch, Gertrud, Herbert Marcuse zur Einführung, Hamburg 1987, 85).

[27] Eine solche Vorgangsweise legt sich nicht zuletzt durch den Aufbau des Buches nahe, das in den ersten beiden Abschnitten die „eindimensionale Gesellschaft“ sowie das „eindimensionale Denken“ untersucht und in einem dritten Abschnitt nach einer „Chance der Alternativen“ fragt.

[28] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 32.

[29] Ebd., 11.

[30] Ebd., 21.

[31] Ebd., 25. – „Falsch“ sind Bedürfnisse, insofern sie „harte Arbeit, Aggressivität, Elend und Ungerechtigkeit verewigen“ (ebd.).

[32] Marcuse spricht von einem „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“ (ebd., 32).

[33] Ebd., 69.

[34] Vgl. ebd., 76f.

der Tatsachen und ihres historischen Inhalts. In der Gesellschaft und für sie ist diese Organisation funktionalen Sprechens von höchster Wichtigkeit; sie dient als Vehikel von Gleichschaltung und Unterordnung. Die vereinheitlichte, funktionale Sprache ist eine unversöhnlich antikritische und antidialektische Sprache. In ihr verschlingt die operationelle und verhaltensmäßige Rationalität die transzendenten, negativen und oppositionellen Elemente der Vernunft."[35]

Philosophie werde dann „eindimensional", wenn sie „eine eigene, selbstgenügsame Welt"[36] errichtet, die keine „störenden" Faktoren an sich heranlässt. Unter dem Leitbegriff der „Exaktheit" versuche insbesondere der Neopositivismus, ein System von Wissenschaft aufzubauen, das auf Zu- und Übereinstimmung basiere[37] und alles Widersprüchliche entweder auflöse oder ausschließe.[38] Gegen diese Form von Tatsachengläubigkeit eines eindimensionalen Denkens sieht es Marcuse als Kennzeichen kritischen Denkens an, dass es „hinter" die Tatsachen gehe; er fordert sogar: „Diese intellektuelle Auflösung, ja Zerstörung der gegebenen Tatsachen ist die historische Aufgabe der Philosophie und die philosophische Dimension."[39] Damit ist allerdings weder ein Plädoyer für eine willkürliche Interpretation menschlicher Erfahrung noch eine Polemik gegen naturwissenschaftliche Theoriebildung gemeint – als hänge die Qualität philosophischer Argumentation vom Kampf gegen naturwissenschaftliche Erklärungsmodelle ab –, sondern eine Warnung davor, die Dimension des Unabgegoltenen, Ausstehenden und Unerfüllten in der Wissenschaftssprache auszublenden. Philosophische Begriffe (zum Beispiel: Freiheit, Universalität, Vernunft etc.) beschreiben nicht bloß eine „Wirklichkeit", sondern fordern Fehlendes ein und weisen auf Alternativen hin.[40] Philosophie kann von daher zu einer Theorie und Praxis des Widerspruchs gegen eine verwaltete, vorgetäuschte oder vorgegebene „Welt" werden, deren Geltung umso widerspruchsloser hingenommen wird, je eindimensionaler menschliches Denken verfasst ist.

Der ungeheure Sog der Angleichung, dem der „eindimensionale Mensch" erlegen ist, diese „absorbierende Macht der Gesellschaft"[41] wird legitimiert durch ein „*glückliches Bewusst-*

---

[35] Ebd., 116.

[36] Ebd., 196.

[37] „Die formale Logik war ihrer ganzen Struktur nach nichttranszendent. Sie kanonisierte und organisierte das Denken innerhalb eines starren Rahmens, den kein Syllogismus überschreiten kann – sie blieb ‚Analytik'" (ebd., 154).

[38] Hier ist auf eine bedenkenswerte Anmerkung Marcuses zu verweisen, die durchaus auch wissenschaftspolitische Relevanz hat, was den Stellenwert der sogenannten „Geisteswissenschaften" angesichts der als normativ vorausgesetzten Geltung naturwissenschaftlicher Rationalität betrifft. „Transzendenten Begriffen" (etwa der Dichtung) werde Wahrheit nur „in einer abgetrennten Sinn- und Bedeutungsdimension" (ebd., 198) zugebilligt: „Denn gerade das Abspalten eines Sonderbereichs, in dem Denken und Sprache legitimerweise unexakt, vage und sogar widerspruchsvoll sein dürfen, ist die wirksamste Art, das normale Universum der Sprache davor zu bewahren, von unpassenden Ideen ernsthaft gestört zu werden" (ebd.). – Einige Jahre zuvor hatte Marcuse dieses Schicksal der Abspaltung auch der Ästhetik bescheinigt; vgl. Marcuse, Herbert, Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt am Main 1970, 183f. [Orig.: Boston 1955].

