

Max Weber und Herbert Marcuse

Die objektive Perspektivlosigkeit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung findet ihren geistigen Reflex – in verzerrter und apologetischer Form – in der bürgerlichen Ideologie. Die allgemeine Krise, in die das System in seiner Gesamtheit mit dem Beginn der Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus verfiel, wurde von der bürgerlichen Ideologie bereits um die Jahrhundertwende theoretisch vorweggenommen. Das wachsende Krisenbewußtsein¹ der Bourgeoisie jener Zeit ist mit Namen wie Friedrich Nietzsche, Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Max Weber, Oswald Spengler verknüpft. In der deutschen bürgerlichen Philosophie, die noch bis 1848 von Optimismus und rationalistisch begründetem Zukunftsglauben erfüllt war, dominierte jetzt eine pessimistische Grundhaltung, breiteten sich Irrationalismus, Resignation, Fortschrittsfeindlichkeit und Furcht, ja Grauen vor der Zukunft aus.

Seit der Pariser Kommune trägt diese Geisteshaltung schon eine zunächst verborgene, später zunehmend offener werdende Stoßrichtung gegen die Arbeiterklasse und ihre wissenschaftliche Weltanschauung in sich. Es ist charakteristisch, daß die wachsende Perspektivlosigkeit der bürgerlichen Gesellschaft mit verschärftem Klassenkampf auf weltanschaulich-ideologischer Ebene einherschreitet. Die Krise der bürgerlichen Gesellschaft wird verabsolutiert, als Ausweglosigkeit der menschlichen Gesellschaft schlechthin deklariert und damit entweder zum unentrinnbaren Fatum verfestigt, gegen das jede Rebellion sinnlos ist, oder aber in einer Scheinperspektive aufgehoben, die freilich nur utopischen, illusionären Charakter trägt. Sowohl in der fatalistisch-passiven als auch in der illusionär-aktivistischen Form zielen die bürgerlichen Krisentheorien pragmatisch auf eine Paralisierung des proletarischen Klassen-[10]kampfes, auf eine Apologie des Bestehenden hin, obwohl ihnen eine kritische Position in bezug auf bestimmte Details des kapitalistischen Systems nicht abgesprochen werden kann.

Dieses Krisenbewußtsein, das sich in seinen Anfängen bereits vor der Wende zum 20. Jahrhundert abzeichnete, verstärkte sich mit dem Ausbruch und dem Fortschreiten der allgemeinen Krise des Imperialismus und bildet gegenwärtig einen der Grundzüge des bürgerlichen philosophischen Denkens, auch wenn dieses in den letzten Jahren zunehmend bemüht ist, durch die Verbreitung futurologischer Entwürfe, insbesondere durch Theorien der „Industriegesellschaft“ oder der „postindustriellen Gesellschaft“, den Anschein einer Zukunftsträchtigkeit des Kapitalismus zu erwecken und einen künstlichen Optimismus in bezug auf seine historische Perspektive zu züchten.

Freilich steht die bürgerliche Kritik an bestimmten Erscheinungsformen der kapitalistischen, speziell der monopolkapitalistischen, Gesellschaft auf dem Boden dieser Gesellschaft. Sie trägt partiellen Charakter und dient dem Ziel, den Kapitalismus als System zu erhalten und seine Funktionstüchtigkeit zu erhöhen. Dies gilt ihrer objektiven Wirkung nach auch für die Kritik am Kapitalismus von der Position eines kleinbürgerlichen Denkens aus. Denn infolge seines Unglaubens an die revolutionäre Kraft des Proletariats und seines Verharrens auf dem Standpunkt der bloßen Negativität vermag es den Rahmen bürgerlichen Bewußtseins nicht prinzipiell zu überschreiten.

Im folgenden soll der Reflex der allgemeinen Krise des Kapitalismus im bürgerlichen bzw. kleinbürgerlichen Denken bei Max *Weber* (1864-1920) und Herbert *Marcuse* (geb. 1898-[1979]) betrachtet werden, weil in ihrem Philosophieren die beiden Varianten bürgerlicher Kritik – die fatalistisch-

¹ Die Bezeichnung „Krisenbewußtsein“ ist hier in einem sehr spezifischen Sinne verwandt worden. „Krisenbewußtsein“ wird hier nicht im umfassenden marxistisch-leninistischen Sinne als Widerspiegelung der allgemeinen Krise des Kapitalismus, der sich verschärfenden ökonomischen Widersprüche des Systems verstanden, sondern als mehr oder weniger verzerrter geistiger Reflex einzelner Erscheinungsformen der allgemeinen Krise, als Ausdruck des Unbehagens gegenüber bestimmten, an der Oberfläche liegenden Zuständen des Kapitalismus.

passive sowie die illusionär-aktivistische Form – ihren charakteristischen Niederschlag finden. Obwohl unterschiedlichen Denktraditionen angehörend – Max Weber schließt sich in den wesentlichen Voraussetzungen und Elementen seiner Lehre dem Neukantianismus Windelbands und Rickerts an, während Marcuse ein von Husserl und Heidegger beeinflusster Vertreter des Neuhegelianismus ist, der auch unter dem Eindruck der Theorien Freuds und des Lukács aus der Zeit von „Geschichte und [11] Klassenbewußtsein“ steht –, treffen sich beide in einem zentralen Punkt ihres Schaffens: in ihrer geistigen Abhängigkeit und Gegnerschaft gegenüber Marx. Sie konvergieren in dem Versuch, den Kapitalismus als unmenschliches System bloßzustellen, wobei sie jedoch die Analyse seiner wirklichen Bewegungsgesetze durch eine Analyse spekulativer Kategorien zu ersetzen suchen.

Grundzüge der Kapitalismus-Kritik

Max Weber zählt zu jenen bürgerlichen Ideologen, die bereits frühzeitig die Tendenz zur Verfestigung, zur Erstarrung des imperialistischen Herrschaftsmechanismus registrierten. Theoretischer Ansatz seiner Kulturkritik ist die in seiner Schrift „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ umrissene Konzeption eines angeblich für den „Okzident“ typischen Prozesses der fortschreitenden Rationalisierung des gesellschaftlichen Lebens. Nach Webers Ansicht findet dieser Rationalisierungsprozeß in einer rationalen Grundhaltung des „abendländischen“ Menschen in den verschiedensten Formen seinen Niederschlag – nicht zuletzt in der charakteristischen Rationalität des asketischen Protestantismus – und bringt hier ein eigenartiges „Ethos“, einen charakteristischen „Geist“, eine spezifische „Wirtschaftsgesinnung“ und „Lebenshaltung“ hervor, die für den Kapitalismus systembegründend werden sollte. Diese Rationalität wird von Weber in erster Linie als eine formale Rationalität verstanden, d. h. als immer präzisere Berechnung der adäquaten Mittel zu einem gegebenen praktischen Zweck.² In seinem postum veröffentlichten soziologischen Hauptwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“ definiert er die formale Rationalität des Wirtschaftens als „das Maß der ihm (dem Menschen – G. K.) technisch möglichen und von ihm wirklich angewendeten *Rechnung*“, also als „Kalkulierbarkeit“, „Rechenhaftigkeit“, „Berechenbarkeit“, die sich in erster Linie in Geldrechnung niederschlägt.³

Max Webers Begriff der Rationalität oder des Rationalismus – beide Termini werden synonym von ihm gebraucht – ist in sich zwiespältig. Einerseits betrachtet er ihn als bloßes methodisches Hilfsmittel der Forschung und Darstellung, als [12] „idealtypisches *Orientierungsmittel*“⁴, als gedanklich übersteigerte Konstruktion, die „lediglich ein technischer Behelf zur Erleichterung der Übersichtlichkeit und Terminologie“⁵ ist. Als idealtypischer Begriff trägt er einen „unhistorischen Charakter“, d. h., wie Max Weber ausführt, in ihm müssen „die für uns wichtigen Züge oft in einer größeren logischen Geschlossenheit und *Entwicklungslosigkeit* vorgeführt werden, als sie in der Realität sich vorfinden“.⁶ Mit Hilfe eines solchermaßen idealtypisch gebildeten Begriffs der Rationalität versucht er, eine spezifische Eigenart des „Okzidents“ gegenüber der übrigen Welt in typisierender und das heißt zugleich *unhistorischer* Weise zu erklären.

² Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1920, S. 266.

³ Grundriß der Sozialökonomik, III. Abt.: Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922, S. 45. – Der Begriff der formalen Rationalität bildet den Kern der Rationalitätskonzeption Max Webers. Dagegen hält er den Begriff der materialen Rationalität, da er wertende Postulate einbezieht, für „höchst vieldeutig“ und mißt ihm untergeordnete Bedeutung zu (ebenda). Aus diesem Grunde soll er in den vorliegenden Betrachtungen weitgehend ausgeklammert werden. Nebenbei sei erwähnt, daß auch Max Horkheimer den Verzicht auf den Begriff der materialen Rationalität bei Max Weber kritisch vermerkt. Siehe Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt a. M. 1967, S. 17 (Fußnote) – Nach Max Weber kann „Rationalität“ und „Rationalisierung“ im Sinne idealtypischer Begriffsbildung etwas sehr Verschiedenes bedeuten, je nachdem, unter welchen Gesichtspunkten die objektive Realität betrachtet wird. Für ihn ist „Rationalität“ vor allem eine Geisteshaltung, die auf das methodische Erreichen bestimmter praktischer Ziele durch immer präzisere Beherrschung der Mittel ausgerichtet ist: ein formales Zweck-Mittel-Denken, das inhaltliche Wertungen über die Zielsetzungen ausschließt.

⁴ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 536.

⁵ Ebenda, S. 537. (Sofern nicht ausdrücklich anders vermerkt, stammen die Hervorhebungen auch im folgenden Text stets vom Verfasser selbst.)

⁶ Ebenda, S. 267. (Hervorhebung – G. K.)

Andererseits aber versteht Max Weber „Rationalität“ als subjektive Vernunft, als rationales Zweck-Mittel-Verhältnis, als instrumentelle Vernunft⁷ und betont ausdrücklich ihren *historischen* Charakter: „Der ‚Rationalismus‘ ist ein historischer Begriff, der eine Welt von Gegensätzen in sich schließt ...“⁸ Als historischer Begriff kennzeichnet er nach Max Weber die Entwicklung des Kapitalismus in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, angefangen bei der Religion und der durch sie bedingten rationalen Wirtschaftsgesinnung, über die Ökonomie, das Recht, die Wissenschaft, die Kunst bis hin zur Politik, wo die Konsequenzen des universellen Rationalisierungsprozesses die für den Menschen erschreckendsten Folgen zeitigen. Hier wird das Rationale als Konsequenz einer intellektuell-theoretischen oder praktisch-ethischen Stellungnahme des Menschen⁹, der Kapitalismus als Niederschlag einer spezifischen Wirtschaftsgesinnung betrachtet.

Wie mit allen Begriffen, operiert Max Weber auch mit seinem Rationalitätsbegriff inkonsequent, da er je nach pragmatischen Erwägungen bald den einen, bald den anderen Aspekt in den Vordergrund stellt. Indessen soll die erkenntnistheoretisch-methodologische Seite im hier gegebenen Zusammenhang ausgeklammert werden, da im Rahmen der Weberschen Kulturkritik besonders der Begriff der Rationalität als Begriff der subjektiven Vernunft, als historischer Begriff relevant wird.

Nach Max Weber prägt die universelle Rationalisierung des gesamten Lebens das Schicksal der abendländischen Kultur [13] Rationalisierung bedeutet ihm zugleich Intellektualisierung und „Entzauberung“ der Welt. „Entzauberung“, weil es – wie er in seiner populärsten Arbeit „Wissenschaft als Beruf“ (1919) argumentiert – für den modernen Menschen „prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe“, weil der Mensch des 20. Jahrhunderts überzeugt sei, „daß man ... alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne“.¹⁰ Für Max Weber bildet der Begriff der Rationalität die umfassende, alle gesellschaftlichen Erscheinungen umspannende Kategorie für das Verstehen von Genesis und Struktur des Kapitalismus.

An einem bestimmten Entwicklungspunkt aber verkehrt sich nach Max Weber Rationalität in Irrationalität; in dem Augenblick nämlich, in dem die Institutionen der kapitalistischen Kultur ihre dem Menschen dienende Funktion verlieren und zum Selbstzweck werden. Hier verselbständige sich das Mittel zum Zweck. Damit beginne es zu erstarren und nun seinerseits den Menschen zu beherrschen. Es verliere seinen ursprünglichen „Sinn“ oder Zweck, d. h. seine ursprünglich am Menschen und seinen Bedürfnissen orientierte „Zweckrationalität“. In dieser Verkehrung von Mittel und Zweck, in der Herrschaft von Einrichtungen und Institutionen der Kultur über den Menschen als dem Schöpfer der Kultur, erblickt Max Weber den eigentlichen Krebschaden der spätkapitalistischen Gesellschaft.¹¹ Nach seiner Auffassung ist es der universelle Rationalisierungsprozeß, der auf einer bestimmten Stufe eine allgemeine Erstarrung der gesellschaftlichen Verhältnisse, eine Institutionalisierung, „Verapparatisierung“ der Kultur bewirkt, die jede freie Lebensäußerung des Menschen zu ersticken droht. In düsteren Farben malt er die tragischen Folgen dieses mit dem Kapitalismus verbundenen Prozesses: Ursprünglich mit einem höheren Sinn erfüllt, weil als Mittel zum göttlichen Heil verstanden, „gewannen die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte“¹². In wachsendem Maße beginnen die Dinge und vor allem die Apparate, den Menschen zu beherrschen.

⁷ Siehe auch Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, a. a. O.

⁸ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 62.

⁹ Ebenda, S. 537.

¹⁰ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1922, S. 536.

¹¹ Karl Löwith stellt diesen Kerngedanken Max Webers richtig dar, wenn er schreibt: „Diese Verkehrung kennzeichnet die gesamte moderne Kultur, deren Einrichtungen, Institutionen und Betriebe so ‚rationalisiert‘ sind, daß sie es nun sind, welche den Menschen, der sich darin eingerichtet hat, ihrerseits wie ein starres Gehäuse umschließen und bestimmen. Das menschliche Verhalten, aus dem diese Einrichtungen ursprünglich entspringen, muß sich nun seinerseits nach dem richten und verhalten, was ihm selbst im wörtlichen Sinn entsprungen ist.“

In: Karl Löwith, Gesammelte Abhandlungen zur Kritik der geschichtlichen Existenz, Stuttgart 1960, S. 25.

¹² Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 203/204.

Wie in allen Lebenssphären verselbständigen sich auch auf politischer Ebene die als Mittel geschaffenen Instrumente der Herrschaft und kehren sich gegen den Menschen. Hier ist es [14] die Bürokratie, welche, ursprünglich von Max Weber als zweckrationalstes, adäquates Mittel der modernen Herrschaftsausübung¹³ betrachtet, sich zu verselbständigen und damit den Menschen zu beherrschen beginnt. Die bürokratische Organisation „mit ihrer Spezialisierung der geschulten Facharbeit, ihrer Abgrenzung der Kompetenzen, ihren Reglements und hierarchisch abgestuften Gehorsamsverhältnissen“¹⁴ stellt gleichsam eine „lebende Maschine“ dar; sie ist, wie Weber in deutlicher Abhängigkeit von Marx formuliert, „geronnener Geist“. Wo aber der moderne, rational spezialisierte und eingeschulte Beamte einmal herrscht, umklammert er seinen Fachbereich gleich einem Polypen, und seine Gewalt wird „schlechthin unzerbrechlich“, weil „die ganze Organisation der elementarsten Lebensversorgung dann auf seine Leistung zugeschnitten ist“.¹⁵

So wird die Bürokratie in der modernen kapitalistischen Gesellschaft zur „unentfliehbaren Macht“, zum „unentrinnbaren Schicksal“. Gemeinsam mit dem kapitalistischen Betrieb wird sie „dem gegenwärtigen Zeitalter und der absehbaren Zukunft den Stempel aufdrücken“¹⁶, denn ihr gehöre die Zukunft. Und Webers Prophezeiung gipfelt in der bekannten grausigen Vision eines total verwalteten Menschen, der im Imperialismus der Gegenwart reale Konturen angenommen hat: „Im Verein mit der toten Maschine ist sie (die Bürokratie – G. K.) an der Arbeit, das Gehäuse jener Hörigkeit der Zukunft herzustellen, in welche vielleicht dereinst die Menschen sich, wie die Fellachen im altägyptischen Staat, ohnmächtig zu fügen gezwungen sein werden, wenn ihnen eine rein technisch gute und das heißt: eine rationale Beamtenverwaltung und -versorgung der letzte und einzige Wert ist, der über die Art der Leitung ihrer Angelegenheiten entscheiden soll.“¹⁷

Die Grundgedanken der Max Weberschen Kulturkritik wurden in der bürgerlichen Ideologie außerordentlich wirksam. Sie finden in der Zivilisationslehre Spenglers, den Theorien vom „vierten Menschen“ des Max-Weber-Bruders Alfred, der Rationalitätskonzeption Mannheims ihre Fortsetzung und münden schließlich in den sogenannten philosophischen Strukturalismus, die Konvergenztheorie, die Theorien von der Industriegesellschaft und der „postindustriellen Gesellschaft“ sowie in die „kritische Theorie“ Horkheimers, Adornos und [15] Marcuses. Insbesondere in der Kulturtheorie des letzteren ist der Einfluß Max Webers unverkennbar, denn die Konzeption einer fortschreitenden Rationalisierung, die als Ergebnis die modernen kapitalistischen Industriestaaten hervorgebracht haben sollte, bildet auch den Denkansatz der „kritischen Theorie“ Herbert Marcuses. In seinem Max Weber gewidmeten Vortrag „Industrialisierung und Kapitalismus“, gehalten auf dem 15. (West-)Deutschen Soziologentag 1964¹⁸, greift er – freilich von anderen Denkvoraussetzungen her – den Weberschen Rationalitätsbegriff auf: „Die *Idee der Vernunft*, als der abendländischen Rationalität, ist der übergreifende und *fundierende Begriff*“¹⁹, stellt er zu Beginn seiner Untersuchungen über den Zusammenhang der Begriffe von Kapitalismus, Rationalismus und Herrschaft bei Max Weber fest.

Allerdings muß an dieser Stelle bemerkt werden, daß Marcuse „Rationalität“ nicht wie Max Weber als instrumentelle Vernunft, sondern als Entäußerung des Subjekts begreift. Geschult an der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie, betrachtet er „Rationalität“ nicht als Idealtypus, sondern vielmehr als eine Art „*causa sui*“ der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung. Entsprechend unterlegt er dem Werk Max Webers den Zweck, eben diese Idee der Rationalität „in ihren mannigfachen . (und oft entgegengesetzten) Erscheinungsweisen zu bestimmen“.²⁰ In einer solchen Interpretation

¹³ Bekanntlich unterscheidet Max Weber in seiner formalisierenden Manier drei reine Typen legitimer Herrschaft: 1. Legale Herrschaft mit bürokratischem Verwaltungsstab, 2. traditionale Herrschaft und 3. charismatische Herrschaft. Siehe Max Weber, *Wirtschaft und Geschichte*, a. a. O., S. 122 ff.

¹⁴ Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, München 1921, S. 151.

¹⁵ Ebenda, S. 150.

¹⁶ Ebenda, S. 149.

¹⁷ Ebenda, S. 151.

¹⁸ Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. (West-)Deutschen Soziologentages, hrsg. von Otto Stamm, Tübingen 1965, S. 161 ff.