[39] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 199.

[40] „Ob sie nun der Naturwissenschaft einverleibt werden oder nicht, die philosophischen Begriffe bleiben gegenüber dem Bereich der Alltagssprache antagonistisch; denn sie schließen nach wie vor Inhalte ein, die in der gesprochenen Welt, im öffentlichen Verhalten, in den wahrnehmbaren Bedingungen, Dispositionen oder vorherrschenden Neigungen nicht erfüllt werden. Das philosophische Universum enthält demzufolge weiterhin ‚Geister', ‚Fiktionen' und ‚Illusionen', die insofern vernünftiger als ihre Leugnung sein können, als sie Begriffe sind, die die Grenzen und Täuschungen der herrschenden Rationalität erkennen" (ebd., 200).

[41] Ebd., 81.

sein“[42], und zwar „infolge zufriedenstellender Freiheiten, die eine unfreie Gesellschaft gewährt“[43], wie dies Marcuse formuliert. Angesprochen ist damit eine Einstellung, die das Ganze der Gesellschaft als „vernünftig“ ansieht und sich der alles verwaltenden, alles erklärenden und alles befriedigenden Macht des spätkapitalistischen Systems unterwirft. „Derart angepasst, erzeugt Lust Unterwerfung“[44], bemerkt Marcuse, der das „glückliche Bewusstsein“ als konstitutive Haltung des „eindimensionalen Menschen“ ansieht. Nicht Widerspruch, Kritik oder der Wunsch nach Befreiung, sondern die Macht eines „neuen Konformismus“[45] bestimme die Gesellschaft, die keinen Weg aus ihrer Abhängigkeit und Irrationalität finde.[46]

2.2 „[…] die Rationalität der Negation […]“[47]

Die Negation des herrschenden Systems, also die Kritik an einer Gesellschaft, in der Menschen subtil, aber umso effizienter beherrscht werden,[48] findet sich als Motiv im *Eindimensionalen Menschen* von Anfang an, parallel zu den Analysen des „glücklichen Bewusstseins“. Die affirmative Macht des Spätkapitalismus und das mögliche Potential an Kritik und Widerspruch treten nahezu wie Zwillinge auf, wobei die erste der beiden genannten Größen offenbar den Sieg davonträgt. In einer in diesem eigenartigen Sinn „totalitären“ Gesellschaft[49] scheint die „Macht negativen Denkens“[50] verlorengegangen zu sein, wobei mit die-

---

[42] Ebd., 95.

[43] Ebd.

[44] Ebd.

[45] Ebd., 103.

[46] Ziemlich konkret beschrieb Marcuse die Dialektik dieses „glücklichen Bewusstseins“ der westlichen Konsumgesellschaft bereits in den 1950er Jahren: „[…] Das bessere Leben wird mit der alles erfassenden Kontrolle über das Leben bezahlt. Die Menschen leben in Wohnungsanhäufungen – und haben ihre eigenen Wagen, mit denen sie doch nicht mehr in eine Welt entfliehen können, die anders wäre. Sie haben riesige Einschränke voll gefrorener Lebensmittel. Sie haben Dutzende von Zeitungen und Magazinen, die die gleichen Ideale vertreten. Sie haben eine riesenhafte Auswahl, unzählige Apparate und Apparätchen, die alle gleichartig sind und sie beschäftigen und ihre Aufmerksamkeit von ihrem wirklichen Anliegen ablenken – von der Entdeckung, dass sie sowohl weniger arbeiten als ihre Bedürfnisse und Befriedigungen selbst bestimmen könnten.
Die Ideologie unserer Zeit besteht darin, dass Produktion und Konsum die Beherrschung des Menschen durch den Menschen rechtfertigen und ihr Dauer verleihen. Ihr ideologischer Charakter ändert aber nichts an der Tatsache, dass ihre Vorteile reale sind. Dass das Ganze zu einer immer stärkeren Unterdrückung führt, liegt in erster Linie an seinem guten Funktionieren, seiner tatsächlichen Wirksamkeit: es erweitert den Rahmen der materiellen Kultur, erleichtert die Beschaffung der Lebensnotwendigkeiten, verbilligt Bequemlichkeit und Luxus, bezieht weitere Gebiete in den Einflussbereich der Industrie ein – und unterstütz zu gleicher Zeit das System mühseliger Arbeit und Zerstörung. Der Einzelne zahlt dafür mit dem Opfer seiner Zeit, seines eigenen Bewusstseins, seiner Träume; die Kultur zahlt dafür mit der Preisgabe ihrer eigenen Versprechungen von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden für alle“ (Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft, 101f).