¹⁹ Ebenda, S. 163.

²⁰ Ebenda.

erscheint der Begriff der Rationalität als rein historischer Begriff, und Marcuse kann alsdann konstatieren: „Das Bewußtsein ihrer spezifischen *Geschichtlichkeit* war von Anfang an in Max Webers Begriff der Ratio enthalten.“²¹

Hier nun setzt Marcuse den Hebel der Kritik an, indem er den Nachweis führt, daß das Prinzip der Geschichtlichkeit „im Verlauf der Weberschen Analyse nicht durchhält und an entscheidender Stelle abdankt“.²² Gewiß besteht dieser Vorwurf zu Recht; doch vergißt Marcuse, daß Weber nicht die Absicht hatte, den Begriff der Rationalität als konsequent historischen Begriff zu definieren. Die historische oder nichthistorische Betrachtungsweise stellt für Weber kein Apriori dar, sondern wird jeweils unter konkreten Bedingungen und Gesichtspunkten nach pragmatischen Zweckmäßigkeitskriterien entschieden.

In dem erwähnten Vortrag unternimmt Marcuse den Versuch einer kritischen Aneignung und Überwindung der Theo-[16]rie Max Webers. Nach seiner Auffassung scheidet die Rationalität an einem von Max Weber gesetzten „Knotenpunkt ihrer Wirklichkeit“, dem privaten Unternehmer. Dessen ursprünglich rationale, von „innerweltlicher Askese“ geprägte Lebensweise, die für den Kapitalismus konstituierend gewesen sein sollte, verändert nämlich an einem bestimmten Punkt ihren Charakter. Wenn Gelderwerb aus einem anfänglich bloßen Mittel zum höheren Zwecke der Erwerbung göttlicher Gnade zum Selbstzweck pervertiert, verkehre sich Rationalität in Irrationalität. Die Rationalität des Spätkapitalismus sei nicht mehr die in der „innerweltlichen Askese“ entspringende Vernunft. Hier werde Vernunft zur Widernunft, denn der Kapitalismus in seiner heutigen Gestalt sei durch „das *Stigma produktiver Destruktion* unter totaler Verwaltung“²³ geprägt.

Eine solche verhängnisvolle Entwicklung findet sich bei Weber nicht bloß implizit in seiner Begriffsbildung angelegt, wie Marcuse einschränkt, sondern explizit voraus-„gesagt“²⁴. Nachdem Weber nämlich die „innerweltliche Askese“ als eine der entscheidenden Ursachen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung herausgestellt hat, konstatiert er in der weiteren Entwicklung des Kapitalismus eine Verkehrung der Werte: „Indem die Askese die Welt umzubauen und in der Welt sich auszuwirken unternahm, gewannen die äußeren. Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte.“²⁵ Mit der Verselbständigung des Strebens nach „äußeren Gütern“, d. h. mit dem Ausbau des Systems der kapitalistischen Waren- und Profitproduktion, erstarrte das Mittel zum Zweck, und aus dem „dünnen Mantel“ der Sorge um äußere Güter ließ das Verhängnis ein „stahlhartes Gehäuse“ werden. Die „innerweltliche Askese“ verlor Sinn und Bedeutung. Resignierend stellt Max Weber fest, daß ihr Geist heute aus diesem Gehäuse entwichen ist, denn „der siegreiche Kapitalismus jedenfalls bedarf, seit er auf mechanischer Grundlage ruht, dieser Stütze nicht mehr“.²⁶ Immer wieder warnt er die Menschen mit seinen Kassandrarufer vor den tragischen Folgen dieser Sinnentleerung des gesellschaftlichen Handelns: er sieht die Gesellschaft in „mechanisierte(r) Versteinerung“ erstarren; und wie um die Kultur und ihre Institutionen bangt er auch um das Schicksal der menschlichen Individuen, der „letzten Men-[17]schen“ dieser Kulturentwicklung“, denn auch sie werden, wie er sagt, in einer unmenschlichen Umwelt versteinern und zu „Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz“²⁷ verkümmern.

Was Max Weber bereits vor fünf bis sechs Jahrzehnten in statu nascendi seinen Zeitgenossen als Menetekel vor Augen hielt, ist unterdessen Wirklichkeit geworden: das imperialistische System befindet sich im fortgeschrittenen Stadium seiner allgemeinen Krise, es hat jenes vorausgesagte „stahlharte Gehäuse“, den Kulturverfall, die Versteinerung der Institutionen und die Manipulierung des menschlichen Denkens und Verhaltens tatsächlich hervorgebracht, wobei es die von Weber

²¹ Ebenda.

²² Ebenda.

²³ Ebenda, S. 165.

²⁴ Siehe ebenda, S. 166. Bei Max Weber siehe Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 203/204; Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 149 ff., S. 285.

²⁵ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 203/204.

²⁶ Ebenda, S. 204.

²⁷ Ebenda.

antizipierten tiefen Widersprüche zwischen Individuum und Gesellschaft durch die Verschärfung der Klassenantagonismen aufs äußerste gesteigert hat.

Dieser Widerspruch der kapitalistischen Gesellschaft bildet den Angelpunkt des philosophischen Denkens bei Herbert Marcuse, insbesondere in seiner späten Phase.²⁸ Sein 1964 erschienenes Buch „One Dimensional Man“ ist um dieses Problem zentriert.²⁹ Hier führt Marcuse die von Max Weber entlehnte Idee des Umschlagens von Rationalität in Irrationalität weiter.

Marcuse sieht das Charakteristikum des imperialistischen Systems darin, daß in ihm die Technik zum Instrument der Unterdrückung wird, Technik verstanden sowohl als maschinelle Organisation als auch als technische Organisation der Verwaltung, als Maschinensystem und Bürokratie. Die Technik ist es nach seiner Ansicht, die immer neue, „wirksamere und angenehmere Formen sozialer Kontrolle und sozialen Zusammenhalts“³⁰ einführt.

Freilich weiß auch Marcuse, daß dieses System technologischer Kontrollen schon immer, d. h. in allen Ausbeutergesellschaften, ein Instrument der Herrschaft war; während es jedoch früher mit handgreiflichen, nicht zu übersehenden Formen des Zwanges funktionierte, prägt sich nach Marcuse heute ein neuer Zug aus: obwohl der Zwang nicht verschwunden ist, vollzieht sich der Unterdrückungsmechanismus „mehr auf technischem Wege ... als mit Terror“, durch gesteigerte Leistungsfähigkeit und erhöhten Lebensstandard.³¹

So ergibt sich der bemerkenswerte Tatbestand, daß in der [18] imperialistischen Gesellschaft „die technologischen Kontrollen als die Verkörperung der Vernunft selbst zugunsten aller sozialen Gruppen und Interessen“³², das irrationale „Gehäuse der Hörigkeit“ Max Webers als Inkarnation der Vernunft erscheinen. Damit stehen wir nach Meinung Marcuses einem der beunruhigendsten Aspekte der fortgeschrittenen kapitalistischen Zivilisation gegenüber: „dem rationalen Charakter ihrer Irrationalität“.³³

Am Maßstab des Max Weberschen Begriffs der formalen Rationalität gemessen, erscheint ihm diese Gesellschaft rational, in dem Sinne nämlich, daß ihre Prozesse weitgehend berechenbar, ihr Unterdrückungsmechanismus kalkulierbar ist. Inhaltlich betrachtet, als Ganzes genommen, aber erweise sie sich als irrational, so rational sie sich formal auch geben mag. Sie ist widervernünftig, weil, wie Marcuse argumentiert, ihre Produktivität nicht der Entfaltung, sondern der Zerstörung der menschlichen Anlagen dient, weil ihr Friede nur durch ständige Kriegsdrohung erhalten bleibt und ihr Wachstum von der Unterdrückung der in ihrem Schoß schlummernden Möglichkeiten abhängt.³⁴

Obwohl, wie noch zu zeigen sein wird, Marcuses Kulturkritik im Grunde anonym, klassenindifferent bleibt, geißelt sie doch wichtige Erscheinungsformen der imperialistischen Klassengesellschaft³⁵. Als

²⁸ In seinem Buch „[Herbert Marcuses dritter Weg](#)“ (Berlin 1969) – die beste und kritischste Arbeit, die bisher zur Philosophie Herbert Marcuses veröffentlicht wurde – untergliedert Robert Steigerwald das geistige Schaffen Marcuses in drei bzw. vier Perioden. (Siehe die Seiten 49-51.)

²⁹ Herbert Marcuse, One Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, Boston 1964. Deutsche Ausgabe: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied u. (West-)Berlin 1967.

³⁰ Ebenda, S. 18.

³¹ Ebenda, S. 12.

³² Ebenda, S. 29.

³³ Ebenda.

³⁴ Ebenda, S. 11/12.

³⁵ Marcuses „äußerst treffende Kritik von Unmenschlichkeiten des Kapitalismus“ (Steigerwald), seine Beschreibung „viele(r) Seiten kapitalistischer Ausbeutungspraxis“ (Bauermann/Rötscher), seine Zugehörigkeit zu jener Gruppe der Intelligenz, deren Position „oft auch durch eine ehrliche und effektive Kritik am Imperialismus, vielmehr an einigen seiner Erscheinungsformen“ charakterisiert ist (Scharf), wird in der marxistischen Literatur allgemein als positiv hervorgehoben. Allerdings wird in diesem Zusammenhang auch sein grundlegender Mangel, der nur eingebilddete Antikapitalismus (Steigerwald), das Ausklammern der Ursachen der kapitalistischen Widersprüche (Bauermann/Rötscher/Scharf), hervorgehoben. Siehe Robert Steigerwald, Herbert Marcuses „dritter Weg“, Berlin 1969, S. 346; Rolf Bauermann/Jochen Rötscher, Zur Ideologie der „Neuen Linken“, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H. 3/1970, S. 286; Henny Scharf, Marx, Lenin, Marcuse und der Sozialismus, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, H. 4/1968, S. 485.

einen ihrer kennzeichnendsten und in diesem Ausmaß neuen Züge hebt sie das System der Manipulierung der individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse und Verhaltensweisen mit Hilfe einer perfektionierten Technik und eines riesenhaften Apparates hervor. Als Ergebnis dieses ins Ungeheure gesteigerten Manipulationsprozesses ergibt sich – wie Marcuse meint – für die Masse der Bevölkerung „nicht Anpassung, sondern *Mimesis*: eine unmittelbare Identifikation des Individuums mit *seiner* Gesellschaft und dadurch mit der Gesellschaft als einem Ganzen“³⁶. Durch diese völlige Identifikation des Individuums mit der repressiven Gesellschaft, in der es lebt, verdichte sich der Begriff der Entfremdung; nach Marcuse ist die Entfremdung jetzt „gänzlich objektiv“ geworden, denn „das Subjekt, das entfremdet ist, wird seinem entfremdeten Dasein einverleibt“.³⁷

Zweifellos enthalten diese Reflexionen einen rationellen Kern. Unter den Bedingungen des staatsmonopolistischen Kapitalismus in seiner Spätphase erscheint das Kapitalverhältnis verschleierter denn je. Die Ausbeutung des Arbeiters durch den Kapitalisten vollzieht sich hinter dem Nebelschleier sachlicher Abhängigkeiten, funktionaler Beziehungen, der Unterstellung unter eine scheinbar klassenneutrale und deshalb anonyme Leitungshierarchie. Die Widersprüche des Imperialismus scheinen ihren sozialen Charakter verloren zu haben, sie erscheinen als Widersprüche einer hochentwickelten Produktion schlechthin, als Widersprüche der wissenschaftlich-technischen Revolution als solcher. Mit der Verschleierung des Ausbeutungsverhältnisses geht eine tiefgreifende Umstrukturierung und zunehmende Differenzierung innerhalb der Arbeiterklasse einher, die durch eine geschickte Lohnpolitik von seiten der imperialistischen Konzerne, durch gezielt verteilte Privilegien und Anrechte noch verstärkt wird. All dies nährt die Illusion, als sei die Klassenpolarisation des Kapitalismus überwunden.

Diesen Schein nimmt Marcuse für Wirklichkeit. Obwohl er den zur Potenz erhobenen Grad der Entfremdung des Individuums der spätkapitalistischen Gesellschaft scharfsichtig erkennt, vermag er infolge seiner weltanschaulichen Grundhaltung und seiner phänomenologisch-deskriptiven Methode, durch die er die gesellschaftliche Stellung des Kleinbürgertums reflektiert, nicht, Wesen und Erscheinung auseinanderzuhalten. Deshalb gelingt es ihm nicht, zu den von Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ angedeuteten und in den „Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie“ und im „Kapital“ dann wirklich bloßgelegten ökonomischen Ursachen der Entfremdung vorzudringen.³⁸ Da er zudem einen subjektivistischen Begriff der gesellschaftlichen Klasse anwendet, einen Begriff, dem als Kriterium das *Bewußtwerden* des Ausbeutungs- und Kapitalverhältnisses in den Köpfen der entfremdeten Individuen zugrunde liegt, verfällt er dem Trugschluß, die klassischen, von Marx herausgehobenen Klassenunterschiede verlören an Bedeutung, denn ein allmächtiger Manipulationsapparat integriere die Individuen *aller* Klassen und Schichten in die bestehende Gesellschaft und schalte sie gleich. „Wenn der Arbeiter und sein Chef sich am selben Fernsehprogramm vergnügen und dieselben Erholungsorte besuchen, wenn die Stenotypistin ebenso attraktiv hergerichtet ist wie die Tochter ihres Arbeitgebers, [20] wenn der Neger einen Cadillac besitzt, wenn sie alle dieselbe Zeitung lesen“, argumentiert Marcuse, „dann deutet diese Angleichung nicht auf das Verschwinden der Klassen hin, sondern auf das Ausmaß, in dem die unterworfenen Bevölkerung an den Bedürfnissen und Befriedigungen teil hat, die der Erhaltung des Bestehenden dienen.“³⁹

³⁶ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 30.

³⁷ Ebenda, S. 31. Auch in der schöngeistigen progressiven amerikanischen Literatur wird der potenzierte Zustand der Entfremdung im Spätkapitalismus reflektiert. So untersucht John Hersey in seinem 1961 in den USA veröffentlichten Roman „Der Kinderkäufer“ (Berlin und Weimar 1968) die Motive, die die beteiligten Personen zur schließlichen freiwilligen Unterwerfung unter die Macht einer Monopolsellschaft treiben. Mit Hilfe einer ausgefeilten Technik der Manipulierung, der Bestechung und des Terrors gelingt es dieser [72] Monopolvereinigung, den anfänglichen Widerstand der Bewohner einer amerikanischen Kleinstadt gegen den Kauf eines Knaben zu brechen, dessen außergewöhnlichen „I. Q.“ („Intelligenzquotient“) zu antihumanistischen Zielen ausgebeutet werden soll. Am Ende erfährt die Entfremdung ihre höchste Steigerung, wenn nämlich der Knabe sich selbst für den Verkauf entscheidet und sich damit freiwillig einer menschenfeindlichen Macht ausliefert und unterwirft, die ihn in eine lebende Datenverarbeitungsmaschine verwandeln wird.

³⁸ Zum Entfremdungsbegriff und seiner Verabsolutierung in der bürgerlichen Marx-Kritik siehe Manfred Buhr, *Entfremdung – philosophische Anthropologie – Marx-Kritik*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, H. 7/1966, S. 806 ff.

³⁹ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 28.

In dieser ideologischen Gebundenheit des Individuums an das Bestehende, in der Unmöglichkeit, es gedanklich zu überschreiten, erblickt Marcuse den beunruhigendsten Charakterzug der gegenwärtigen Epoche: „Es gibt nur eine Dimension, und sie ist überall und tritt in allen Formen auf.“⁴⁰ „Eindimensionalität“ bedeutet für Marcuse völliges Integriertsein des Individuums in das bestehende spät-kapitalistische System, völliges Fehlen gedanklicher Alternativen. Wie in den Augen Max Webers die „technisch gute“ Verwaltung das „stahlharte Gehäuse“ zimmert, bringt für Marcuse der „gute Lebensstil“, da er sich jeder qualitativen Änderung widersetzt und das „falsche Bewußtsein“ für wahres nimmt, die Eindimensionalität hervor. Als Ergebnis der totalen Integriertheit des Menschen in die etablierte Gesellschaft 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“.⁴¹ Der „eindimensionale Mensch“ Marcuses ist das von Max Weber prophetisch vorweggenommene an das „Gehäuse der Hörigkeit“ geschmiedete Individuum.

Zweifellos gelangen sowohl Max Weber als auch Herbert Marcuse in ihrer Kritik der Verfallserscheinungen des imperialistischen Systems zu ernst zu nehmenden Einsichten. Besonders ihre Gedanken über das Erstarren des gesellschaftlichen Lebens, seine Versteinerung und Verapparatisierung, ihre pessimistischen Reflexionen über die universelle, alle individuelle Freiheit abschnürende Bürokratie, über den allumfassenden Apparat zur Manipulierung des Menschen, widerspiegeln tatsächliche Erscheinungsformen des Herrschaftsmechanismus des zeitgenössischen Imperialismus.

Doch bei aller Würdigung ihrer aus subjektiver Ehrlichkeit und Verantwortung entspringenden kritischen Einschätzung bestimmter Verfallserscheinungen des imperialistischen Systems [21] muß mit Nachdruck festgehalten werden, daß sowohl Max Weber als auch Herbert Marcuse infolge ihrer verkehrten weltanschaulichen Ausgangsposition und ihres daraus resultierenden falschen methodischen Herangehens – sowie freilich auch ihrer Klassenschranken – nicht imstande sind, zum Verständnis des Wesens des Imperialismus vorzudringen.

Entscheidende Ursachen für die bloß partielle und zudem verzerrte Widerspiegelung der allgemeinen Krise des Kapitalismus in der Kulturkritik Max Webers und Herbert Marcuses bestehen in folgendem: *Erstens* leiten sie Genesis und Struktur des Kapitalismus aus dem idealistischen Prinzip einer fortschreitenden und sich schließlich in ihr Gegenteil verkehrenden Rationalität ab. Ihr Rationalitätsbegriff trägt spekulativen Charakter, denn er ist von den objektiv wesentlichen inneren Zusammenhängen des Kapitalismus losgelöst und zu einer zeitlosen, überhistorischen Kategorie verabsolutiert.

Max Weber verwendet den Begriff einer zeitlosen Rationalität vorwiegend als formales begriffliches Hilfsmittel, als Gedankenschema, als rationales gedankliches Werkzeug, kurz als „Idealtypus“, um die nach seiner Auffassung irrationale und chaotische historisch-gesellschaftliche Realität daran zu vergleichen und sie als Abweichung vom rationalen Begriff bzw. – in seltenen Fällen – als Übereinstimmung mit ihm zu verstehen.⁴² Nun stellt die Verwendung formalisierter begrifflicher Konstruktionen ein durchaus legitimes Verfahren im Erkenntnisprozeß dar, sofern der relative Abbildcharakter dieses gedanklichen Hilfsmittels in Rechnung gestellt und die Formalisierung nicht in eine Überzeitlichkeit und Unwandelbarkeit verabsolutiert wird. Beide Fehler liegen jedoch dem Begriff der Rationalität bei Max Weber zugrunde. Als ideal-typische Begriffsbildung entbehrt er jeglichen Widerspiegelngehalts und stellt eine rein gedankliche Fiktion dar, die alsdann zu einer ewigen unveränderlichen Kategorie aufgebläht werden kann.

Von einem anderen Denkansatz ausgehend, übersteigert auch Herbert Marcuse den Begriff der Rationalität zu einer zeitlosen Kategorie. In seiner Rationalitätskonzeption wird der spezifisch bürgerliche Vernunftbegriff, wie er von der klassischen bürgerlichen Philosophie geprägt wurde, von seiner

⁴⁰ Ebenda, S. 31.

⁴¹ Ebenda, S. 32.

⁴² Zum Wesen und zu den erkenntnistheoretisch-methodologischen Funktionen des Idealtypus siehe die Dissertation von Gertraud Korf, *Die Kategorien „kausale Zurechnung“ und „Idealtypus“ in der Methodologie Max Webers. Darstellung und Kritik*, Berlin 1968.

konkreten historischen Unterlage abgelöst, ins Subjektive verkehrt [22] und verabsolutiert. Die anti-feudalistisch gewendete, auf die Herstellung der bürgerlichen Gesellschaft gerichtete „Vernunft“ der Aufklärung setzt sich für Marcuse als „die Vernunft“ schlechthin, als zeitlosen Vernunftbegriff, der zum unveränderlichen Kriterium der konkreten historischen Verhältnisse erhoben wird. In diesem Sinne urteilen Manfred Buhr und Gerd Irrlitz: „Marcuse überhöhte die gesellschaftskritische Tendenz des klassischen *bürgerlichen* Denkens ... derart, daß aus ihr ein unabdingbares Moment philosophischen Denkens überhaupt und jeder theoretischen Besinnung auf den historisch-gesellschaftlichen Prozeß wurde.“⁴³

Dergestalt den klassischen bürgerlichen Vernunftbegriff übersteigernd, ordnet Marcuse eindeutig der Idee vor den materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen das Primat zu. Dies kritisiert auch Wolfgang Fritz Haug in seinem Beitrag zu dem von Jürgen Habermas herausgegebenen bemerkenswerten, wenn auch nicht widerspruchsfreien Bändchen „Antworten auf Herbert Marcuse“. Er wirft Marcuse mit Recht den „entschlossene(n) Vorrang der Idee vor der Erfahrung, der Darstellung vor der Realität“ vor.⁴⁴ Die Vernachlässigung der Produktionsverhältnisse zugunsten einer abstrakt-totalen Vernunft kennzeichnet die „kritische Theorie“ Marcuses. Das wirkliche Verhältnis wird auf den Kopf gestellt. Der geistige Reflex der materiellen Verhältnisse in den Ideen, Vorstellungen und im Verhalten einer bestimmten gesellschaftlichen Klasse erscheint als verselbständigte, von ihrer materiellen Unterlage abgelöste zeitlose Vernunft schlechthin. Hier wird Wirkung zur Ursache erhoben, Reflex in Original umgemünzt.

Ein solches Verfahren ist in der Geschichte der Ideologie – und namentlich der deutschen – nicht neu. In der „Deutschen Ideologie“ übten Marx und Engels am „wahren Sozialismus“ heftige Kritik, indem sie den Vertretern dieser kleinbürgerlichen Strömung den gleichen Fehler nachwiesen, der heute auch dem Philosophieren Marcuses zugrunde liegt: das Bemühen, die Ideen und Kategorien von der wirklichen gesellschaftlichen Bewegung zu lösen und sie zu verselbständigen. „Sie trennen das Bewußtsein bestimmter geschichtlich bedingter Lebenssphären von diesen Lebenssphären und messen es an dem wahren, absoluten, d. h. deutsch-philosophischen Bewußtsein.“⁴⁵

[23] Gerade in der Auseinandersetzung mit solcherlei Spekulationen, wie sie in der deutschen bürgerlichen Ideologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verbreitet waren, begründeten Marx und Engels die „wirkliche, positive Wissenschaft“ von der Gesellschaft und ihrer Geschichte: den historischen Materialismus. Im Gegensatz zur spekulativ-idealistischen Philosophie wird hier „von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt“.⁴⁶ Die Produktionsverhältnisse – „Verkehrsformen“, wie Marx und Engels sie in jener Phase ihrer Entwicklung noch bezeichneten – werden als die Grundlage der ganzen Geschichte herausgehoben und die jeweiligen Formen des Bewußtseins aus ihnen erklärt. Damit bleibt die materialistische Geschichtstheorie konsequent „auf dem wirklichen Geschichtsboden“ und „erklärt nicht die Praxis aus der Idee, (sondern) erklärt die Ideenformationen aus der materiellen Praxis“.⁴⁷ Unterschiedlichen Denktraditionen verpflichtet und von konträren weltanschaulichen Grundsätzen geleitet, treffen sich Weber und Marcuse in der Verabsolutierung des Begriffs der Rationalität. Sowohl Max Weber als auch Herbert Marcuse messen die konkrete historisch-gesellschaftliche Realität – den Kapitalismus des 20. Jahrhunderts – an einem überzeitlichen Vernunftbegriff und setzen damit der materialistischen Geschichtsauffassung eine idealistische Theorie entgegen. Die Gesellschaft ist das Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen. Marx' historische Leistung bestand unter anderem darin, daß er die in letzter Instanz entscheidende ökonomische Determiniertheit dieses Handelns aufdeckte. Er erkannte die Produktivkräfte als

⁴³ Manfred Buhr/Gerd Irrlitz, Der Anspruch der Vernunft. Die klassische bürgerliche deutsche Philosophie als theoretische Quelle des Marxismus, Berlin 1968, S. 233 (Anmerkung).

⁴⁴ Wolfgang Fritz Haug, Das Ganze und das ganz Andere. Zur Kritik der reinen revolutionären Transzendenz, in: Jürgen Habermas (Hrsg.), Antworten auf Herbert Marcuse, Frankfurt a. M. 1968, S. 53.

⁴⁵ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1959, S. 442.

⁴⁶ Ebenda, S. 26.

⁴⁷ Ebenda, S. 38.

„Produkt einer früheren Tätigkeit“, als „Resultat der angewandten Energie der Menschen“ in der Auseinandersetzung mit der Natur und legte zugleich ihre gesellschaftlichen Bewegungsformen, die Produktionsverhältnisse, bloß. „In der Produktion beziehen sich die Menschen nicht allein auf die Natur. Sie produzieren nur, indem sie auf bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander, und *nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse* findet ihre Beziehung zur Natur, findet [24] die Produktion statt“, schrieben Marx und Engels in „Lohnarbeit und Kapital“ (1849)⁴⁸.

Gegen diese wissenschaftliche Erkenntnis des materiellen Wesens der Gesellschaft verabsolutieren Max Weber und Herbert Marcuse das vereinzelte Handeln und lassen die Produktionsverhältnisse als die historisch konkreten Formen, in denen das Handeln verläuft, außer acht. Damit bleiben sie in ihrem Denken an die Oberfläche gesellschaftlicher Erscheinungen fixiert. Von ihrem subjektivistischen und individualistischen Standpunkt aus liegen dem menschlichen Handeln nicht mehr objektive, historisch konkrete ökonomische Gesetze zugrunde. Vielmehr erscheint es als indeterminiert und stellt sich als Anwendung möglichst adäquater Mittel zu einem subjektiv gesetzten Zweck, als „zweckrationales“ Handeln (Max Weber) oder als Verwirklichung einer subjektiven Idee, einer individuellen Wahl (Herbert Marcuse) dar. Nicht mehr die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen bestimmt das Handeln der Menschen, es wird zum Ausdruck einer unhistorischen subjektiven Rationalität.

In Wahrheit gibt es – außer in der Spekulation – keine von der Gesellschaft losgelöste, unwandelbare Rationalität. Wie Marx 1847 in seiner Schrift „Das Elend der Philosophie“ in der Auseinandersetzung mit Proudhon herausarbeitete, sind alle gesellschaftlichen Kategorien konkret historisch determiniert, und „unvergängliche“ Prinzipien, Ideen, Kategorien stellen unfruchtbare, nutzlose Abstraktionen dar. Da die Menschen ihre Prinzipien, Ideen, Kategorien gemäß ihren konkreten, materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen gestalten, „sind diese Ideen, diese Kategorien, ebensowenig ewig wie die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind *historische, vergängliche, vorübergehende Produkte*.“⁴⁹

Dies gilt in vollem Maße auch für die Begriffe „Rationalität“ und „rationales Verhalten“. In Abhängigkeit von den jeweiligen konkreten historisch-gesellschaftlichen Verhältnissen werden sie in der Klassengesellschaft stets durch bestimmte Klasseninteressen determiniert. Sie stellen einen mehr oder weniger adäquaten geistigen Reflex des konkreten gesellschaftlichen Seins dar. Das rationale Verhalten des historisch konkreten Menschen bringt seine wirklichen Lebensbedingungen, seinen wirklichen Lebensprozeß zum Ausdruck. Es ist also [25] objektiv durch die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse determiniert.⁵⁰

Max Weber und Herbert Marcuse trennen den Rationalitätsbegriff von den gesellschaftlichen Verhältnissen, subjektivieren ihn und überhöhen ihn zu einer überhistorischen, zeitlosen Kategorie. Aus diesem verkehrten theoretischen Ausgangspunkt leitet sich der Grundfehler ihrer Kapitalismus-Kritik ab: die Beschränkung auf die Kritik abstrakter Ideen, die Vernachlässigung der Analyse der konkreten Produktionsverhältnisse. Die wirkliche historisch-gesellschaftliche Bewegung bleibt außerhalb ihres Gesichtsfeldes. Die Erfahrungen des Klassenkampfes der Arbeiterklasse aber beweisen, daß eine reine Ideenkritik – zumal in einer von den tatsächlichen gesellschaftlichen Widersprüchen weitgehend abstrahierenden Form – gegen die Herrschaft des Monopolkapitals nichts auszurichten vermag. Um seine Hegemonie über die Gesellschaft wirklich zu erschüttern, bedarf es des realen Klassenkampfes des Proletariats im Bündnis mit den anderen progressiven Klassen und Schichten. Gegen die idealistische bloße Ideenkritik, auf die sich auch die Junghegelianer beschränkten, führten Marx und Engels schon in der „Deutschen Ideologie“ die Rolle der materiellen Praxis ins Feld. Sie betonten,

⁴⁸ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 6, Berlin 1961, S. 407 (Hervorhebungen – G. K.). Siehe auch den Brief von Marx an Annenkow (1846), in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 27, Berlin 1963, S. 451 ff.

⁴⁹ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 4, Berlin 1964, S. 130.

⁵⁰ Siehe auch Rolf Sieber und Günter Söder, Ideologie und wirtschaftliche Rationalität im sozialistischen Gesellschaftssystem, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H. 7/1968, S. 787 ff.

daß gesellschaftliche Zustände und die von ihnen hervorgebrachten Ideen nicht durch geistige Kritik, sondern nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse überwunden werden können, daß „nicht die Kritik, sondern die Revolution die treibende Kraft der Geschichte“ ist.⁵¹

In der Auseinandersetzung mit den „Volksfreunden“ hob Lenin die Methode des Aufblähens der spezifischen Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft zu „ewigen“ und „natürlichen“ Kategorien als den charakteristischen Zug der bürgerlichen Philosophen heraus und enthüllte zugleich die apologetische Absicht derartiger Verabsolutierungen.⁵² Gewollt oder ungewollt dienen sie der Verschleierung des historisch vergänglichen Charakters der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und der theoretischen Verwirrung des von der Geschichte zu ihrem Totengräber bestimmten Proletariats. Das unhistorische und rein ideenkritische Herangehen Max Webers und Herbert Marcuses an das Problem der Rationalität stellt unter Beweis, wie sehr beide Ideologen – freilich mit graduellen [26] Unterschieden – mit dem kapitalistischen System verbunden sind. Ihre zeitlose subjektive Vernunft ist ihrem Wesen nach *bürgerliche* Vernunft und setzt den ewigen Bestand der kapitalistischen Gesellschaftsformation voraus. Zugleich richtet sie sich gegen die Vernunft der Arbeiterklasse, die Theorie des Marxismus-Leninismus, die auf der Anerkennung der Objektivität der historisch-gesellschaftlichen Gesetze beruht und daraus die Notwendigkeit der revolutionären Umgestaltung der kapitalistischen Gesellschaft ableitet.

Als Folge ihres subjektiv-idealistischen, spekulativen Charakters leidet die Kapitalismus-Kritik bei Max Weber und Herbert Marcuse *zweitens* an der Unzulänglichkeit der zu ihrer Ausarbeitung herangezogenen methodischen Hilfsmittel. Die verwendeten begrifflich-logischen Instrumente erweisen sich als dem Objekt inadäquat, sie gestatten keine objektive Erkenntnis der wesentlichen historisch-gesellschaftlichen Zusammenhänge. Kennzeichnend für beide Ideologen ist ihr unhistorisches, undialektisches Herangehen an die mit Genesis, Struktur und Funktion des Kapitalismus verknüpften philosophischen Probleme.

Der unhistorische Charakter des methodischen Arsenalts bei Max Weber wurde bereits in anderem Zusammenhang kurz angedeutet. Sein Begriff einer fortschreitenden Rationalität, der nach seiner Auffassung den spezifisch abendländischen Kapitalismus von allen anderen Gesellschaftsstrukturen abhebt, ist als idealtypische Konstruktion gebildet. Obgleich Max Weber mehrfach auf den genetischen Charakter der ideal-typischen Begriffsbildungen verweist⁵³, obgleich er ihnen ausdrücklich „historischen“ Charakter zuschreibt⁵⁴, beweist eine Analyse ihr unhistorisches, undialektisches Wesen.

Die idealtypische Methode zielt auf das gedankliche Erfassen der *Eigenart*, der Individualität historisch-gesellschaftlicher Erscheinungen. Als überzeugter Nominalist verabsolutiert Max Weber ihre Einzigartigkeit und leugnet die objektive Existenz des Allgemeinen. Für ihn existieren die Gegenstände in einer „ausnahmslos und überall nur konkret, individuell und in qualitativer Besonderung gegebenen und vorstellbaren empirischen Wirklichkeit“⁵⁵. Von diesen Voraussetzungen her haben seine philosophischen, soziologischen und historischen Betrachtungen über den Kapitalismus nur ein Ziel: „die be-[27]sondere *Eigenart* des okzidentalen und, innerhalb dieses, des modernen okzidentalen, Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären“⁵⁶.

Auf der Grundlage eines derart strengen Nominalismus ist indes keine konsequente historische Betrachtung möglich, da die Geschichte zu einem chaotischen Fluß von Ereignissen abgewertet wird, in dem es keine objektive Kausalität, keine innere Kontinuität, keine Gesetzmäßigkeit gibt. Und folgerichtig lehnt Max Weber den Gedanken der objektiven Existenz von Gesetzen brüsk ab. Sein Kampf gilt in erster Linie dem wissenschaftlichen Begriff des historisch-gesellschaftlichen Gesetzes, wie er in der marxistischen Philosophie formuliert ist. Er löst die Gesetze in unverbindliche Idealtypen auf, die nicht eine Widerspiegelung von Zusammenhängen der objektiven Realität darstellen, sondern ein

⁵¹ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, a. a. O., S. 38.

⁵² W. I. Lenin, Werke, Bd. 1, Berlin 1963, S. 213/214.

⁵³ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a. a. O., S. 191, 194, 202.

⁵⁴ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 31, 67.

⁵⁵ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a. a. O., S. 5.

⁵⁶ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, a. a. O., S. 12.

Gedankenschema zur Vergleichung einer chaotisch vorgestellten Wirklichkeit an ihm. In scharfer Auseinandersetzung mit der marxistischen Abbildtheorie warnt er vor der „Gefährlichkeit“ ihrer Begriffsbildungen, „sobald sie als empirisch geltend oder gar als reale (d. h. in Wahrheit metaphysische) ‚wirkende Kräfte‘, ‚Tendenzen‘ usw. vorgestellt werden“⁵⁷. Soweit Max Weber „Gesetze“ gelten läßt, betrachtet er sie als bloße pragmatische Konstruktionen des Verstandes, als begrifflich-logische Mittel zum Zwecke der gedanklichen Ordnung einer unstrukturierten, gesetzlosen Wirklichkeit. Die schroffe Leugnung der objektiven Existenz historisch-gesellschaftlicher Gesetze und ihre Relativierung in Idealtypen, die nur als heuristisches Erkenntnismittel bzw. als Darstellungsmittel Gültigkeit haben, ergibt sich als logische Folge aus der Überbetonung der Individualität historisch-gesellschaftlicher Erscheinungen, aus der undialektischen Negierung der objektiven Existenz des Allgemeinen.

So ist Max Webers Begriff der Rationalität, obwohl der Absicht nach historisch angelegt, im Grunde unhistorisch, gerade weil er in Frontstellung gegen die materialistische Geschichtsauffassung als logisches Instrument zum Nachweis der *Einmaligkeit* des okzidentalen Kapitalismus konstruiert ist. Um diese Einzigartigkeit theoretisch zu unterbauen, stellt Weber in seinen religionssoziologischen Aufsätzen den „rationalen“ Protestantismus, wie er sich im Calvinismus und verschiedenen amerikanischen Sekten verkörpert finde, den übrigen „irra-[28]tionalen“ und deshalb nach seiner Ansicht mit der kapitalistischen Wirtschaftsweise unvereinbaren Weltreligionen gegenüber. Dieses nominalistische Herangehen schließt a priori die Betrachtung der historisch-gesellschaftlichen Realität als eines gesetzmäßig sich entwickelnden, gesetzmäßig strukturierten und funktionierenden Prozesses aus und kann nur zu unhistorischen und formalen Ergebnissen führen. Da Max Weber den Abbildcharakter der Begriffe bestreitet, bildet er sie auf der Grundlage formaler Analogien, pragmatischer Zielstellungen und subjektiver axiologischer Voraussetzungen. Als Ergebnis dieses Verfahrens entstehen gedankliche Konstruktionen, die das Wesen der historisch-gesellschaftlichen Objekte verfehlen und an die Oberfläche der Erscheinungen fixiert bleiben. Der Denkansatz der Verabsolutierung der Einmaligkeit und Individualität gestattet bestenfalls, historisch-gesellschaftliche Ereignisse zu beschreiben. In seinem Beharren auf dem „Gegebenen“, seinem Festhalten an den scheinbar rein individuellen „Tatsachen“ ist er charakteristisch für eine positivistische Betrachtungsweise, die unfähig ist, die einzelne, konkrete historisch-gesellschaftliche Erscheinung in die Totalität des historisch-gesellschaftlichen Gesamtprozesses einzuordnen. Max Weber betrachtet die kapitalistische Gesellschaft vom Standpunkt des bürgerlichen Individuums aus⁵⁸. Unter diesem engen Blickwinkel erschließen sich ihm zwar einzelne Aspekte und Erscheinungen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, nicht aber ihr Wesen, ihr Entwicklungsgesetz, ihr historisch-vergänglicher Charakter. Nur aus der parteilichen Sicht des Proletariats als Klasse werden die Gesetze der kapitalistischen Gesellschaftsordnung erkennbar und durch seinen realen Klassenkampf überwindbar. Während Max Webers Ahistorismus unlösbar an seine Methode der idealtypischen Begriffsbildungen gebunden ist, wurzelt die unhistorische Betrachtungsweise Herbert Marcuses in seiner phänomenologisch-deskriptiven Methode. Marcuse sucht von Husserl, Heidegger und Marx her die Gesellschaft und ihre Geschichte zu verstehen. Er bemüht sich, die phänomenologische Methode mit der Dialektik von Marx zusammenzuschmieden, einen „*phänomenologisch* gerichteten *Marxismus*“⁵⁹ zu installieren – ein Unterfangen, als dessen Ergebnis eine „dialektische Phänomenologie“ entsteht, [29] aus der der Marxsche materialistisch-dialektische Geist entwichen ist.