[47] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 83.

[48] „Unter der Herrschaft eines repressiven Ganzen lässt Freiheit sich in eine mächtiges Herrschaftsinstrument verwandeln“ (ebd., 27).

[49] „Denn ‚totalitär‘ ist nicht nur eine terroristische politische Gleichschaltung der Gesellschaft, sondern auch eine nicht-terroristische ökonomisch-technische Gleichschaltung, die sich in der Manipulation von Bedürfnissen durch althergebrachte Interessen geltend macht. Sie beugt so dem Aufkommen einer wirksamen Opposition gegen das Ganze vor“ (ebd., 23).

[50] Ebd., 30.

ser „Negativität“ nicht bloß eine spezielle Kritik an einzelnen Zuständen oder Entwicklungen innerhalb der gegebenen Gesellschaft gemeint ist, sondern eine Infragestellung dieser Totalität als solcher. So sieht Marcuse etwa in der Kunst die „Rationalität der Negation“ gegeben – als „Protest gegen das, was ist“[51]. Von daher hat „Widerspruch“ etwas mit der Möglichkeit zu tun, der alles vereinnahmenden und suggestiv wirksamen Macht der gesellschaftlichen „Rationalität“ zu entrinnen und sie gänzlich in Frage zu stellen, also nicht durch eine oberflächliche Auseinandersetzung mit ihr in eine noch tiefere Abhängigkeit zu geraten.

Eine Schlüsselerkenntnis, die existentiell, intellektuell und politisch gleichermaßen relevant wird, „ist das Bewusstsein der Diskrepanz zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen, zwischen der erscheinenden und der authentischen Wahrheit sowie die Anstrengung, diese Diskrepanz zu begreifen und zu meistern“[52]. Diese konstitutive Differenz zwischen der Macht des Faktischen und der Chance des Utopischen[53] läuft in einer repressiven Gesellschaft Gefahr, eingeebnet zu werden;[54] das Gegebene soll als das Notwendige, Vernünftige und Beglückende erscheinen und nicht in Frage gestellt werden. Die „Rationalität der Negation“ macht dem gegenüber auf Alternativen aufmerksam und weigert sich, das Ganze als „das Wahre“ anzuerkennen; kritisches gesellschaftliches Bewusstsein ginge, um es mit einer Formulierung Adornos zu sagen, davon aus, „einmal könne es anders sein“[55]. Das Totalitäre des gesellschaftlichen Systems sieht Adorno nicht in der offenen Ablehnung kritischer Einsprüche, sondern in der „Aufsaugung des Negativen durchs Positive“[56], also in der Fähigkeit, eine irrationale, repressive Realität als „rational“ erscheinen zu lassen, wie dies Marcuse mit drei Beispielen illustriert, nämlich (1) einem Auto, das ein tolles Fahrgefühl vermittelt, obwohl es (verkehrs-)technisch problematisch ist, (2) einem Nationalpark, der als Insel inmitten einer technologisch verplanten Umgebung fungiert, und (3) Menschen in einer U-Bahn, die müde und angespannt von der Arbeit nach Hause fahren, sich kurz darauf aber (etwa bei Abendveranstaltungen) glücklich und zufrieden geben.[57]

Philosophie, so Marcuse, müsse zur Klärung der Vieldeutigkeiten des Lebens, zu denen auch die sanfte, aber umso wirksamere Assimilation des Negativen an die affirmative Macht des „glücklichen Bewusstseins“ gehöre, beitragen und erfülle so eine „therapeutische Funktion“, insofern sie „das Denken von seiner Versklavung an das vorgegebene Universum der Sprache und des Verhaltens befreit, die Negativität des Bestehenden erhellt […] und seine

---

[51] Ebd., 83.