Den Versuch einer solchen Synthese unternimmt Marcuse bereits in der ersten Periode seines Philosophierens, insbesondere in seinen „Beiträgen zur Phänomenologie des Historischen Materialismus“⁶⁰. An der phänomenologischen Methode hält Marcuse – wie der „Eindimensionale Mensch“ beweist – bis in seine späte Periode fest, obwohl in seinem theoretischen Schaffen im Verlaufe seines langen Lebens eine Reihe neuer Akzente gesetzt werden.

⁵⁷ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, a. a. O., S. 205.

⁵⁸ In der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“ weist Marx nach, daß dieser Standpunkt des „vereinzelteten Einzelnen“ gesetzmäßig durch die bürgerliche Gesellschaft hervorgebracht wird.

Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 13, Berlin 1961, S. 615 ff.

⁵⁹ Jürgen Habermas (Hrsg.), *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt a. M. 1968, S. 11.

⁶⁰ *Beiträge zur Phänomenologie des Historischen Materialismus*, in: *Philosophische Hefte*, 1928, Heft 1, S. 45.

Zu den Grundzügen der von Husserl und Heidegger entlehnten Methode gehört die Abwertung der objektiven Geschichte der menschlichen Gesellschaft. Entsprechend wird auch bei Marcuse der objektive historisch-gesellschaftliche Prozeß als „uneigentlich“ übergangen und statt dessen die „eigentliche Geschichtlichkeit“ in den Vordergrund geschoben. Dieser Begriff der „Geschichtlichkeit“ stellt nun keine Widerspiegelung objektiver historisch-gesellschaftlicher Zusammenhänge dar. Er wird vielmehr in phänomenologisch-existentialistischer Manier als abstrakte „Grundbestimmung des Daseins“ bestimmt, die sich auf „das Sein, die Struktur und die Bewegtheit des Geschehens“ bezieht⁶¹. Auf diese Weise verkehrt Marcuse die materialistische Geschichtsauffassung in den Irrationalismus der Heideggerschen Fundamental-Ontologie. Das menschliche Handeln wird von seinen Bindungen an die historisch konkreten Produktionsverhältnisse, von seiner Determiniertheit durch objektive historisch-gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten gelöst und von einer subjektivistisch verstandenen „Grundsituation“ abhängig gemacht, wobei seine innere Notwendigkeit verlorengeht.

Zugleich negiert Marcuse die objektive Existenz innerer Widersprüche der gesellschaftlichen Entwicklung. Von dieser theoretischen Grundlage her erscheint ihm die imperialistische Gesellschaft der Gegenwart als „eindimensionale“ Gesellschaft – ein Schema, das faktisch jede weitere Entwicklung in Zweifel stellt. Um die durch die subjektivistische Konstruktion der „Eindimensionalität“ theoretisch verhinderte Entwicklung doch noch zu retten, verlagert er den im Innern des Systems gelegneten Widerspruch nach außen: die „Ausgestoßenen“ der Gesellschaft und die nicht mit der unmittelbaren [30] materiellen Produktion verbundenen Studenten und Intellektuellen werden zu ihrem Träger. Wo aber der Widerspruch prinzipiell aus der inneren, der Eigenbewegung des Systems vertrieben ist, wird jede Weiterentwicklung zur Utopie; wo die immanente objektive Dialektik geleugnet wird, muß die treibende Kraft der Gesellschaft von außen angelegt werden.

Nun gehört zu den grundlegenden methodologischen Erfahrungen die Einsicht, daß eine Kritik, die bewußt an den inneren Widersprüchen des zu erkennenden Objekts vorbeigeht, nicht das Wesen dieses Objekts zu erfassen vermag. Sie muß notwendig an der Oberfläche bleiben. Dies trifft in besonderem Maße auf die „kritische Theorie“ Herbert Marcuses zu.

Marcuses philosophische Kritik des Kapitalismus ist nicht analytisch, d. h., sie zerlegt die historisch konkrete Erscheinung „Kapitalismus“ nicht, wie Marx und Engels vorgingen⁶², in ihre widersprüchlichen Komponenten, um aus ihrer Bewegung die Eigenbewegung des Gesamtsystems zu erschließen. Vielmehr beschränkt sie sich auf ganzheitliche Beschreibungen, auf „Zusammenschau“ und vorscheinbare, zumeist vorgefaßte Verallgemeinerungen. Mit vollem Recht wendet Wolfgang Haug gegen die Methode Marcuses ein: „Sie spricht die Sprache der Erscheinungen, will aber das Wesen aussagen.“⁶³ Derart an die Erscheinungen fixiert, ersetzt Marcuse wissenschaftliche Analyse durch Metaphern. Bildhafte Beschreibung soll unmittelbar das Wesen der Erscheinungen erfassen, ein methodisches Vorgehen, das notwendig wissenschaftlich unfruchtbar bleiben muß.⁶⁴

Die phänomenologisch-deskriptive Methode mit ihrem Anspruch auf „Wesensschau“ bleibt dem tatsächlich Gegebenen verhaftet. Sie gelangt über die Beschreibung einzelner an die Oberfläche der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung gebundener Erscheinungen nicht hinaus. Da Erscheinungsform und Wesen der Dinge nicht unmittelbar zusammenfallen⁶⁵, versagt sie grundsätzlich, wenn es um die Einordnung der Erscheinungen in die historisch-gesellschaftliche Totalität, in den objektiven Geschichtsprozeß geht. Es zeigt sich, daß der Phänomenalismus, der ursprünglich aus der Absage an den die „Tatsachen“ verabsolutierenden Positivismus geboren wurde, jenen nicht zu überschreiten vermag, sondern letztlich auf ihn [31] zurückfällt. So verbleibt auch Herbert Marcuse

⁶¹ Ebenda.

⁶² Siehe den Abschnitt über „Die Methode der politischen Ökonomie“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, a. a. O., S. 631 ff.; siehe auch ebenda, S. 475.

⁶³ Jürgen Habermas (Hrsg.), Antworten auf Herbert Marcuse, a. a. O., S. 54.

⁶⁴ In diesem Zusammenhang führt W. F. Haug eine Reihe von Beispielen für die sprachliche Zusammenfügung objektiv unvereinbarer Gegensätze bei Marcuse an und weist nach, wie eine solche Forschungs- und Darstellungsweise in Mythos und Paradoxie mündet. Ebenda, S. 54/55.

⁶⁵ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 25, Berlin 1964, S. 825.

infolge seiner phänomenologisch-deskriptiven Methode den Denkstrukturen des von ihm als „affirmativ“ abgelehnten Positivismus verhaftet⁶⁶. An dieser Stelle trifft er sich trotz unterschiedlicher theoretischer Ausgangspunkte auch in methodologischer Hinsicht mit Max Weber.

Konsequenz und zugrunde liegendes Motiv der phänomenologisch-deskriptiven und undialektischen Methode Marcuses ist die radikale Ablehnung der objektiven Existenz von Gesetzen. Wie alle Zusammenhänge der objektiven Realität werden bei ihm auch die gesetzmäßigen Beziehungen subjektiviert, die Objektivität zu einer Funktion der Subjektivität umgebogen⁶⁷. „Wie immer man Wahrheit und Objektivität definiert“, schreibt er im „Eindimensionalen Menschen“, „sie bleiben auf die menschlichen Triebkräfte von Theorie und Praxis bezogen und auf deren Fähigkeit, die Welt zu begreifen und zu verändern.“⁶⁸ Oder, noch deutlicher: „reine Objektivität offenbart sich als *Objekt für eine Subjektivität*, die das Telos, die Zwecke bereitstellt“.⁶⁹ In einer derart subjektivierten Welt bestimmen nicht die immanenten Gesetze die Entwicklung des Kapitalismus, sondern die „Wahl“ des Individuums in einer jeweiligen „Grundsituation“, die subjektive Entscheidung für das „ganz Andere“, das sich der gegebenen Wirklichkeit als Utopie gegenüberstellt.⁷⁰ Aus dieser subjektivistischen und voluntaristischen Haltung Marcuses entspringt sein fester Glaube an die Verwirklichbarkeit dieser Utopie, so sehr sie auch der gegebenen Realität zu widersprechen scheint – ein Glaube, der vor allem in den letzten Jahren seines Schaffens eine besondere Rolle spielt.⁷¹

An dieser Stelle wird der oben bereits eingeführte Begriff der „Geschichtlichkeit“ erneut relevant und der unhistorische Charakter der Marcuseschen Geschichtskonzeption offenbar. Wie Marcuse selbst ausführt, bedeutet sein Glaube an die Realisierbarkeit der Utopie den Bruch mit dem geschichtlichen Kontinuum, dem Marx nach seiner Auffassung noch zu sehr verhaftet gewesen sei⁷². Dieser Bruch aber ist für ihn gleichbedeutend mit der Abkehr vom Marxschen wissenschaftlichen Begriff des Sozialismus, weil dieser auf der Auffassung von einer kontinuierlichen Entwicklung der Produktivkräfte basiert. Marcuse indessen löst die historisch-gesellschaftliche Entwick-[32]lung von ihrer objektiven materiellen Basis ab, er subjektiviert und voluntarisiert sie.

Während Herbert Marcuse seine Theorie mit Hilfe der phänomenologisch-deskriptiven Methode aufbaut, verwendet Max Weber die Methode der idealtypischen Begriffsbildungen. Trotz der Unterschiedlichkeit der verwendeten Methoden aber gelangen sie, wie diese knappe Untersuchung zeigt, auf Grund ihres ahistorischen, undialektischen Herangehens an die Erforschung der philosophischen Probleme des Kapitalismus tatsächlich zu weitgehend übereinstimmenden Ergebnissen: beide Ideologen leugnen die objektive Existenz historisch-gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten, verabsolutieren die Erscheinungen und gründen ihre Kapitalismus-Kritik auf einen ausgeprägten Subjektivismus.

Neben ihrer subjektivistischen und deshalb auch methodologisch verfehlten Denkweise ist es *drittens* auch das Befangensein im Bannkreis bürgerlichen Denkens, das die Widerspiegelung der allgemeinen

⁶⁶ Zu einer ähnlichen Einschätzung gelangen Ulrich Geisler und Helmut Seidel in ihrem Beitrag „Die romantische Kapitalismuskritik und der utopische Sozialismusbegriff H. Marcuses“: „So entsteht die merkwürdige Situation, daß man gegen Marcuse, der den Positivismus zu Recht dafür kritisiert, daß er den gegebenen gesellschaftlichen Zustand als etwas Fixes faßt, in bezug auf seine eigene Position mutatis mutandis den gleichen Einwand erheben kann.“

Siehe Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H. 4/1969, S. 413 Auch auf der Tagung des Instituts für Marxistische Studien und Forschungen anlässlich des 100. Geburtstages von W. I. Lenin im Februar 1970 hoben einige Redner die partielle Konfluenz [Zusammenfließen] von Kritischer Theorie und Positivismus hervor. So schätzte Robert Steigerwald die Theorie Marcuses als „heimlich positivistisch“ ein, und András Gedö hob ihren „latenten Positivismus“ hervor.

Siehe Die „Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus, hrsg. von Johannes Henrich von Heiseler, Robert Steigerwald und Joseph Schleifstein, Frankfurt a. M. (1970), S. 98 und 13.

⁶⁷ Siehe die grundlegenden Einschätzungen des philosophischen Denkens Herbert Marcuses als „durch und durch subjektiv-idealistisch“ durch Robert Steigerwald, in: Robert Steigerwald, Herbert „dritter Weg“, a. a. O., S. 111 sowie auch S. 101, 109, 344 u. a.

⁶⁸ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 180.

⁶⁹ Ebenda, S. 182.

⁷⁰ Die Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens schließen nach Marcuse eine „ursprüngliche Wahl“ zwischen geschichtlichen Alternativen ein. Diese Wahl ist „ein ‚Entwurf‘ von Verwirklichung unter anderen“. Siehe ebenda, S. 18.

⁷¹ Siehe insbesondere Herbert Marcuse, Das Ende der Utopie, (West-) Berlin 1967.

⁷² Ebenda.

Krise der kapitalistischen Gesellschaftsordnung im Bewußtsein Max Webers und Herbert Marcuses ideologisch verzerrt. Zwar repräsentieren Max Weber und Herbert Marcuse unterschiedliche soziale Schichten, wodurch ihre Fähigkeit zur Kritik bestimmter Verfallserscheinungen und ihre Konsequenz nicht unwesentlich beeinflußt wird, doch vermögen sie trotz unterschiedlicher sozialer Ausgangspositionen beide nicht, das kapitalistische System gedanklich zu überschreiten und ihm eine echte Alternative entgegenzusetzen.

Max Weber fühlt sich als Ideologe der sich zu seiner Zeit formierenden imperialistischen Bourgeoisie. Sein weitgespanntes geistiges Schaffen auf philosophischem, soziologischem, politisch-ökonomischem, historischem und politischem Gebiet ist stets von einer Leitidee durchzogen: der Festigung der bürgerlich-imperialistischen Klassenherrschaft. In seiner Freiburger Akademischen Antrittsrede (1895) gab er ein klares Bekenntnis zur Bourgeoisie, deren führenden Kern damals bereits die monopolkapitalistische Bourgeoisie bildete: „Ich bin ein Mitglied der bürgerlichen Klasse, fühle mich als solches und bin erzogen in ihren Anschauungen und Idealen.“⁷³

Das ausgeprägte ideelle Zugehörigkeitsgefühl Max Webers zur herrschenden Klasse sowie auch eine gewisse ökonomische [33] Verflochtenheit mit ihr⁷⁴ setzt seinen Möglichkeiten, objektiv reale innere und wesentliche Zusammenhänge des in der Krise befindlichen Kapitalismus zu widerspiegeln, unüberwindliche Schranken. Seine Kritik am Kapitalismus bleibt eine Kritik im Interesse der herrschenden Klasse, eine Kritik, die von der Überzeugung der prinzipiellen Unvermeidlichkeit und Unveränderlichkeit dieser Gesellschaftsordnung ausgeht. Auf dem Boden dieser apologetischen Einstellung zum Kapitalismus gelangt Max Weber durch sein ausgeprägt individualistisches Herangehen, das einem gewissen Noch-Verhaftet-Sein an die liberalistische Tradition entspringt, zu bestimmten Teilerkenntnissen in bezug auf den menschenfeindlichen Charakter des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Max Webers ideologische Haltung wird von dem partiellen Widerspruch zwischen grundsätzlicher Bejahung dieses Systems und individuellem Grauen vor seinen Auswirkungen für das Individuum bestimmt. Dieser Widerspruch schlägt sich nieder in einer Kritik, die resignierend-fatalistische Züge trägt und von dem Bemühen durchdrungen ist, das Individuum mit den als unmenschlich erkannten gesellschaftlichen Verhältnissen auszusöhnen.

Herbert Marcuse steht ideologisch auf dem Boden des Kleinbürgertums.⁷⁵ Freilich bedeutet das nicht, daß er die Lebensweise mit ihm teilt. Es kann nur in dem Sinne verstanden werden, daß er im Kopf nicht über die Schranken hinauskommt, die das Kleinbürgertum im Leben nicht zu überschreiten vermag, daß er theoretisch zu Problemen getrieben wird, zu denen jenes das materielle Interesse und die gesellschaftliche Lage praktisch treiben.⁷⁶

Das Kleinbürgertum leidet unter der unbarmherzigen Ausbeutung durch das Monopolkapital und empfindet die von ihm bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisse als unmenschlich und veränderungswürdig. Doch ist es auf Grund seiner ökonomischen Zersplitterung und historischen Perspektivlosigkeit als selbständige gesellschaftliche Schicht nicht in der Lage, sich zusammenzuschließen und eine eigene konstruktive Gesellschaftskonzeption hervorzubringen.⁷⁷ Marcuse reflektiert diesen Zustand und die durch ihn gesetzten Schranken im Bewußtsein. Die antimperialistische Grundhaltung des Kleinbürgers wird bei ihm zur „kritischen Theorie“ verallgemeinert, [34] die mit Hilfe einer

⁷³ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 26.

⁷⁴ Wie Marianne Weber andeutet, war Max Webers Forschungstätigkeit – zumindest seit seiner schweren Nervenkrankheit – „nun einmal von Kapitalrenten abhängig“.

Siehe Marianne Weber, Max Weber. Ein Lebensbild, Tübingen 1926, S. 642.

⁷⁵ Auch Robert Steigerwald schätzt die Theorie Marcuses als kleinbürgerlich ein. Sie bringt „den Stimmungsgehalt einer ganzen sozialen Schicht auf den Begriff“, führte er auf der bereits erwähnten Tagung des Instituts für Marxistische Studien und Forschungen aus. „Es handelt sich um jenen Teil des neuen, vor allem intellektuellen Kleinbürgertums, das sich dessen bewußt ist, in einer historisch aussichtslosen Lage zu existieren, das aber dennoch nicht bereit ist, voll und vorbehaltlos auf die Position der sozialistischen Arbeiterbewegung überzugehen.“

Siehe Die „Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus, a. a. O., S. 99.

⁷⁶ Siehe Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 8, Berlin 1960, S. 142.

⁷⁷ Siehe W. I. Lenin, Werke, Bd. 32, Berlin 1961, S. 284.

negativen Dialektik alles Bestehende radikal verneint. Die Furcht des Kleinbürgers als eines – wenn auch in bescheidenem Ausmaß – Besitzers an Produktionsmitteln verdichtet sich in seiner Lehre zur theoretischen Ablehnung des Proletariats als der einzigen konsequent revolutionären Klasse, zum ideologischen Kampf gegen seine wissenschaftliche Weltanschauung und den realen Sozialismus. Das widersprüchliche, zugleich gegen Imperialismus und Sozialismus gerichtete Bewußtsein des Kleinbürgertums findet in Marcuses Konzeption des „dritten Weges“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus seinen theoretischen Niederschlag. Das objektiv bedingte Schwanken des Kleinbürgertums zwischen Bourgeoisie und Proletariat, seine ideologische Unausgeglichenheit und Ruhelosigkeit, sein in Krisenzeiten zu extremer Radikalisierung neigendes Verhalten bestimmt letztlich die illusionär-aktivistische Form der kritischen Theorie bei Herbert Marcuse, die zweifellos zu einer gewissen Revolutionierung vor allem intellektueller Schichten beitrug. Da jedoch die kritische Theorie mit ihrem bloß negativen Verhalten keinen wirklichen Ausweg aus den Widersprüchen der kapitalistischen Gesellschaft zeigen kann, entlarvt sich das kleinbürgerliche Denken Marcuses trotz seiner antiimperialistischen Scheinradikalität als bürgerliches Bewußtsein.

Im Unterschied zu Max Weber fühlt sich Herbert Marcuse weder ideologisch noch ökonomisch der herrschenden Klasse verbunden. Deshalb ist die Widerspiegelung bestimmter Krisenerscheinungen des Imperialismus bei ihm prononcierter und mit dem Versuch verbunden, dieses System zu überwinden. Da er als Ideologe des Kleinbürgertums jedoch, die objektiv realen historisch-gesellschaftlichen Gesetze negierend, die revolutionären Kräfte an einen illusorischen „dritten“ Weg jenseits von Kapitalismus und Sozialismus, von Bourgeoisie und Proletariat zu binden sucht und damit objektiv in die Irre leitet, wird seine Kritik dem imperialistischen System nicht ernsthaft gefährlich. Vielmehr dient sie letztlich dazu, revolutionäre Unruhe, insbesondere unter dem intellektuellen Kleinbürgertum, aufzufangen und es von einem möglichen Übergehen auf die Klassenposition des Proletariats abzuschirmen. Ihre objektive Wirkung ist damit nicht auf die Veränderung, sondern auf die Stabilisierung des imperialistischen Systems [35] gerichtet. Es erweist sich, daß Marcuses Kritik am Kapitalismus sich nicht wesentlich, sondern nur graduell von der Max Webers unterscheidet, daß sie gleichermaßen im Rahmen bürgerlichen Bewußtseins bleibt.

Als Fazit der vorstehenden Überlegungen kann konstatiert werden, daß bei aller Differenziertheit sowohl der weltanschaulich-theoretische als deshalb auch der erkenntnistheoretisch-methodologische Ansatz der philosophischen Kapitalismus-Kritik bei Max Weber und Herbert Marcuse grundsätzlich verfehlt sind. Desgleichen setzt ihr bürgerliches bzw. kleinbürgerliches Bewußtsein ihrem Denken Grenzen, die zwar unterschiedlich weit gesetzt, dem Wesen nach für sie jedoch gleichermaßen undurchbrechbar sind. Auf dieser theoretischen und soziologischen Grundlage sind ihnen echte wissenschaftliche Einsichten in das Wesen des kapitalistischen Systems, in die Totalität seiner gesellschaftlichen Verhältnisse von vornherein verschlossen. Dies schließt jedoch, wie sich bei beiden Ideologen zeigt, bestimmte Teilerkenntnisse insbesondere im Zusammenhang mit dem kapitalistischen Unterdrückungsmechanismus und eine subjektiv ehrlich gemeinte Kritik der als antihuman erkannten Zustände nicht aus.

Haltung zum Sozialismus

Wenn Max Weber und Herbert Marcuse den krisenhaften Zustand der spätkapitalistischen Gesellschaft mehr oder weniger klar registrieren, wenn sie den bis zum äußersten getriebenen Abbau der individuellen Freiheit in diesem System gedanklich erfassen und reflektieren, erhebt sich zwangsläufig die Frage nach ihrer Stellung zum Sozialismus als der einzigen von der Geschichte bestätigten, real möglichen Alternative. Hier bilden die Klassenschranken beider Denker für sie unüberwindbare Hindernisse: sowohl Max Weber als auch Herbert Marcuse sehen im Sozialismus keinen Ausweg aus den Widersprüchen des Kapitalismus; vielmehr leugnen sie seinen qualitativen Unterschied gegenüber dem kapitalistischen System und diffamieren ihn als „Suprabürokratismus“, als „Totalitarismus“, als „terroristisches“ System.

[36] Max Weber hält bereits vor der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution und der durch sie erfolgten glänzenden Bestätigung der Marxschen Theorie die Errichtung einer sozialistischen

Gesellschaftsordnung für real möglich. Allerdings sieht er in ihr keine Lösung der Widersprüche des Kapitalismus, sondern – im Gegenteil – eine Zuspitzung der Probleme.

Max Weber legt seiner Sozialismus-Theorie einen verzerrten Begriff vom Sozialismus zugrunde. Sein „Sozialismus“ ist seines Klasseninhalts, der Diktatur des Proletariats, entleert, er beschränkt sich auf „immer weitergehende Ausschaltung des Privatkapitalismus“⁷⁸, auf „zunehmende ‚Sozialisierung‘“⁷⁹, sprengt also in Wahrheit keineswegs den Rahmen des kapitalistischen Systems. Ein derartiger „Sozialismus“ wäre nach seiner Auffassung Resultat des abendländischen Rationalisierungsprozesses, d. h. der fortschreitenden Industrialisierung, der zunehmenden Berechenbarkeit der Produktion, der „Entzauberung“ der Welt. Er würde in der gesellschaftlichen Struktur keine grundlegende qualitative Änderung herbeiführen. Die Entfremdung, deren gesellschaftliche Ursachen in der Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln liegen – eine Erkenntnis des Marxismus, deren Gültigkeit Max Weber für das kapitalistische System nicht bestreitet –, würde im „Sozialismus“ nach Meinung Max Webers nicht aufgehoben, sondern verstärkt, da sie für ihn eine *conditio sine qua non* des technischen Fortschritts darstellt. In diesem Sinne bräuchte der Sozialismus keine Überwindung, sondern eine Verstärkung des Bürokratisierungsprozesses mit sich: „Zunehmende ‚Sozialisierung‘ bedeutet heute unvermeidlich zugleich zunehmende Bürokratisierung“⁸⁰, schreibt Weber, denn diese ist die „formal *rationalste* Form der Herrschaftsausübung“⁸¹, und als solche „ist sie für die Bedürfnisse der Massenverwaltung (personalen oder sachlichen) heute schlechthin unentrinnbar“.⁸²

Wie bereits erwähnt, betrachtet Weber die Bürokratie in formalisierender Weise als „lebende Maschine“. Aus dieser Eigenschaft folgt für ihn ihre Neutralität gegenüber den gesellschaftlichen Klassen und Formationen. So wird die Bürokratie in Staat und Wirtschaft, einerlei ob unter kapitalistischen oder sozialistischen Bedingungen, zur „einzigen ganz sicher *unentfliehbar*en Macht“⁸³. Die ihr immanente Rationalität, der „Bedarf nach stetiger, straffer, intensiver und *kalku-*[37]*lierbarer* Verwaltung“⁸⁴ zwingt nach Weber auch die sozialistische Gesellschaft, die bürokratische Maschine funktionieren zu lassen. Der Bürokratismus ist in seinen Augen ein neutraler Apparat, den „jeder *rational*e Sozialismus einfach übernehmen müßte und steigern würde“, denn das Bedürfnis nach technisch „guter“ Verwaltung „bedingt diese Schicksalhaftigkeit der Bürokratie als des Kerns *jeder* Massenverwaltung“.⁸⁵

Während Weber in seinem theoretischen Hauptwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“ den Zusammenhang von Bürokratie und Sozialismus in den Rahmen einer vorgeblich „wertfreien“ Analyse spannt, macht er in seinen politischen Schriften kein Hehl aus seiner antisozialistischen persönlichen Haltung. Hier verleumdet er die sozialistische Gesellschaft als eine „unfreie“ Gesellschaft – unfrei, „weil jeder Machtkampf gegen eine staatliche Bürokratie *aussichtslos* ist und weil keine prinzipiell *gegen* sie und ihre Macht interessierte Instanz angerufen werden kann ... Die staatliche Bürokratie herrschte, wenn der Privatkapitalismus ausgeschaltet wäre, *allein*. Die jetzt neben und, wenigstens der Möglichkeit nach, gegeneinander arbeitenden, sich also immerhin einigermaßen noch gegenseitig in Schach haltenden privaten und öffentlichen Bürokratien wären in eine einzige Hierarchie zusammengeschmolzen. Etwa wie in Ägypten und im Altertum, nur in ganz unvergleichlich rationalerer und deshalb: unentrinnbarer Form.“⁸⁶

Soweit Max Weber den Begriff des Sozialismus mit dem des staatsmonopolistischen Kapitalismus identifiziert, bestreitet er nicht die Möglichkeit seiner Verwirklichung, prophezeit jedoch – und hierin verraten sich noch Reste der liberalistischen Denktradition – eine noch unentfliehbarere Gebanntheit,

⁷⁸ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 150.

⁷⁹ Ebenda, S. 141.

⁸⁰ Ebenda.

⁸¹ Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a. a. O., S. 128.

⁸² Ebenda.

⁸³ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 152.

⁸⁴ Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a. a. O., S. 129.

⁸⁵ Ebenda.

⁸⁶ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 151.

eine noch härtere Versteinerung der Kultur. Tatsächlich ist dieser Niedergang, diese Uniformierung und Erstarrung der Kultur im staatsmonopolistisch organisierten Kapitalismus zur Realität geworden, und Max Weber hat eine objektiv reale, sich bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts abzeichnende Tendenz erfaßt. Indem er jedoch, den Spuren der rechten sozialdemokratischen Führung folgend, das System des staatsmonopolistischen Kapitalismus mit dem Terminus „Sozialismus“ bezeichnet, der für die Arbeiterklasse das Zeichen für einen exakt definierten wissenschaftlichen Begriff, ein Synonym für „Diktatur des Proletariats“ darstellt, dient er dem pragmati-[38]schen Ziel, die Arbeiterklasse theoretisch zu verwirren und von ihrer historischen Mission abzulenken.

Sobald Weber indessen mit dem Begriff des Sozialismus in seiner wissenschaftlichen, von Marx geprägten Gestalt bzw. mit dem Sozialismus als reale gesellschaftliche Bewegung konfrontiert wird, bricht seine Feindschaft ungezügelt hervor. Wie bekannt, verleumdet er die durch die Sowjetmacht verwirklichte Diktatur des Proletariats als „eine Militärdiktatur wie jede andere“⁸⁷ und prophezeit ihren baldigen Untergang, denn eine moderne Gesellschaft ohne Herrschaft von Bourgeoisie und Bürokratie liegt außerhalb seiner Denkmöglichkeiten. Desgleichen beschimpft er die Novemberrevolution in Deutschland, deren Zeitgenosse er ist, als „blutigen Karneval, der den ehrenvollen Namen einer Revolution nicht verdient“⁸⁸. Er tobt wider die „verrückte Liebnechtbande“ und die „Dilettantenregierung“ des Räteregimes.⁸⁹

In letzter Konsequenz treibt ihn seine antisozialistische Haltung zur Preisgabe seines bürgerlich-nationalistischen Stolzes: im Falle eines Sieges der Volksmassen in der Revolution unter Führung des Spartakusbundes will er im Bunde mit dem reaktionären militaristischen Flügel der deutschen Bourgeoisie⁹⁰ die Nation als selbständige Einheit liquidieren und „die Amerikaner, ob man will oder nicht, Ordnung schaffen lassen“⁹¹.

In den Augen Max Webers stellt der Sozialismus, gleich in welcher Form, keine Alternative zum Imperialismus dar; als Staatskapitalismus bedeutet er ihm Verhärtung des „stählernen Gehäuses“, als Diktatur des Proletariats Chaos.

Obwohl differenzierter und von anderen Voraussetzungen her, nimmt auch Herbert Marcuse eine ablehnende Haltung gegenüber dem Sozialismus ein. Um es vorwegzunehmen: auch für ihn ist der Sozialismus keine Alternative zum Kapitalismus, er sieht keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen beiden Gesellschaftsordnungen. In seinem 1958 erschienenen, durch die Periode des „kalten Krieges“ geprägten Buch „Soviet Marxism. A Critical Analysis“ behauptet er, implizit das gesamte sozialistische Lager in sein Urteil einbeziehend, die Sowjetunion „ist *nicht die Negation des Kapitalismus*, sondern hat in einem entscheidenden Aspekt an der Funktion des Kapitalismus teil, nämlich an der industriellen Entwicklung der Produktivkräfte, wobei die Kontrolle über die Produktion [39] von den ‚unmittelbaren Produzenten‘ abgetrennt wird“⁹². In seinem „Eindimensionalen Menschen“ führt Marcuse diese These näher aus der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus erscheint, trotz der Revolution, noch als *quantitative Änderung*. Die Versklavung des Menschen durch seine Arbeitsmittel besteht fort in einer hochrationalisierten, umfassend wirksamen und vielversprechenden Form.⁹³

Nach Marcuse ist die sozialistische Gesellschaftsordnung nur eine andere Form der „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“, ein gleichfalls „etabliertes System“, in dem die Technik in zunehmendem Maße zum Instrument sozialer Kontrolle wird, weil sie bestimmte Verhaltensmuster setzt, die auch außerhalb des Arbeitsprozesses wirksam sind und die Individuen im Sinne der herrschenden gesellschaftlichen Interessen präformieren⁹⁴.

⁸⁷ Marianne Weber, Max Weber. Ein Lebensbild, a. a. O., S. 639.

⁸⁸ Ebenda, S. 642.

⁸⁹ Max Weber, Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 481.

⁹⁰ Siehe Albert Norden, Zwischen Berlin und Moskau. Berlin 1954, S. 180 ff.

⁹¹ Max Weber Gesammelte politische Schriften, a. a. O., S. 482.

⁹² Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Neuwied. (1964), S. 147 (Hervorhebung – G. K.)

⁹³ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 62 (Hervorhebung – G. K.).

⁹⁴ Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a. a. O., S. 16.

Marcuse verselbständigt die Entwicklung der Produktivkräfte unter den Bedingungen der wissenschaftlich-technischen Revolution und abstrahiert von den Formen, unter denen sie verläuft. Unter diesen Voraussetzungen vermag er nicht zu erkennen, daß die Versklavung des Menschen im Imperialismus *nicht* durch die Arbeitsmittel, also durch *technologische* Gegebenheiten verursacht wird, sondern durch *gesellschaftliche* Mächte, nämlich durch die Tatsache der Spaltung der Gesellschaft in Besitzer von Produktionsmitteln und Nichtbesitzer von Produktionsmitteln, die zugleich zum Verkauf ihrer Arbeitskraft ökonomisch gezwungen sind. Mit der Überführung der entscheidenden Produktionsmittel in Volkseigentum in der sozialistischen Revolution, mit der Errichtung sozialistischer Produktionsverhältnisse, qualitativ neuer Formen für die Entwicklung der Produktivkräfte, wird der Versklavung des Menschen durch den Menschen ein für allemal der Boden entzogen, denn die Arbeiterklasse setzt mit ihrer eigenen Befreiung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen für immer ein Ende. Die Beseitigung der Ausbeutung fremder Arbeitskraft bildet das Wesen des revolutionären Sprunges vom Kapitalismus zum Sozialismus. Marcuse aber heftet sein Augenmerk auf die Erscheinungen. Er verabsolutiert die auch im Sozialismus notwendige Unterordnung des Menschen unter die materiellen Bedingungen der Produktion und der Zirkulation, die sich, wie Engels schon 1874 voraus-[40]sagte, mit den Bedingungen der Großindustrie und der Großlandwirtschaft unweigerlich erweitern werden⁹⁵. Diese materiellen Bedingungen verlangen insbesondere, wenn sie im Prozeß der Einheit von sozialistischer und wissenschaftlich-technischer Revolution vollzogen werden, eine bewußte Disziplin und Anerkennung der Autorität der sozialistischen Leitung.

Zwar grenzt sich Marcuse verbal von der Konvergenztheorie ab, doch läuft seine Konzeption faktisch auf eine Spielart dieser bürgerlichen Theorie hinaus, da sie Kapitalismus und Sozialismus in wesentlichen Merkmalen gleichsetzt und die Unterschiede auf zweitrangige Erscheinungen beschränkt. Als übereinstimmend in beiden Gesellschaften betrachtet Marcuse a) die formale „technologische“ Rationalität aller Lebensbereiche, besonders der technisch-ökonomischen Basis und des Herrschaftsmechanismus, die zunehmende Kontrolle über Mensch und Natur, die sich inhaltlich jedoch als Irrationalität erweist, da sie sich ihrer eigenen Aufhebung widersetzt; b) den wachsenden Komfort, den nach seiner Ansicht beide Systeme den Individuen bieten, wodurch diese um so fester an die verschiedenen herrschenden Bürokratien gebunden werden. Gegenüber diesen angeblich gemeinsamen Wesenszügen von Kapitalismus und Sozialismus schätzt Marcuse die Unterschiede als geringfügig ein und begrenzt sie auf Abweichungen im Charakter der Institutionen und Differenzen in der Art der Verwaltung. So betrachtet er die sozialistischen Staaten als System mit „totaler“ Verwaltung, während er die imperialistischen Staaten der Gegenwart als solche mit „pluralistischer“ Verwaltung definiert. Wie schon Max Weber schätzt er die „pluralistische“ Verwaltungsform im Prinzip günstiger ein. Allerdings ist er angesichts der Praxis im staatsmonopolistisch organisierten kapitalistischen Staat ehrlich genug zuzugeben, daß dieser Pluralismus „ideologisch, trägerisch“ ist, da sich die unterschiedlichen Mächte im Interesse der Verteidigung der bestehenden Ordnung gegenseitig aufheben⁹⁶, eine Einsicht, die Max Weber verschlossen blieb.

Wie Max Weber mißt auch Marcuse den Sozialismus an bloß formalen Kriterien; er beschränkt sich auf einen Vergleich der an der Oberfläche gelegenen Erscheinungen und klammert die Frage nach dem Charakter der Produktionsweisen völlig aus seinem Gesichtsfeld aus. Auf Grund dieses [41] methodologisch falschen Verfahrens gelangt er wie jener zur Leugnung der qualitativen Unterschiede beider Systeme, so daß der Sozialismus nicht mehr als Alternative zum Kapitalismus in Frage kommt. Diese qualitative Gleichsetzung beider Gesellschaftsordnungen als gleichermaßen repressiver, rational durchbürokratisierter, ideologisch gleichgeschalteter Systeme birgt gefährliche pragmatische Konsequenzen in sich, die hier nur andeutungsweise erwähnt werden können. Unter den Bedingungen des Imperialismus trägt sie, da sie die Sinnlosigkeit der Umwandlung des Kapitalismus in den Sozialismus unterstellt, gewollt oder ungewollt zur Paralyse der Arbeiterklasse, zu ihrer festeren

⁹⁵ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 18, Berlin 1964, S. 307.

⁹⁶ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 71.

Integrierung in das etablierte System bei. Für die Länder des Sozialismus dagegen beschwört sie auf dem Wege über die ideologische Unterwanderung die reale Gefahr der Konterrevolution herauf.

Um seine Behauptung von der qualitativen Gleichartigkeit von Kapitalismus und Sozialismus theoretisch zu unterbauen, geht Marcuse noch einen Schritt weiter. Wie in der modernen bürgerlichen Marx-Kritik in Mode gekommen, konstruiert er einen Gegensatz zwischen der Theorie von Marx und der Lenins sowie zwischen der Theorie Lenins und der der Kommunistischen Partei der Sowjetunion. Er wirft der Partei vor, die Marxsche Dialektik verfälscht, sie aus einer Theorie in Ideologie verwandelt und in den Überbau eines „etablierten Herrschaftssystems“ eingebaut zu haben. Ausdrücklich grenzt er den Begriff „Sozialismus“, der eine Widerspiegelung der Praxis der sozialistischen Länder darstellt, vom Marxschen Begriff ab⁹⁷. Dieser konstruierte Widerspruch bildet den theoretischen Unterbau für seine Behauptung, die bolschewistische Revolution von 1917 sei nicht zugleich eine sozialistische Revolution gewesen, und die Sowjetunion sei folglich dem kapitalistischen System noch nicht entwachsen. Da er die Frage des Eigentums an den Produktionsmitteln, die Marx und Engels im Manifest der Kommunistischen Partei als die „Grundfrage der Bewegung“ hervorhoben⁹⁸, völlig außer acht läßt, erscheint ihm der Sozialismus nicht als historisch notwendige Gesellschaftsformation, sondern als das „ganz Andere“ jenseits von Kapitalismus *und* Sozialismus, als Ergebnis der existentialistischen „Wahl“ der Individuen. Deshalb steht für ihn die sozialistische Revolution auch in den Ländern des [42] Sozialismus noch aus. Deshalb fordert er, „daß sich quantitative Änderung ... in qualitative zu verwandeln hätte“, was in seinen Augen mit dem „*Verschwinden des Staates, der Partei, des Plans* usw. als unabhängige, den Individuen aufgenötigte Mächte“⁹⁹ gleichbedeutend ist.