[52] Ebd., 240.

[53] Ende der 1960er Jahre sieht Marcuse ein verändertes Verständnis von „Utopie“ gegeben: „[…] was als ‚utopisch‘ gebrandmarkt wird, ist nicht mehr das, was ‚keinen Ort‘ hat und im historischen Universum auch keinen haben kann, sondern vielmehr das, was durch die Macht der etablierten Gesellschaften daran gehindert wird, zustande zu kommen“ (Marcuse, Herbert, Versuch über die Befreiung [es 329], Frankfurt am Main 1969, 15f).

[54] Vgl. Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 28.

[55] „Nur wenn es anders hätte werden können; wenn die Totalität, gesellschaftlich notwendiger Schein als Hypostasis des aus Einzelmenschen herausgepressten Allgemeinen, im Anspruch ihrer Absolutheit gebrochen wird, wahrt sich das kritische gesellschaftliche Bewusstsein die Freiheit des Gedankens, einmal könne es anders sein“ (Adorno, Theodor W., Negative Dialektik [stw 113], Frankfurt am Main [5]1988, 317). – Die Frage, ob Adornos *Negative Dialektik*, verfasst in den Jahren 1959 bis 1966, Einflüsse von Marcuses Gesellschaftskritik aufgenommen hat (und umgekehrt), wäre eigens zu behandeln.

[56] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 237.

[57] Vgl. ebd., 237f.

Alternativen entwirft“[58]. Mit einem Wort: Philosophie ist Kritik eindimensionaler Sprache, Widerspruch gegen die Auflösung utopischer Potentiale und die Lähmung emanzipatorischer Ansätze.[59] Doch bei aller Einsicht in die entmündigende Macht des gesellschaftlichen Systems und ihres „glücklichen Bewusstseins“ sowie bei aller Beschwörung intellektueller und politischer Befreiung[60] ist sich Marcuse dessen bewusst, dass die kritische Theorie letztlich nicht dazu in der Lage sei, „die befreienden Tendenzen *innerhalb* der bestehenden Gesellschaft aufzuweisen“[61]. Kritisches Bewusstsein sei gegenüber dem „glücklichen Bewusstsein“ zu schwach und werde angesichts des gesellschaftlichen Mainstreams diskreditiert;[62] auch Philosophie werde von der Macht des „Positiven“ (im Sinn eines Positivismus) korrumpiert.[63] Demgegenüber erscheine nur mehr *eine* Form des Widerspruchs möglich, nämlich die „Negation in der politisch ohnmächtigen Form der ‚absoluten Weigerung‘“[64] – und hier fällt jener Begriff, der zu einem Kennzeichen der gesellschaftstheoretischen und -politischen Auseinandersetzung Marcuses wurde. Auf den letzten Seiten seines Buches kommt Marcuse auf die gesellschaftlichen „Außenseiter“ zu sprechen: auf Ausgebeutete, Verfolgte und Arbeitslose, deren Opposition das System „von außen“ treffe: „Die Tatsache, dass sie anfangen, sich zu weigern, das Spiel mitzuspielen, kann die Tatsache sein, die den Beginn des Endes einer Periode markiert“[65]. In durchaus pathetischen Formulierungen deutet Marcuse an, dass die „Rationalität der Negation“ nur durch die Theorie und (vor allem) Praxis der „Großen Weigerung“ eine Chance habe, die Geschlossenheit des gesellschaftlichen Be-

---

[58] Ebd., 213.

[59] Vgl. die Analyse Stefan Breuers, der zufolge für die Theorie der eindimensionalen Gesellschaft der „offenkundige Widerspruch“ von Interesse war, „dass einerseits eine Politisierung der gesellschaftlichen Zusammenhänge zu beobachten war, diese Politisierung andererseits aber nicht zu einer wachsenden Bewusstwerdung der Individuen über die Irrationalitäten der kapitalistischen Produktionsweise führte, sondern im Gegenteil von einer globalen Entpolitisierung der Klassenauseinandersetzung begleitet war“ (Breuer, Stefan, Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse, Frankfurt am Main 1977, 175).