An dieser Stelle wird unter dem Mantel der „kritischen Theorie“ der antikommunistische Pferdefuß sichtbar. Marcuse verzerrt Staat, Partei und Plan im Sozialismus, die wichtigsten Machtinstrumente und Organisationsformen der Arbeiterklasse zur Niederhaltung der gestürzten Ausbeuterklassen sowie zur Leitung des sozialistischen Aufbaus und des komplizierten entwickelten gesellschaftlichen Systems des Sozialismus – Instrumente, ohne die keine sozialistische Revolution erfolgreich zu Ende geführt werden kann –, zu „unabhängigen“ Mächten und setzt sie in einen scheinbaren Gegensatz zu den Menschen. Die Forderung nach ihrem „Verschwinden“ ist charakteristisch für den Kleinbürger, der vor der Diktatur des Proletariats, vor der marxistisch-leninistischen Partei, vor jeglicher organisierter politischer Autorität im Klassenkampf gegen den Imperialismus zurückschaudert und eine erträumte Autonomie der Individuen verherrlicht.

Diese „antiautoritäre“ Haltung zum Sozialismus und seinen Machtinstrumenten ist keineswegs originell. Sie ist charakteristisch für den Anarchismus, der in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts in die Arbeiterbewegung hineingetragen und von Marx und Engels als unvereinbar mit ihr prinzipiell zurückgewiesen wurde. In seiner bereits erwähnten Schrift „Von der Autorität“ (1874) polemisierte Engels gegen die anarchistische Forderung, der erste Akt der sozialen Revolution müsse die Abschaffung der Autorität sein. Er enthüllte diese in theoretischer Konfusion oder bewußtem Verrat an der Bewegung wurzelnde Auffassung als objektiv der Reaktion dienende Ideologie¹⁰⁰ und trifft damit auch die objektive Klassenfunktion der antisozialistischen Äußerungen Marcuses. Weil dieser die gleiche soziale Schicht repräsentiert wie die Anarchisten des vergangenen Jahrhunderts, reproduziert er auch deren Auffassungen.

Allerdings kommt dem Angriff auf Staat, Partei und Plan – die „autoritärsten“ Instrumente des Sozialismus – unter den Bedingungen der Machtausübung durch die Arbeiterklasse und [43] die mit ihr verbündeten Klassen und Schichten sowie der Verschärfung des internationalen Klassenkampfes gegen den Imperialismus eine ungleich größere politische Gefährlichkeit zu als damals. Er trägt eindeutig

⁹⁷ Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a. a. O., S. 8 (Fußnote).

⁹⁸ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 4, a. a. O., S. 493.

⁹⁹ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 64 (Hervorhebungen – G. K.).

¹⁰⁰ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 18, a. a. O., S. 308. Es scheint bemerkenswert, daß Herbert Marcuse der genannte Aufsatz von Engels nicht unbekannt ist. 1936 stellte er den Grundgedanken dieser Arbeit in seiner „Studie über Autorität und Familie“ dar, ohne jedoch zu werten und seine eigene Stellung zum Anarchismus zum Ausdruck zu bringen. Siehe Herbert Marcuse, Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1968, S. 134 ff.

konterrevolutionäre Züge, da er auf eine Verschiebung der Macht – von der Arbeiterklasse und ihrer marxistisch-leninistischen Partei hinweg¹⁰¹ – zielt, eine imperialistische Taktik, wie sie, angefangen beim Kronstädter Aufstand über die antisozialistischen Bestrebungen in Ungarn 1956 bis hin zu den konterrevolutionären Umtrieben in der ČSSR im Jahre 1968, für alle konterrevolutionären Ereignisse charakteristisch war. Objektiv trifft sich Marcuse hier auf einer Linie mit der Konterrevolution, wenn er unter dem Vorwand, den Sozialismus vollenden zu wollen, die objektive Notwendigkeit seiner entscheidenden Machtinstrumente bestreitet.

Es scheint bemerkenswert, daß Marcuse auf dem Wege der Annäherung an die Konterrevolution noch einen Schritt weiter geht. Mit seinem Appell an die sozialistische Kunst und Philosophie, in Opposition zur sozialistischen Gesellschaft zu treten, greift er aktiv zugunsten des Imperialismus in den weltweiten Klassenkampf ein. Kunst und Philosophie sind für ihn auch unter den Bedingungen des Sozialismus Subjekt der „Großen Weigerung“, Träger eines allgemeinen „Protest(es) gegen das, was ist“¹⁰². Ihre negierende Aufgabe gewinnt desto größere Bedeutung, je mehr sich die sozialistische Ordnung festigt und entwickelt. Unter den Bedingungen eines sozialistischen Landes stellen Kunst und Philosophie nach seiner Ansicht die letzte Zufluchtsstätte der Opposition dar, da sie von der sozialistischen Basis am weitesten entfernt sind. Und vermittelt einer eigenartigen dialektischen Konstruktion verwandelt sich nach Marcuse die philosophische Theorie erneut in Ideologie, diesmal aber nicht als „falsches Bewußtsein“, als welches er unterschiedslos alle affirmativen Ideologien ausgibt, „sondern als bewußte Distanz und Ablösung von der repressiven Wirklichkeit und sogar als Opposition gegen diese“. Eben deshalb werde sie zu einem „politischen Faktor von äußerster Wichtigkeit“.¹⁰³

Mit dieser Konzeption reiht sich Marcuse trotz mehrfach wiederholter verbaler Bekenntnisse zum: Sozialismus – gewollt oder ungewollt – in die Phalanx der erbittertsten Gegner des [44] Sozialismus ein, die angesichts der erwiesenen ökonomischen, politischen und militärischen Stabilität der sozialistischen Staaten den Hebel zu ihrer Zerstörung bei der Ideologie ansetzen, hierbei bewußt an die hartnäckigen und überaus zählebigen kleinbürgerlichen und nationalistischen Traditionen innerhalb bestimmter Schichten der Bevölkerung anknüpfend.

Marcuses Auffassung vom Sozialismus ist ein weiterer Beweis dafür, daß es keine dritte Ideologie zwischen der Ideologie der Arbeiterklasse und der Ideologie der Bourgeoisie gibt. Kleinbürgerliches Bewußtsein enthüllt sich – wenn es ihm nicht gelingt, sich den Positionen der Arbeiterklasse anzunähern – unweigerlich als bürgerliches Bewußtsein. Es übt, auch wenn es sich noch so radikal antiimperialistisch gebärdet, eine apologetische Wirkung im Sinne des Imperialismus aus, weil es die Arbeiterklasse an der Erfüllung ihrer historischen Mission zu hindern und die sozialistischen Länder auf die kapitalistische Gesellschaftsordnung zurückzudrängen trachtet.

Die konterrevolutionäre Entwicklung in der ČSSR im ersten Halbjahr 1968 beschritt in der Praxis den Weg, den Marcuse in geistiger Gemeinschaft mit Ideologen des Imperialismus theoretisch vorgezeichnet hatte¹⁰⁴: ihr entscheidender Träger war die bürgerliche Ideologie, die die Drachensaat des bürgerlichen Bewußtseins in die Köpfe der Menschen senkte; ihr Hauptstoß galt der marxistisch-leninistischen Partei, dem sozialistischen Staat und der sozialistischen Planwirtschaft. Als die Solidaritätsaktion der fünf verbündeten sozialistischen Länder im August 1968 dem Vormarsch der Konterrevolution in der ČSSR ein Ende setzte und auf diese Weise den Sozialismus wirksam verteidigte, verurteilte Marcuse diesen historisch notwendigen Schritt und stellte sich damit faktisch auf die Seite der Reaktion.¹⁰⁵

¹⁰¹ Das Streben nach einer Verschiebung der Macht, gleich in welche Richtung, nur weg von der revolutionären Arbeiterklasse und ihrer Partei, hob Lenin bei der Analyse des Kronstädter Aufstands als charakteristische Taktik der Konterrevolution gegen den Sozialismus hervor. Als Ergebnis dessen orientierte er die Partei auf verstärkte Wachsamkeit gegenüber rechten und „linken“ Abweichungen. – Siehe W. I. Lenin, Werke, Bd. 32, a. a. O., S. 374/375, S. 289.

¹⁰² Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 83.

¹⁰³ Herbert Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, a. a. O., S. 127.

¹⁰⁴ Die Rolle Marcuses bei der geistigen Vorbereitung des sogenannten Prager Frühlings hebt auch Jindřich Filippec hervor. Siehe *Die „Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus*, a. a. O., S. 112.

¹⁰⁵ Interview mit Herbert Marcuse in „Die Weltwoche“ vom 11. Oktober 1968.

Am Modell der ČSSR erwies sich die politische Brisanz der scheinbar klassenneutralen Theorien des „dritten Weges“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus. Zugleich wurde die Tatsache evident, daß der Antikommunismus, selbst wenn er mit kleinbürgerlich-antikapitalistischer Opposition gekoppelt ist, nolens volens stets in eine Apologie des Kapitalismus einmündet.

Offensichtlich ist es die Furcht vor der Arbeiterklasse und dem Sozialismus als ihrer politisch organisierten Herrschaft [45] – Schranken, die durch die Klassenzugehörigkeit beiden Ideologen gegeben sind –, die Max Weber und Herbert Marcuse auch in erkenntnistheoretischer Hinsicht vor unüberwindbare Hindernisse stellt. Übereinstimmend, wenn auch in anderem Zusammenhang, leugnen beide den qualitativ neuen, höheren Charakter des sozialistischen Systems.

Für Weber bedeutet „Sozialismus“ einfach „Sozialisierung“ im Sinne seiner Zeitgenossen des rechten Flügels der Sozialdemokratie, d. h. Umwandlung der monopolkapitalistischen Struktur der Gesellschaft in staatsmonopolistischen Kapitalismus, Verfestigung der Herrschaftsformen, Erstarrung der Kultur.

Die Frage nach dem qualitativ neuen Charakter der Produktionsverhältnisse im Sozialismus, nach der grundsätzlich vom Kapitalismus unterschiedenen Klassenherrschaft stellt er nicht. Damit verbleibt er an der Oberfläche der Erscheinungen und stellt formale Analogien zwischen kapitalistischen und sozialistischen Gesellschaftsstrukturen her, wobei er den Sozialismus als quantitative Zunahme von Unterdrückung und Unfreiheit betrachtet.

Komplizierter vollzieht sich das Denken bei Marcuse. Als formaler Kenner der Marxschen Dialektik unternimmt er durchaus den Versuch, zur ökonomischen Basis der Gesellschaft vorzudringen. Da er diese jedoch in vulgarisierender Weise bloß als System der Technik auffaßt und den Menschen – die wichtigste Produktivkraft – und seine Produktionsverhältnisse ausklammert, gelangt er zu den oben dargestellten falschen Schlußfolgerungen.¹⁰⁶ Die technisch-ökonomische Basis erscheint ihm „neutral“ und sowohl kapitalistischer als auch sozialistischer Nutzung dienlich.¹⁰⁷ Hier liegt der theoretische und methodologische Fehler, dem die qualitative Gleichsetzung des Charakters der Produktivkräfte in Kapitalismus und Sozialismus entspringt. Nach Marcuse hängt die Entscheidung, welchem System die „neutralen“ Produktivkräfte dienen sollen, vom jeweiligen Ergebnis des Klassenkampfes ab, eines Kampfes, der bei ihm jedoch zufällig erscheint, da er seine Determiniertheit durch die Produktionsverhältnisse völlig außer acht läßt. Als Folge dieser Konzeption wird der notwendige Charakter der Gesellschaftsformationen bestritten. Sozialismus und Kapitalismus erscheinen als verschiedene [46] Spielarten der einheitlichen „Industriegesellschaft“ mit bloß institutionellen Unterschieden.

In Wahrheit jedoch erschöpfen sich die Produktivkräfte nicht in der tatsächlich weitgehend klassenindifferenten Technik, sondern enthalten als wesentlichstes Element den produktiven und schöpferischen Menschen. Dieser Mensch ist stets geschichtlich bestimmt, d. h., er arbeitet und produziert unter konkreten, von seinem Willen unabhängigen Produktionsverhältnissen. Diese, nicht die Technik, stellen das bestimmende Element der ökonomischen Basis der Gesellschaft dar.¹⁰⁸ Erst die Erkenntnis der materiellen Produktionsverhältnisse als der über lange Zeiträume relativ stabilen, invarianten, materiellen Struktur der Gesellschaft läßt den notwendigen Charakter der Gesellschaftsformationen sichtbar hervortreten.¹⁰⁹ Auf der Grundlage dieser Betrachtungsweise verlieren die Klassenkämpfe ihren zufälligen Charakter, und die von Weber und Marcuse geleugneten qualitativen Unterschiede des sozialistischen gesellschaftlichen Systems treten gegenüber dem Kapitalismus deutlich zutage. Der Sozialismus offenbart sich als System der Herrschaft der mit den übrigen werktätigen Klassen und Schichten verbündeten Arbeiterklasse.

¹⁰⁶ An dieser Stelle setzt auch Wolfgang Fritz Haug seine Kritik an Marcuse an, indem er schreibt: „Der Bruch mit dem Marxismus manifestiert sich vor allem andern in der Ablösung des Interesses [76] von den Produktionsverhältnissen und in seiner Hinwendung zu den Produktionsmitteln, insbesondere zu den technologisch fortgeschrittensten Entwicklungen.“ (Jürgen Habermas, Antworten auf Herbert Marcuse, a. a. O., S. 58)

¹⁰⁷ Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, a. a. O., S. 27.

¹⁰⁸ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, a. a. O., S. 7 ff.

¹⁰⁹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 1, a. a. O., S. 128 ff.

Damit fällt auch das von Weber und Marcuse auf Grund formaler Analogien gewonnene Argument von der reinen Bürokraten- oder Apparateherrschaft im Sozialismus in sich zusammen. Webers „Bürokratie“ und Marcuses „Apparat“ enthüllen ihren *historischen* Charakter, sie erweisen sich als Instrument der Klassenherrschaft der Bourgeoisie, deren Wurzeln bis in halbfeudale Verhältnisse zurückreichen.

Es gehört zu den Binsenweisheiten, daß auch der sozialistische Staat und die sozialistische Wirtschaft als hochspezialisierte und arbeitsteilige Systeme eines Apparates zur Leitung der komplizierten gesellschaftlichen Prozesse nicht entraten können. Doch trägt dieser – bedingt durch die qualitativ andersartigen Produktionsverhältnisse – einen prinzipiell von der kapitalistischen Bürokratie unterschiedenen Charakter: er ist Herrschaftsmittel und Leitungsinstrument der Werktätigen unter der Führung der Arbeiterklasse. Als ein Organ ihres eigenen Staates, der von ihnen selbst geleiteten Wirtschaft, ist er den Volksmassen prinzipiell nicht entfremdet und entgegengesetzt. Es gibt keine Kontinuität zwischen kapitalistischer [47] Verwaltung und sozialistischer Leitung, wie Max Weber konstruiert. Wie Marx aus den Erfahrungen der Pariser Kommune theoretisch verallgemeinerte, kann die Arbeiterklasse bei ihrer Machtergreifung den Verwaltungsapparat nicht einfach von der Bourgeoisie übernehmen. Vielmehr muß sie ihn zerschlagen und ihren eigenen Apparat auf der Grundlage sozialistischer Prinzipien und mit Hilfe neuer Kader schaffen.¹¹⁰ Diese grundlegenden Erfahrungen der internationalen Arbeiterbewegung wurden in den sozialistischen Ländern berücksichtigt. Freilich kann es auch unter sozialistischen Bedingungen durchaus „bürokratische“ Einrichtungen und Entscheidungen geben, „bürokratisch“, weil Entscheidungen seelenlos und formal, von den objektiven Interessen des sozialistischen Menschen abgetrennt, gefällt werden können. Diese Art von „Bürokratismus“ ist jedoch eine dem sozialistischen System äußerliche Erscheinung, sie ist nicht notwendig mit ihm verbunden. Ihre Wurzeln liegen nicht mehr im Antagonismus zwischen herrschender Klasse und Volksmassen, nicht mehr in der „Identität des Staatsinteresses und des besonderen Privatziels“¹¹¹, d. h. in der Übereinstimmung von Staatsinteresse und Bourgeoisie-Interesse, das Marx bereits 1843 als das Wesen des Bürokratismus aufdeckte. Da in der sozialistischen Gesellschaft das „allgemeine Interesse“, das Interesse der überwiegenden Mehrheit des Volkes, zum Staatsinteresse wird, ist die Bürokratie in ihrem Wesen aufgehoben.¹¹² Was an „bürokratischen“ Erscheinungen fort-dauern mag, ist einmal Ergebnis subjektiven Versagens, Auswirkung zählebiger kleinbürgerlich-egoistischer Traditionen im Bewußtsein von Mitarbeitern der staatlichen Organe oder Folge mangelnder Kenntnis der Leitungswissenschaften. Zum anderen aber kann es Resultat objektiver innerer Widersprüche des Apparates sein, denn auch der Verwaltungsapparat unterliegt als kompliziertes gesellschaftliches System einer gewissen relativen Eigengesetzlichkeit; es können Informations- und Kommunikationsschwierigkeiten, Komplikationen in der Abgrenzung der Kompetenzen, Wachstumsbeschwerden auftreten. Solcherart nichtantagonistische Widersprüche werden jedoch in der sozialistischen Gesellschaftsordnung nicht ideologisch vernebelt, sondern schonungslos bloßgelegt und fortschreitend überwunden. In diesem Sinne betonte Lenin: wenn es „bürokratische Auswüchse“ [48] unter den Bedingungen des Sozialismus gibt, „so verhehlen wir dieses Übel nicht, sondern decken es auf und bekämpfen sei.“¹¹³

¹¹⁰ Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963.

Diese Erkenntnis ist bereits 1852 bei Marx in „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ in ihren Grundzügen vorhanden. Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 8, a. a. O., S. 197.

¹¹¹ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1956, S. 250.

¹¹² Vgl. ebenda.

¹¹³ W. I. Lenin, Werke, Bd. 33, Berlin 1963, S. 6.

Das Leninsche Prinzip der schonungslosen Aufdeckung und Überwindung von Schwächen in der staatlichen Leitungstätigkeit wird in der DDR durch die SED verwirklicht. Auf seiner 13. Tagung orientierte das ZK der SED auf eine umfassende Qualifizierung der Mitarbeiter im Staatsapparat, damit sie besser befähigt werden, die komplexen Aufgaben bei der Gestaltung des entwickelten gesellschaftlichen Systems des Sozialismus zu bewältigen. „Von den Leitern und allen Mitarbeitern in den staatlichen Organen wird jetzt neues Denken in größeren Maßstäben verlangt“, heißt es im Bericht des Politbüros, erstattet von Albert Norden. „Mehr denn je ist es notwendig, formale Routine und engen Ressortgeist energisch zu bekämpfen.“ In: „Neues Deutschland“ vom 15. Juni 1970.

Versuch einer Alternative

Sowohl Max Weber als auch Herbert Marcuse lehnen auf Grund ihrer Klassenschranken den Sozialismus als Alternative zum Kapitalismus ab. Doch hebt ihre antikapitalistische Kulturkritik bestimmte objektive Krisenerscheinungen des Imperialismus scharf ins Bewußtsein. Beide Ideologen reflektieren die wachsende Unfreiheit des Individuums, seine „unentrinnbare Gebanntheit“ in den imperialistischen Herrschaftsmechanismus, und beide suchen, da sie mit dem Sozialismus den einzigen historisch objektiv möglichen Ausweg verwerfen, eine mehr oder weniger individuelle Lösung des Widerspruchs zwischen Individuum und Gesellschaft.

Max Weber kündigt die Versteinerung aller menschlichen Beziehungen im Imperialismus in erschreckenden Bildern an. Für ihn ist das von den Menschen selbst gezimmerte „Gehäuse der Hörigkeit“, das so streng rational wie eine Maschine funktioniert, „unzerbrechlich“, „unentfliehbar“, „schicksalhaft“. Das Individuum bleibt außerstande, es zu sprengen und zu überschreiten. Nach seiner Auffassung wird das kapitalistische System mit fortschreitender Entwicklung das Individuum mittels seines rationalen Herrschaftsmechanismus nur noch fester an das Gehäuse der Unfreiheit schmieden: „Die Gebundenheit des materiellen Schicksals der Masse an das stetige korrekte Funktionieren der zunehmend bürokratisch geordneten privatkapitalistischen Organisationen nimmt stetig zu, und der Gedanke an die Möglichkeit ihrer Ausschaltung wird dadurch immer utopischer.“¹¹⁴

In seinem Schicksalsbegriff mystifiziert Max Weber die hinter dem Rücken der Individuen objektiv wirkenden gesellschaftlichen Gesetze, sie zum unausweichlichen, unerkennbar über die Menschen verhängten Fatum verabsolutierend. Als „Schicksal“ wird der Kapitalismus aus seiner Sicht unabwendbar – und was er als „Sozialismus“ bezeichnet, ist eigentlich [49] nur eine verschärfte, zuge-spitzte Form des Kapitalismus: staatsmonopolistischer Kapitalismus.

Mit dem Sozialismus verwirft er auch die Arbeiterklasse, den einzigen revolutionären Antipoden der Bourgeoisie. Er betrachtet sie als eine politisch unreife, in den imperialistischen Staat integrierte Klasse, deren Bindung an das bestehende System durch eine Sozialpolitik im Sinne des Kathedersozialismus noch gefestigt werden könnte.¹¹⁵ Später, als sich mit der Verschärfung des Klassenkampfes in Deutschland während des ersten Weltkrieges und besonders mit dem Ausbruch der Oktoberrevolution in Rußland und der deutschen Novemberrevolution diese Bindung offenkundig als eine illusorische erweist und der revolutionäre Charakter der Arbeiterklasse eklatant zutage tritt, schlägt seine anfängliche Verachtung in unverhüllten Haß um. In der Novemberrevolution solidarisiert er sich „bis zur Ununterscheidbarkeit“ mit den rechten Führern der Sozialdemokratie mit dem Ziel, die revolutionäre Entwicklung abzuwürgen und die Herrschaft der bürgerlichen Klasse zu restaurieren.¹¹⁶

In den Augen Max Webers stellt die Arbeiterklasse keine gesellschaftliche Kraft dar, die imstande wäre, den „schicksalhaften“ Kapitalismus mit seiner unvermeidlichen Tendenz zur Erdrosselung jeglicher freier Regungen des menschlichen Lebens zu überwinden. Lebenslang scheint ihm das Individuum an dieses rational funktionierende System gekettet. Angesichts der wachsenden Unfreiheit des Individuums stellt Weber die Frage nach dem Ausweg. Er sucht nach einem Gegengewicht, „das wir dieser Maschine *entgegenzusetzen* haben, um einen Rest des Menschentums freizuhalten von dieser Parzellierung der Seele, von dieser Alleinherrschaft bürokratischer Lebensideale“¹¹⁷. Oder er fragt noch eindringlicher: „Wie ist es angesichts dieser Übermacht der Tendenz zur Bürokratisierung *überhaupt noch möglich, irgendwelche* Reste einer in *irgendeinem* Sinn ‚individualistischen‘ Bewegungsfreiheit zu retten?“¹¹⁸

¹¹⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, a. a. O., S. 669.

¹¹⁵ Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, a. a. O., S. 28.

¹¹⁶ Sein Ziel bestand darin, „den Sozialismus der Gegenwart mit dem Sozialismus der Zukunft aus dem Felde zu schlagen“, wie der bürgerliche Max-Weber-Forscher Wolfgang J. Mommsen feststellt.

Siehe Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*, Tübingen 1959, S. 294/295.

¹¹⁷ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1924, S. 414.

¹¹⁸ Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, a. a. O., S. 152.

Den Versuch einer Antwort gibt Weber in seiner wohl populärsten Rede „Wissenschaft als Beruf“ (1919). Da die Werte einmal aus dem erstarrten Leben in Staat, Wirtschaft, Kultur entschwunden sind, da der Mensch in das „Gehäuse der Hörigkeit“ geworfen ist, bleibt ihm als Hort der [50] Freiheit, der Werterfülltheit nur die persönlichste Sphäre des Individuums erhalten: die Religion oder die Vertrautheit der unmittelbaren Beziehungen der einzelnen zueinander, das Verhältnis von Mensch zu Mensch, das „pianissimo“ [sehr leise].¹¹⁹ Selbst „religiös unmusikalisch“, verachtet Weber die erstgenannte Lösung, da sie stets mit dem „Opfer des Intellekts“ verbunden ist. So bleibt ihm nur die Flucht in die Individualität. Für Max Weber heißt Freiheit also nicht Zerschlagen des Gehäuses der Hörigkeit, sondern vielmehr individuelles Sich-in-ihm-Einrichten, Sich-mit-ihm-Abfinden. Die Werte, die aus den gesamtgesellschaftlichen Beziehungen vertrieben sind, müßten, so mahnt er, mit um so größerer Sorgfalt im individuellen, persönlichen Zusammenleben mit anderen Menschen, in der täglichen Arbeit erhalten und gepflegt werden. In diesem Sinne sollten wir „an unsere Arbeit gehen und der ‚Forderung des Tages‘ gerecht werden – menschlich sowohl wie beruflich. Die aber ist schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der *seines* Lebens Fäden hält“¹²⁰.

Als Ideologe der herrschenden Klasse ist Weber außerstande, eine echte Alternative zur Wertentleerung und Verhärtung der menschlichen Beziehungen im Imperialismus zu finden. Sein Versuch, den Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft zu lösen, bleibt ein Surrogat. Obwohl er ein geschärftes Bewußtsein für den Krisencharakter des imperialistischen Systems erkennen läßt, wird seine Haltung insgesamt von Unglauben, Resignation, ja Apologie gekennzeichnet – Apologie, weil sein Individualismus dem Ziel dient, den werktätigen Menschen der kapitalistischen Gesellschaft zu vereinzeln, ihn der kollektiven Kraft seiner Klasse zu berauben und als hilfloses Individuum in das bestehende Herrschaftssystem zu integrieren. Max Weber ist unfähig, den vom Kapitalismus gesetzten Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft zu lösen, weil er ihn nicht als Klassenwiderspruch begreift. Seine apologetische Formel „Freiheit des Individuums in einer unfreien Gesellschaft“ stellt vielmehr den Versuch dar, diesen Widerspruch zu perpetuieren, als absolut zu setzen, da ihm die erstarrte formale Rationalität der gesellschaftlichen Beziehungen durch ihre „Berechenbarkeit“ schlechthin als *conditio sine qua non* der individuellen Freiheit gilt.

[51] Wenn in diesem Zusammenhang der bürgerliche Philosoph Karl Löwith den Max Weberschen Individualismus, obzwar für außerstande, das „Gehäuse der Hörigkeit“ zu zerschlagen, jedoch durchaus für fähig hält, „es jeweils für seine Person zu durchbrechen“¹²¹, so hat er damit Unrecht. Das individuelle „Durchbrechen“ des imperialistischen Herrschaftsmechanismus kann nämlich stets nur ein illusorisches, ein scheinbares sein.

Die Tragik in den Werken bedeutender Schriftsteller der bürgerlichen und kleinbürgerlichen Literatur des 20. Jahrhunderts rührt gerade daher, daß ihre Helden nicht imstande sind, ihr Menschentum im Verhältnis von Mensch zu Mensch gegen eine unmenschliche Gesellschaft zu bewahren. Nicht sie vermögen das „stählerne Gehäuse“ jeweils für ihre Person zu durchbrechen, sondern dies Gehäuse zerbricht sie und führt ihren Untergang oder ihre Resignation herbei.¹²² So widerspiegelt sich in der Literatur das Ausgeliefertsein des Menschen an die Herrschaft des Kapitals, die von Marx und Engels im „Kommunistischen Manifest“ beschriebene Tatsache, daß die Bourgeoisie die zwischenmenschlichen Beziehungen erbarmungslos auf das nackte Interesse, auf die Ware-Geld-Beziehung reduziert hat.¹²³

Die menschenfeindlichen Verhältnisse, die der Kapitalismus insbesondere in seiner späten, imperialistischen Phase hervorgebracht hat, können nicht auf individuelle Weise umgangen oder gar durchbrochen werden. Erst mit der Beseitigung der bürgerlichen Klassenherrschaft durch das organisierte, mit der wissenschaftlichen Theorie ausgerüstete und von einer erfahrenen revolutionären Kampfpartei

¹¹⁹ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, a. a. O., S. 554.

¹²⁰ Ebenda, S. 555.

¹²¹ Karl Löwith, Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz, a. a. O., S. 36.

¹²² In diesem Zusammenhang sei an solche Werke der Weltliteratur erinnert wie „Buddenbrooks“ oder „Der Tod in Venedig“ von Thomas Mann, „Unterm Rad“ von Hermann Hesse, „Der Prozeß“ von Franz Kafka, „Der Mann ohne Eigenschaften“ von Robert Musil oder „Wer einmal aus dem Blechnapf frißt“ von Hans Fallada.

¹²³ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 4, a. a. O., S. 464.

geführte Proletariat in der sozialistischen Revolution werden auch die Verhältnisse überwunden, die den Menschen gegen den Menschen kehren.

Max Webers Individualismus birgt auf politischer Ebene eine gefährliche Konsequenz in sich. Wie sich nämlich in den privaten Beziehungen das Individuum durch innere Werte, die es dem formalen Apparat entgegenstellt, von der Unentrinnbarkeit der Bürokratie lösen könne, so scheint ihm das auch im Bereich der staatlichen Politik möglich. Hier ist es der charismatische Führer, der nach seiner Auffassung allein fähig ist, ein Gegengewicht gegen das „alles umspinnende Beamtentum“ zu bilden, weil er die formale Herrschaft der „zweckvoll [52] gesetzten Regel“ durch inhaltliche Werte, gleich welcher Art, die Versteinerung durch das Leben, formale Rationalität durch Irrationalität ersetzt.¹²⁴ Freilich erschien Max Weber die Herrschaft des charismatischen Führers als bloß zeitweiliges Ausbrechen aus der Gebanntheit in die Macht der Bürokratie, denn sie unterliegt nach seiner Auffassung stets der Tendenz der „Veralltäglicung“¹²⁵, d. h. des Rückfalls in Bürokratismus und Routine. Damit stellt sie auch für Max Weber keinen wirklichen Ausweg dar. Letztlich bleibt ihm das Individuum an die Herrschaft des bürokratischen Apparats gekettet, der nach seiner Auffassung überhaupt „zu den am schwersten zu zertrümmernden sozialen Gebilden“ gehört¹²⁶.

An dieser Stelle ist es notwendig zu bemerken, daß Max Webers Lehre vom charismatischen Führer historisch in sehr verhängnisvoller Weise wirksam wurde. Sein Kult von Führer und Gefolgschaft, sein immer wieder hervorgebrachter Ruf nach der großen politischen Persönlichkeit als inhaltliches Gegengewicht gegen die formale Beamtenherrschaft trug mit dazu bei, daß in den Köpfen vornehmlich des deutschen Kleinbürgertums der Boden für eine bereitwillige Aufnahme der faschistischen Demagogie bereitet wurde.¹²⁷

In der Lehre vom charismatischen Führer steigert sich der Individualismus Max Webers zu einer reaktionären Elitetheorie, und sein scheinbarer Rationalismus enthüllt sich als offener Irrationalismus. Damit gerät Max Weber in die Nähe der reaktionärsten Ideologen des Imperialismus, der geistigen Wegbereiter des Faschismus. In seinem bürgerlichen Denken, das durchaus bereit ist, bestimmte Krisenerscheinungen der Spätphase der kapitalistischen Gesellschaftsordnung zu reflektieren, wird die Tatsache transparent, daß der Imperialismus in Zeiten revolutionärer Krisen, wenn er mit bürgerlich-demokratischen Methoden nicht mehr regieren kann, sofort bereit ist, seine Klassenherrschaft durch den Übergang zu unverhüllt faschistischen Formen der Machtausübung zu retten.

Während der wesentlich konservative Denker Max Weber den fortschreitenden Abbau der individuellen Freiheit und den allgemeinen Kulturverfall im Imperialismus ideologisch zwar vorwegnimmt, ihn aber gleichzeitig als unvermeidlich, als „schicksalhaft“ zu rechtfertigen bemüht ist, sucht Herbert Marcuse, zu dessen Lebzeiten das von Max Weber antizipierte [53] „stahlharte Gehäuse“ der Unterdrückung und Manipulierung des Individuums im staatsmonopolistischen Kapitalismus reale Gestalt angenommen hat, nach Wegen, dieses Gehäuse zu überwinden. Marcuse versucht die Grenzen, die Max Weber als Ideologe der imperialistischen Bourgeoisie sich selbst setzt, zu überschreiten. Wo jener resignierend das Individuum mit seiner „schicksalhaften“ Unfreiheit auszusöhnen versucht, stellt Marcuse die Frage: „Wer verhängt das Schicksal?“¹²⁸ Er erkennt, daß die Formen der Herrschaft, der Technik wie auch der Bedürfnisse und ihrer Befriedigung durchaus nicht schicksalhaft sind, sondern erst nach ihrer gesellschaftlichen Etablierung so *erscheinen*, als Resultat nämlich von materiellem, ökonomischem und psychologischem Zwang (man müßte präzisieren: als Ergebnis der Klassenherrschaft der Bourgeoisie). Wo Max Weber auf Grund seiner Klassenschranken und seines Verhaftetseins an die neukantianische unhistorische Denktradition einen Schlußstrich unter die

¹²⁴ Siehe dazu Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, a. a. O., S. 758/759.

¹²⁵ Ebenda, S. 142 ff., 771 ff.

¹²⁶ Ebenda, S. 668.

¹²⁷ Siehe dazu auch Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, a. a. O., S. 409.

Mommsen stellt hier fest, daß Webers Lehre von der charismatischen Führerherrschaft „ihr Teil dazu beigetragen hat, das deutsche Volk zur Akklamation der Führerstellung Adolf Hitlers innerlich willig zu machen.“

¹²⁸ Max Weber und die Soziologie heute, a. a. O., S. 171.

gesellschaftliche Entwicklung setzt, zieht Marcuse die dialektische Schlußfolgerung: „Dieses Schicksal ist ein *gewordenes* und als *gewordenes* kann es – *aufgehoben* werden.“¹²⁹

Von hier aus setzt Marcuse den Hebel seiner Kritik an Max Weber an. Nach Marcuse müßte die Verwaltung – vorausgesetzt, sie wäre wirklich rein formal rational – „zur *Aufhebung* der Herrschaft tendieren“, denn inhaltlich wäre eine wirklich rationale Verwaltung „die Verwendung des gesellschaftlichen Reichtums im Interesse der freien Entfaltung und Befriedigung menschlicher Bedürfnisse“¹³⁰.

In Wahrheit aber betreibt der Verwaltungsapparat in den imperialistischen Staaten genau das Gegenteil: er zementiert die etablierte Herrschaft, weil er, wie Marcuse meint, nicht rein formal rational, sondern als Instrument einer irrationalen Spitze funktioniert, weil er in Wirklichkeit von den herrschenden gesellschaftlichen Kräften material bestimmt werde.

Der hegelianischen Tradition der Selbstbewegung des Geistes verpflichtet, erblickt Marcuse den Ausweg in einer geschichtlichen Entwicklung der formalen Rationalität selbst: in dem Maße, wie sie irrational geworden ist, tendiert die Rationalität dazu, ihre eigene Transformation hervorzubringen.

Nach Marcuse ist es die Technik, die – heute ein Instrument der Unterdrückung der Massen – mit fortschreitender Voll-[54]endung „sehr wohl Instrument der *Befreiung* des Menschen werden“ könne¹³¹. Der Begriff „Technik“ wird von ihm zunehmend synonym mit „Automation“ verstanden. In der Sprache Marcuses erscheint die Automation als „der große Katalysator der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“, als „das technische Instrument des Umschlags von Quantität in Qualität“¹³².

Da sie das Individuum von der Verkettung an die Maschine befreit und es neben sie treten läßt, wird sie ihm die notwendige Freizeit für die Ausbildung seines privaten und gesellschaftlichen Daseins verschaffen und so die technische Voraussetzung der Freiheit darstellen. In diesem Sinne könnte sie nach Marcuse „den *Bruch* bedeuten, den Umschlag von Quantität in Qualität“¹³³, d. h., sie könnte die sozialistische Revolution herbeiführen, deren Vollzug er – wie oben dargestellt – in den sozialistischen Ländern vermißt.

Diesen Überlegungen liegt eine in begrenztem Umfang richtige Erkenntnis zugrunde. Hier wird die objektiv revolutionäre Rolle der wissenschaftlich-technischen Revolution widergespiegelt, die in der Tat für die Dauer nicht mit den kapitalistischen Produktionsverhältnissen vereinbar ist und in einen zunehmend eklatanten Widerspruch zu ihnen tritt. Dieser Widerspruch löst bereits heute in den technisch entwickeltsten kapitalistischen Ländern ein wachsendes Unbehagen, eine um sich greifende Unzufriedenheit mit dem bestehenden System unter großen Teilen der werktätigen Massen aus; denn unter den Bedingungen des Privateigentums an Produktionsmitteln führt die Automation nicht zu ausgedehnterer, schöpferisch nutzbarer Freizeit für das Individuum, sondern zu steigender Arbeitslosenrate und damit zu sozialer Unsicherheit und Existenzangst. Hinzu tritt ein Weiteres: Die wissenschaftlich-technische Revolution verlangt in fortschreitendem Maße hochqualifizierte, vielseitig disponible Arbeitskräfte, da sich im Zuge der Automatisierung tiefgreifende strukturelle Umgestaltungen der Wirtschaft vollziehen. Mit diesen gesteigerten Anforderungen gerät das traditionelle Potential an eng spezialisierten, arbeitsteilig fachgeschulten Arbeitskräften in zunehmenden Konflikt. Die Lasten der Ausbildung werden vom Monopolkapital auf die Arbeiter, Angestellten, Techniker usw. selbst abgewälzt. Diese Widersprüche drängen auf eine Umgestaltung der Volks-[55]wirtschaft im Sinne einer planmäßigen und prognostischen Programmierung, die schließlich die Möglichkeiten einer auf dem Privateigentum an Produktionsmitteln beruhenden Gesellschaftsordnung überschreitet.¹³⁴

¹²⁹ Ebenda.

¹³⁰ Ebenda, S. 174.

¹³¹ Max Weber und die Soziologie heute, a. a. O., S. 178.

¹³² Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 56.

¹³³ Ebenda, S. 242.