[60] „Darin besteht Denkfreiheit in dem einzigen Sinn, in dem das Denken in der verwalteten Welt frei sein kann – als das Bewusstsein ihrer repressiven Produktivität und als das absolute Bedürfnis, aus diesem Ganzen auszubrechen“ (Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 264).

[61] Ebd., 265. – Dass die gesellschaftliche Befreiung „von außen“ kommen müsse, betonte Marcuse auch in einem Vortrag, den er im Jahr 1966 hielt: „In dem Maß, in dem die antagonistische Gesellschaft sich zu einer ungeheuren repressiven Totalität zusammenschließt, verlagert sich sozusagen der gesellschaftliche Ort der Negation. Die Macht des Negativen erwächst außerhalb dieser repressiven Totalität aus Kräften und Bewegungen, die noch nicht von der aggressiven und repressiven Produktivität der sogenannten ‚Gesellschaft im Überfluss‘ erfasst sind, oder die sich von dieser Entwicklung schon befreit und deshalb die historische Chance haben, einen wirklich anderen Weg der Industrialisierung und Modernisierung, einen humanen Weg des Fortschritts zu gehen“ (Marcuse, Herbert, Zum Begriff der Negation in der Dialektik, in: ders., Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft [es 300], Frankfurt am Main 1969, 185–190, hier 190).

[62] „Es ist daher kein Wunder, dass die sozialen Kontrollen in den fortgeschrittensten Bereichen dieser Zivilisation derart introjiziert worden sind, dass selbst individueller Protest in seinen Wurzeln beeinträchtigt wird. Die geistige und gefühlsmäßige Weigerung ‚mitzumachen‘ erscheint als neurotisch und ohnmächtig“ (Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 29).

[63] „Philosophisches Denken geht in affirmatives Denken über: die philosophische Kritik kritisiert *innerhalb* der Gesellschaft und brandmarkt nicht-positive Begriffe als bloße Spekulation, Träume oder Phantasien“ (ebd., 186).

[64] Ebd., 266.

[65] Ebd., 267.

wusstseins aufzubrechen[66] und eine „neue Gesellschaft“ zu ermöglichen.[67] Am Schluss seiner Überlegungen steht eine Passage, die das Anliegen der Kritischen Theorie auf eindrucksvolle Weise mit dem Befreiungskampf jener Menschen verbindet, die Widerspruch einlegten und Widerstand leisteten: „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.“[68]

3. „Kritik, Widerspruch und Transzendenz“[69] – Rationalität und Humanität in einer ambivalenten Gesellschaft

Vierzig Jahre nach dem Tod von Herbert Marcuse (1898–1979) stellt sich unweigerlich die Frage nach dem bleibenden Anspruch seines Buches *The One-Dimensional Man/Der eindimensionale Mensch*. Der heutigen Generation von(Philosophie-)Studierenden mag die Wucht und dialektische Analytik seiner gesellschaftstheoretischen Kritik wie ein Manifest aus vergangenen Zeiten erscheinen; zu einem gewissen Plausibilitätsverlust der Gesellschafts- und Geschichtstheorie Marcuses trug sicherlich auch die „Brüchigkeit der ge-

---

[66] Und zwar durch einen radikalen Bruch: „Daher kann die Welt menschlicher Freiheit nicht durch die etablierten Gesellschaften errichtet werden, wie sehr diese auch ihre Herrschaft glätten und rationalisieren. Ihre Klassenstruktur und die perfekten, zu ihrer Erholung erforderlichen Kontrollen erzeugen Bedürfnisse, Befriedigungen und Werte, welche die Knechtschaft der menschlichen Existenz reproduzieren. Diese ‚freiwillige‘ Knechtschaft (freiwillig insofern, als sie den Individuen introjiziert ist), welche die wohlwollenden Herren rechtfertigt, kann nur durch eine politische Praxis gebrochen werden, welche die Wurzeln der Eindämmung und Zufriedenheit im Unterbau erreicht, durch eine methodische Loslösung vom Establishment und eine methodische Weigerung, die auf eine radikale Umwertung der Werte abzielt. Eine solche Praxis umfasst den Bruch mit dem Wohlvertrauten, den routinierten Weisen des Sehens, Hörens, Fühlens und Verstehens der Dinge, so dass der Organismus für die potentiellen Formen einer nicht-aggressiven, nicht-ausbeuterischen Welt empfänglich werden kann“ (Marcuse, Versuch über die Befreiung, 18f).

[67] „Die qualitative Differenz der neuen Stufe der neuen Gesellschaft wäre dann nicht nur in der Befriedigung der vitalen und geistigen Bedürfnisse (welche allerdings die Basis aller Entwicklung bleibt), sondern vielmehr in der Entstehung und Erfüllung *neuer*, in der antagonistischen Gesellschaft erstickten Bedürfnisse zu sehen. Solche neuen Bedürfnisse würden ihren Ausdruck finden in radikal veränderten Beziehungen der Menschen und in einer radikal anderen sozialen und natürlichen Umwelt: Solidarität anstelle des Konkurrenzkampfes; Sinnlichkeit anstelle von Repression; Verschwinden der Brutalität, Vulgarität und ihrer Sprache; Friede als Dauerzustand […]“ (Marcuse, Zum Begriff der Negation in der Dialektik, 189f).

[68] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 268.

[69] Ebd., 236.

schichtsphilosophischen Grundlagen“[70] bei, wie sie Jürgen Habermas bei der frühen Frankfurter Schule diagnostizierte, und zwar auch unter explizitem Bezug auf Marcuse.[71]
Ohne den tiefgreifenden Unterschied zwischen den sozialen Auseinandersetzungen der 1960er Jahre und den aktuellen Entwicklungen in einer globalisierten westlichen Gesellschaft zu überspielen oder Motive aus dem Diskurs zur Protestbewegung der Studierenden zur Zeit Marcuses zu kopieren, lässt sich nicht leugnen, dass Marcuses Kritik des „eindimensionalen Menschen“ nicht einfach abgehakt werden kann; sie hat sowohl gesellschaftspolitisch als auch philosophisch etwas zu sagen. Die Relevanz der *Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft* liegt vor allem in der Konfiguration von Philosophie und Gesellschaftskritik, wie sie Marcuse entwickelte: kritisches Denken und politische Emanzipation sind verknüpft durch die Vision einer neuen Gesellschaft, die Menschen nicht nur „glücklich“, sondern *frei* macht.

3.1 Der politische Charakter philosophischen Denkens

„Philosophie“, betonte Marcuse, ist „das Gegenteil von dem, was sie nach Wittgensteins Behauptung sein soll, der sie als den Verzicht auf alle Theorie verkündete, als das Unternehmen, das ‚alles so lässt, wie es ist‘.“[72] Wenn Philosophie weder reine Philosophiegeschichte noch positivistische Darstellung dessen, „was ist“, sein soll, sondern kritisches Denken, das seine Reflexions- und Unterscheidungsfähigkeit in den Dienst gesellschaftlicher Befreiung stellt – ohne dadurch in politischer Praxis aufzugehen –, kommt jener Habitus zum Tragen, von dem *Der eindimensionale Mensch* in seinen Analysen durchgängig geprägt ist und der sich im Auftrag realisiert, „das wissenschaftliche Bewusstsein als politisches Bewusstsein anzuerkennen und das wissenschaftliche Unternehmen als politisches“[73]. Ohne die intellektuell-analytische Kompetenz philosophischen Denkens politischen Interessen zu opfern, sieht Marcuse Philosophie insgesamt als einen gesellschaftskritischen Diskurs; die Möglichkeit und Notwendigkeit, angesichts sozialer Pathologien und repressiver Lebensbedingungen Widerspruch zu artikulieren, kann nicht einfach an die „Ethik“ bzw. „Politische Philosophie“ delegiert werden, sondern kommt der Philosophie als solcher zu – weshalb sie Marcuse zufolge auch nicht zu bescheiden sein sollte.[74] Die Nachhaltigkeit eines philosophischen „Widerspruchs“ resultiert aber nicht aus der Übernahme politischer

---

[70] Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft (es 1502, Neue Folge Band 502), Frankfurt am Main 1988 ([1]1981), 561.

[71] In ihrer frühen Phase, so Habermas, „stützte sich die Kritische Theorie noch auf die marxistische Geschichtsphilosophie, nämlich die Überzeugung, dass die Produktivkräfte eine objektiv sprengende Kraft entfalteten“ (ebd., 560). Zwar sei das Forschungsprogramm der frühen Frankfurter Schule von einem „geschichtsphilosophischen Vertrauen in ein Vernunftpotential der bürgerlichen Kultur, das unter dem Druck der entwickelten Produktivkräfte in sozialen Bewegungen freigesetzt werden würde“ (ebd.), geprägt gewesen. „Ironischerweise ließen sich aber Horkheimer, Marcuse und Adorno gerade durch ihre ideologiekritischen Arbeiten in der Annahme bestärken, dass die Kultur in postliberalen Gesellschaften ihre Autonomie einbüßt und in den entsublimierten Formen der Massenkultur dem Getriebe des ökonomisch-administrativen Systems einverleibt wird. Die Entwicklung der Produktivkräfte, sogar das kritische Denken selber, rücken immer mehr in die Perspektive einer trüben Assimilation an ihr Gegenteil“ (ebd., 560f).

[72] Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 198.

[73] Ebd., 244.

[74] „Das gegenwärtige Bemühen, Reichweite und Wahrheit der Philosophie zu reduzieren, ist erschreckend, und die Philosophen selber verkünden die Bescheidenheit und Fruchtlosigkeit der Philosophie. Sie lässt die bestehende Wirklichkeit unberührt; sie verabscheut es, über sie hinauszugehen“ (ebd., 187).

Parolen, sondern aus der Radikalität der „Weigerung“ einer intellektuell redlichen Auseinandersetzung, der Suggestion eines „glücklichen Bewusstseins“ zu folgen.

3.2 Kritik populistischer Logiken

Die Welle populistischer Politiken, die Europa seit geraumer Zeit überzieht, stellt ziemlich genau das Gegenteil dessen dar, was Herbert Marcuse in den 1960er Jahren beschäftigte; nicht die Inszenierung kultureller Identität, der Kampf gegen internationale Verpflichtungen oder der Bezug auf das „Volk“ bewegten Marcuse und seine Zeitgenossen, sondern der Kampf gegen Imperialismus, Tradition und Autorität, wie ihn vor allem die Studierenden propagierten. Während Marcuse die „totale Verwaltung“ als neue Herrschaftsform kritisierte, plädieren zu Beginn des 21. Jahrhunderts viele Menschen für mehr Verwaltung, ja sogar Überwachung. Nun lassen sich, wie gesagt, die Problemstellungen der Gegenwart nicht mit Positionen beantworten, die einem völlig anderen zeitgeschichtlichen Kontext entstammen; dennoch öffnet die Auseinandersetzung mit Marcuses Version der Kritischen Theorie die Augen für manche Einseitigkeiten bzw. – im wahrsten Sinn – „Eindimensionalitäten“ der Gegenwart.
Während (rechts-)populistische Diskurse einer *identitären* Logik folgen, die die gesellschaftliche Vielfalt durch die Konstruktion eines homogenen „Volkes“ verdrängt[75] und kritisches Denken durch Emotionen, Bilder und suggestive Botschaften ersetzt,[76] folgt Marcuse einer *emanzipatorischen* Logik, die nicht eine Opferrolle perpetuiert, sondern Menschen als fähig ansieht, kritisch zu unterscheiden, Verantwortung zu übernehmen, Entscheidungen zu treffen und sich für andere einzusetzen. Ist die Verweigerungshaltung (rechts-)populistischer Politiken von der Angst geprägt, dass das „Eigene“ vom „Fremden“ absorbiert wird, richtet sich die „Große Weigerung“ im Ansatz Marcuses gegen das System der (eigenen) Gesellschaft, das kritische und alternative Vorstellungen einer menschlicheren und freieren Gesellschaft im Ansatz unterbindet: durch „falsche Bedürfnisse“[77], „positives Denken“[78] und „kontrollierte Entsublimierung“[79]. Zweifellos stellt Marcuses Ideologiekritik wichtige Kategorien bereit, um die geschlossene Plausibilität eines „glücklichen Populismus“ aufzubrechen – im Licht der Erkenntnis, dass es letztlich nicht um das „Glück eines Volkes“, sondern um eine humane Gesellschaft und eine gerechte internationale Ordnung geht.

3.3 Zur Relevanz sozialer Bewegungen

Das Motiv der „Großen Weigerung“, mit dem Marcuse sein Buch *Der eindimensionale Mensch* beschließt, steht nicht abstrakt im Raum der gesellschaftlichen Auseinanderset-

---

[75] Vgl. die komprimierte Darstellung einer „Mikropolitik der Angst“ bei Wodak, Ruth, Politik mit der Angst. Zur Wirkung rechtspopulistischer Diskurse, Wien/Hamburg 2016, 83f.

[76] Interessant sind von daher Marcuses Reflexionen über die „rituell-autoritäre Sprache“ (Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 121), die er als Herrschaftsstrategie begreift: „Diese Sprache übt Kontrolle aus, indem sie die sprachlichen Formen und Symbole der Reflexion, Abstraktion, der Entwicklung und des Widerspruchs reduziert; indem sie Bilder an die Stelle von Begriffen setzt. Sie leugnet oder absorbiert den transzendierenden Wortschatz; sie sucht nicht nach Wahrheit und Falschheit, sondern setzt sie ein und durch“ (ebd., 122).

[77] Ebd., 25.

[78] Ebd., 184.

[79] Ebd., 98.

zung, sondern hat konkrete Menschen als Träger: die Protestbewegung der Studierenden sowie alle, die gegen den Vietnamkrieg, gegen die Aufrüstungspolitik des Kalten Kriegs sowie gegen neokolonialistische und kapitalistische Formen von Politik demonstrierten. Auch wenn Marcuses Überlegungen zur Entwicklungspolitik von der Position einer „nachholenden Modernisierung“ geprägt sind, ist es immerhin bemerkenswert, dass sich ein Philosoph in den 1960er Jahren überhaupt mit dieser Thematik befasst.[80] Auch das kritische Bewusstsein zu Fragen des Lebensstandards bzw. der Nord-Süd-Beziehungen, das Marcuse in seinen Schriften entwickelte,[81] macht den Bezug seiner theoretischen Studien zu engagierten zivilgesellschaftlichen und sozialen Bewegungen deutlich. Marcuse gab den jungen Menschen, die für eine gerechtere Welt demonstrierten, Raum in seiner Gesellschafts- und Geschichtstheorie, indem er ihren Protest gegen ausbeuterische und repressive Verhältnisse als Moment jener Negation wahrnahm, die zu einer echten Befreiung führen könnte. „Die Große Weigerung nimmt verschiedene Formen an“[82], so die Perspektive Marcuses im Vorwort zum *Versuch über die Befreiung*, das er zur Gänze den politischen Protestbewegungen widmet.[83]
Aus den damaligen Demonstrationen und Studierendenprotesten gingen Initiativen hervor, die bis heute wichtige Arbeit leisten, ja sogar auf neue Weise Bedeutung gewinnen: Friedens-, Menschenrechts-, Emanzipations- und Ökologiebewegungen, Eine-Welt- und Solidaritätsgruppen, die trotz vieler Widerstände zu Frieden und Gerechtigkeit in der heutigen Welt beitragen. Der Widerspruch zum „glücklichen Bewusstsein“ eines gut organisierten, aber repressiven gesellschaftlichen Systems, den Marcuse im *Eindimensionalen Menschen* auf hohem philosophischem Niveau formulierte, kann in diesem Sinn durchaus auch als Anstoß zu einer Theorie sozialer Bewegungen gelesen werden – gerade in einer Zeit, in der der Raum für kritisches zivilgesellschaftliches Engagement enger wird.

Vielleicht ist der Anspruch Herbert Marcuses, eine philosophische Theorie einer möglichen gesellschaftlichen Transformation zu entwerfen oder zumindest die Ursachen der sie bestimmenden ideologischen Immunisierung zu benennen, tatsächlich zu hoch; sein Anliegen allerdings, die Vereinnahmung durch ein „glückliches Bewusstseins“ mit allen Mitteln des menschlichen Denkens zu bekämpfen, muss ein bleibender Stachel der Philosophie bleiben – in welcher Form auch immer.

---

[80] Vgl. ebd., 65–68.

[81] Vgl. Marcuse, Herbert, Das Individuum in der „Great Society“, in: ders., Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, 157–184.

[82] Marcuse, Versuch über die Befreiung, 9.

[83] Vgl. ebd., 9–13.