¹³⁴ In seinem Artikel „Ein Vierteljahrhundert nach der Befreiung“, geschrieben für die sowjetische Zeitschrift „Kommunist“, weist Walter Ulbricht die durch die wissenschaftlich-technische Revolution verursachte zunehmende Klassenpolarisation in Westdeutschland nach. – Siehe „Neues Deutschland“ vom 21. Mai 1970. – Siehe auch Helmut Hesselbarth,

Doch führt die Entwicklung der Produktivkräfte, die in der gegenwärtigen Epoche durch die wissenschaftlich-technische Revolution bestimmt wird, nicht automatisch zu einer „Transformation“, einer Umwälzung des kapitalistischen Systems. Hierzu ist die bewußte politische Aktion gesellschaftlicher Klassen vonnöten. Zu dieser Einsicht gelangt allerdings auch Herbert Marcuse. Nach seiner Ansicht vermag die Technik die geschichtliche Korrektur der bestehenden Ordnung herbeizuführen, jedoch kann, wie er richtig hinzufügt, „diese Korrektur niemals das Ergebnis des technischen Fortschritts selber sein. Sie macht eine *politische Umwälzung notwendig*“¹³⁵. Oder, abstrakter formuliert: die Transformation der Gesellschaft setzt voraus, daß „die technische Vernunft so sich als politische Vernunft enthüllt“¹³⁶.

Hier liegt der Kulminationspunkt und zugleich die Grenze der Fähigkeit Marcuses, das Wesen gesellschaftlicher Prozesse zu begreifen. *Daß* eine politische Umwälzung des kapitalistischen Systems unvermeidlich wird, erkennt er durchaus. *Worin* diese politische Umwälzung besteht, vermag er jedoch aus Furcht vor dem realen Sozialismus, aus tiefem Unglauben gegenüber der revolutionären Kraft der Arbeiterklasse nicht zu sagen. In dem Versuch, einen „dritten Weg“ außerhalb von Kapitalismus und Sozialismus zu finden, gleitet der leidenschaftliche Kritiker des Imperialismus in einen überraschend armseligen und nichtssagenden Utopismus ab. Hier offenbart sich erneut der Kleinbürger in ihm, der zwar imstande ist, das staatsmonopolistische System theoretisch anzugreifen, der jedoch notwendig scheitert, wenn es um den konstruktiven Entwurf eines realen Ausweges geht.

Marcuse faßt seine „Alternative“ zum Kapitalismus (und zum Sozialismus!) unter der Formel „Befriedung des Daseins“ zusammen. Die Definition dieses Begriffes enthüllt die Dürftigkeit und theoretische Armut seiner Ideen über die künftige Perspektive der Menschheit. „Befriedung des Daseins“ bedeutet, so bestimmte Marcuse, „daß sich der Kampf des Menschen mit dem Menschen und der Natur unter Bedingun-[56]gen entfaltet, worin die miteinander wetteifernden Bedürfnisse, Wünsche und Bestrebungen nicht mehr von hergebrachten Mächten organisiert werden, die an Herrschaft und Knappheit interessiert sind – eine Organisation, welche die zerstörerischen Formen dieses Kampfes verewigt.“¹³⁷ Auf einen Nenner gebracht heißt „Befriedung des Daseins“ „qualitative wie quantitative *Verringerung* der Macht“¹³⁸, sie bedeutet also den generellen Verzicht auf den Kampf gegen die ökonomische und politische Macht der Monopolbourgeoisie mit dem Ziel der Machtübernahme durch progressive demokratische Kräfte unter der Führung der Arbeiterklasse. Sie setzt Herrschaft über die Natur voraus, nicht aber – wie unter kapitalistischen Bedingungen – in repressiver, sondern in befreiender Form, und das erfordert eine „Verringerung von Elend, Gewalt und Grausamkeit“¹³⁹. Zugleich erheischt sie den Abbau der Herrschaft über den Menschen. Dies kann nach Marcuse in einer „Gesellschaft im Überfluß“ nur durch „Reduktion der Überentwicklung“, durch „Unterdrückung der heteronomen Bedürfnisse“, durch „Drosselung der Bevölkerungsziffer und das damit einhergehende Verschwinden des ‚Kampfes ums Dasein‘“, durch Wiederherstellung der Privatsphäre des Individuums vonstatten gehen. Als geschichtliche Alternative weiß er dem Kapitalismus nichts entgegenzusetzen als ein von allen Klassengegensätzen abstrahierendes Utopia, dessen höchst verschwommene Kennzeichen „die geplante Nutzung der Ressourcen zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse bei einem Minimum an harter Arbeit, die Umwandlung der Freizeit in freie Zeit, die Befriedung des Kampfes ums Dasein“ sein sollen.¹⁴⁰

Die undifferenzierte Losung „Verringerung der Macht“ unter den Bedingungen der Herrschaft einer mächtigen, international organisierten Monopolbourgeoisie läuft auf eine Kastration der antiimperialistischen Kräfte, insbesondere der Arbeiterbewegung in den imperialistischen Ländern hinaus. Denn deren historische Aufgabe besteht nicht darin, „Macht“ abstrakt zu negieren, sondern in der

Die Rolle der Arbeiterklasse in der Strategie der kommunistischen Parteien Westeuropas und Karl Marx, in: Einheit, H. 4/5, 1968, S. 621.

¹³⁵ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 245.

¹³⁶ Max Weber und die Soziologie heute, a. a. O., S. 180.

¹³⁷ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 36.

¹³⁸ Ebenda, S. 247.

¹³⁹ Ebenda.

¹⁴⁰ Ebenda, S. 263.

sozialistischen Revolution als einer bestimmten Negation die Macht der imperialistischen Bourgeoisie zu zerschlagen und die Macht der Arbeiter und Bauern zu errichten. Die anarchistische Ablehnung jeglicher Autorität in Marcuses Entwurf einer Alternative zum Kapi-[57]talismus richtet sich gegen den organisierten Kampf der Arbeiterbewegung um die politische und ökonomische Macht. So trägt sie letztlich dazu bei, die antiimperialistischen Kräfte an das überlebte kapitalistische System zu binden, statt sie zu revolutionieren.

Marcuses Ausweg offenbart sich als kleinbürgerlich-individualistisches Idyll, das von den realen gesellschaftlichen Kräften abstrahiert und an die Stelle objektiver historischer Gesetze subjektivistisches Wunschdenken setzt. Nicht die gesellschaftlichen Klassen, sondern die isolierten Individuen stellen für ihn das Maß aller Dinge dar. An dieser Stelle treten die Konsequenzen der in anderem Zusammenhang herausgestellten weltanschaulichen und erkenntnistheoretisch-methodologischen Schwächen Marcuses zutage: Da er das Walten objektiv-realer Gesetzmäßigkeiten bestreitet, bleiben die Handlungen der Individuen im Grunde indeterminiert, nur aus sich selbst verständlich. Auf der Grundlage einer solchen subjektivistischen weltanschaulichen Konzeption wird es nun freilich möglich, den Kapitalismus im Geiste zu überwinden, ihn unter Vernachlässigung seiner immanenten Entwicklungs- und Strukturgesetze, die auf den qualitativen Umschlag des Systems in Richtung auf den Sozialismus drängen, gedanklich zu negieren und ihn in einer Scheinperspektive, einem „dritten“ Weg außerhalb von Kapitalismus und Sozialismus, aufzuheben. In der Suche nach dem „dritten“ Weg reflektiert sich in der Theorie die gesellschaftliche Stellung des Kleinbürgertums, das als sozialökonomische Schicht keine eigene historische Perspektive jenseits von Kapitalismus und Sozialismus hat.

Allein die Arbeiterklasse ist in der Lage, dem Kleinbürgertum einen echten Ausweg aus seiner ausgebeuteten Lage im Imperialismus zu bieten, da sie mit ihrer eigenen Befreiung der gesellschaftlichen Ausbeutung und Unterdrückung für immer ein Ende setzt. Es gibt nur *eine* Alternative für das Kleinbürgertum, und diese formulierte Lenin in außerordentlicher Prägnanz: „Entweder unter Führung des Proletariats – ein schwerer Weg, der aber aus der Herrschaft der Gutsbesitzer und Kapitalisten herauszuführen vermag – oder unter Führung der Kapitalisten, wie wir es in den fortgeschrittenen demokratischen Republiken sehen, ... wo dies zur vollständigen Herrschaft des Kapitals geführt hat.“¹⁴¹ Wenn der So-[58]zialismus für das Kleinbürgertum die historisch einzig mögliche Perspektive darstellt, dann bedeutet dies, daß nur derjenige Theoretiker wirklich revolutionär ist, dem es gelingt, sich von kleinbürgerlichen Schranken zu lösen und auf den Boden der Arbeiterklasse überzugehen. In der Tatsache, daß Marcuse weder fähig noch willens ist, diesen Schritt zu vollziehen, offenbart sich hinter seinem „revolutionären“ Gebaren erneut sein im Grunde bürgerliches Bewußtsein.

Marcuses „Befriedung des Daseins“ stellt eine Scheinperspektive dar. Auf Grund ihres illusorischen Charakters, ihrer Absage an den Kampf um die Macht der Arbeiterklasse und ihres Antagonismus zum Sozialismus als wissenschaftliche Theorie und Praxis übt sie – von Marcuse subjektiv sicher ungewollt – objektiv eine apologetische Wirkung aus, indem sie die antiimperialistischen Kräfte vom notwendigen Klassenkampf gegen die herrschende Bourgeoisie abschirmt und sie an das bestehende System bindet.

Marcuse verbleibt in allen Phasen seines Lebens auf dem Boden des Subjektivismus, der Leugnung des objektiven Charakters historisch-gesellschaftlicher Gesetze. Dennoch kann er auf ein materielles Substrat für seine „kritische Theorie“ nicht verzichten. Denn, „ohne ... materielle Gewalt bleibt auch das geschärfte Bewußtsein ohnmächtig“¹⁴², wie er unter offenkundigem geistigem Einfluß von Marx eingesteht; und so sucht er nach einer historisch-gesellschaftlichen Kraft, die imstande ist, seine Theorie in materielle Gewalt zu verwandeln. Wer sollte den Kapitalismus transzendieren, die politische Umwälzung vollziehen, die Alternative verwirklichen, wenn, wie Marcuse behauptet, der Klassenkampf überholt und die Arbeiterklasse – einst zugegebenermaßen revolutionär – aus einer Klasse lebendiger Negation und Anklage zur Stütze des herrschenden Systems geworden ist?

¹⁴¹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 32, a. a. O., S. 285/286.

¹⁴² Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 264.

In seinem kleinbürgerlichen Unglauben gegenüber der revolutionären Kraft der Arbeiterklasse und ihrer Fähigkeit zur Erfüllung ihrer historischen Mission ahnt Marcuse hilflos, daß er sich in einem *circulus vitiosus* festgefahren hat¹⁴³ und mit einem verzweifelten „dialektischen“ *Salto mortale* versucht er, diesen Teufelskreis zu durchbrechen. Da er keine reale Bewegung der Klassen sieht¹⁴⁴, konstruiert er eine Bewegung des Geistes: Die Herrschaft der fortgeschrittenen Industriegesell-[59]schaft stellt nach seiner Ansicht dadurch, daß sie die Gegensätze vereinigt, die reine Form der Herrschaft dar. Umgekehrt – und hier vollzieht Marcuse seinen geistigen Todessprung – erscheint ihm die Negation dieser Herrschaft als „die reine Form der Negation“, weil sie sich auf die abstrakte Forderung nach dem Ende dieser Herrschaft reduziert, weil sie in der politisch ohnmächtigen Form der „absoluten Weigerung“ auftritt. Wo aber Weigerung vorhanden ist, so schlußfolgert Marcuse, muß die Vereinigung der Gegensätze bei all ihrer Realität eine scheinbare sein.¹⁴⁵

Nachdem er erst festgestellt hat, daß die gesamte Gesellschaft in das bestehende System integriert ist, daß die verwalteten Individuen ihre eigene Unfreiheit als Freiheit empfinden, führt er plötzlich in Modifizierung des Heideggerschen „Widerrufs“ aller bisherigen Geschichte die „große Weigerung“, die unbestimmte, abstrakte Negativität ein. Welche gesellschaftliche Kraft aber sollte sich „weigern“, da ja die Arbeiterklasse, der natürliche Antipode des kapitalistischen Systems, nach seiner Theorie zum Mitträger des Bestehenden geworden ist?

Wenn aus der Sicht Marcuses die großen Klassen der kapitalistischen Gesellschaft, einschließlich der Arbeiterklasse, in das Bestehende integriert und jeder qualitativen Veränderung abhold sind, wenn also – wie bereits in anderem Zusammenhang dargestellt – der innere Widerspruch des Systems abgestorben ist, muß der zur Transzendenz treibende Impuls von außen kommen. „Außen“ bedeutet für Marcuse eine „qualitative Differenz“, die die inneren Gegensätze des kapitalistischen Systems, z. B. den Gegensatz von Kapital und Arbeit, übersteigt. Er erfaßt damit gesellschaftliche Schichten und Gruppen, die für das kapitalistische System nicht bestimmend sind.¹⁴⁶ Folglich konzentriert sich die Opposition auf die „Außenseiter“ der kapitalistischen Gesellschaft, und darunter versteht Marcuse sowohl die „Unterprivilegierten“ als auch die „Privilegierten“ dieses Systems.¹⁴⁷

Die „Unterprivilegierten“ rekrutieren sich nach Marcuse aus den Geächteten der imperialistischen Gesellschaft. Es sind dies „die Ausgebeuteten und Verfolgten anderer Rassen und anderer Farben, die Arbeitslosen und die Arbeitsunfähigen“¹⁴⁸ – eine „dritte“ Kraft also jenseits von Proletariat und Bourgeoisie.

[60] Bei aller Achtung der Parteinahme für die Parias der amerikanischen „Überflußgesellschaft“ fordert ein solcher Standpunkt doch zur prinzipiellen Kritik heraus; gerade an dieser Stelle wird der utopische Charakter der Marcuseschen „Alternative“ zum Kapitalismus besonders deutlich.

Wie die Geschichte des Klassenkampfes beweist, sind die „Außenseiter“ der Gesellschaft noch nie eine selbständige, tragende revolutionäre Kraft gewesen, weil sie eine ökonomisch, politisch, sozial und ideologisch inhomogene Schicht bilden, weil sie nicht mit dem Fortschritt der Produktivkräfte verbunden sind, weil sie der revolutionären Organisiertheit und Disziplin ermangeln und nicht über ein wissenschaftliches Programm verfügen.

Freilich sah Marcuse ähnliche Einwände voraus. Dennoch beharrt er bewußt auf der revolutionären Rolle dieser Schichten. Die „dritte“ Welt bildet nach seiner Auffassung im globalen Rahmen die Massenbasis im antiimperialistischen Kampf. Wenn sie auch heute noch keine akute Bedrohung für

¹⁴³ Siehe auch Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie*, a. a. O., S. 41 u. 61.

¹⁴⁴ Auf dem Prager Hegel-Kongreß 1966 formulierte Marcuse das Nichterkennen der realen Klassenantagonismen in der Behauptung: [78] „Die Kraft der Negation, wir wissen es, ist heute in keiner Klasse konzentriert.“ In: Herbert Marcuse, *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, a. a. O., S. 190.

¹⁴⁵ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 266.

¹⁴⁶ Siehe Herbert Marcuse, *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, a. a. O., S. 189.

¹⁴⁷ Herbert Marcuse, *Das Problem der Gewalt in der Opposition*, in: Herbert Marcuse, *Psychoanalyse und Politik*. Frankfurt a. M. und Wien (1968), S. 56.

¹⁴⁸ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 267.

den Bestand des imperialistischen Systems darstelle, könne aber die Verbindung des Kampfes der „dritten Welt“ mit den Aktionen der Farbigen in den Hochburgen des Kapitalismus zu einer solchen Gefahr werden und die Revolution auslösen.

Wie Marcuse in bezug auf die imperialistischen Staaten den inneren Hauptwiderspruch zwischen Proletariat und Bourgeoisie negiert und die revolutionären Potenzen auf die „Außenseiter“ verlagert, verleugnet er auch im Weltmaßstab den Hauptwiderspruch zwischen Sozialismus und Kapitalismus und setzt den revolutionären Akzent auf die Länder der „dritten Welt“ in der utopischen Hoffnung, sie mögen einen Weg zwischen Sozialismus und Kapitalismus beschreiten.

Indessen beweist die Geschichte, daß ein solcher „dritter“ Weg weder für bestimmte Schichten innerhalb der imperialistischen Länder noch für junge Nationalstaaten existiert. Stets deuten derlei Versuche auf das Fortbestehen der Integration in das imperialistische System hin, und alle Radikalität bestimmter Aktionen vermag darüber nicht hinwegzutäuschen. Es gibt eben in Wahrheit, den Gesetzmäßigkeiten der gegenwärtigen Epoche entsprechend, keine „dritte“ Welt zwischen Kapitalismus und Sozialismus, und der Terminus „dritte Welt“ übt selbst eine manipulierende Wirkung aus, eine Wirkung, [61] wie sie Marcuse im Zusammenhang mit anderen Sprachverbindungen heftig bekämpft.

So achtungsgebietend z. B. die Aktionen der Negerbevölkerung in den USA für ökonomische, politische und soziale Gleichberechtigung auch sind – wenn sie nicht einmünden in den breiten Strom des proletarischen Klassenkampfes, werden sie bestenfalls in der Lage sein, dem imperialistischen System Teilerfolge abzurufen; niemals aber wird es ihnen gelingen, grundlegende gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen.

Ein Gleiches gilt für die nationale Befreiungsbewegung. Auch hier bestätigt die jüngste Geschichte die Notwendigkeit, den nationalen Befreiungskampf mit dem sozialen organisch zu verbinden bei Strafe des Rückfalls in das imperialistische System.

Neben den „Unterprivilegierten“ sind es nach Meinung Marcuses gerade die „Privilegierten“ der imperialistischen Gesellschaft, die zum Träger der antikapitalistischen Opposition werden, denn ihre Position und Bildung gestatte ihnen, die Herrschaftsmechanismen zu durchschauen. „Es sind Schichten“, schreibt er, „die noch ein Wissen und Bewußtsein haben von dem ständig sich verschärfenden Widerspruch und von dem Preis, den die sogenannte Gesellschaft im Überfluß ihren Opfern abverlangt.“¹⁴⁹

Den Kern dieser oppositionellen Intellektuellenschicht bilden nach Marcuses Ansicht vor allem die Studenten. In ihnen erblickt er militante Minderheiten, die die echten Bedürfnisse und Wünsche der schweigenden Massen, die diesen selbst nicht bewußt sind, zum Ausdruck bringen. Als angeblich nicht in das kapitalistische System integrierte, weil nicht mit der Produktion verbundene Gruppe, könnten gerade die Studenten als revolutionäre Wortführer der Massen auftreten. „Die Studenten spielen, wenn Sie es so wollen, die Rolle der Intelligenz vor der Französischen Revolution“, behauptet Marcuse.¹⁵⁰ Wie die bürgerliche Intelligenz im 18. Jahrhundert den Kopf des gesamten Dritten Standes darstellte und die Revolution von 1789 ideologisch vorbereitete, bilden heute die radikalen Studentenbewegungen in seinen Augen das geistige Zentrum der Opposition in den Hochburgen des Kapitalismus. Bildhaft gesprochen, verkörpern sie gleichsam die Lokomotiven, die, vor die trägen Massen gespannt, den ganzen Zug vorwärts-[62]ziehen sollen. Marcuse sieht ein, daß die Aktionen der Studenten, für sich genommen, ergebnislos im Sande verlaufen, ohnmächtig bleiben müssen, sofern sie nicht in einer Massenbewegung ihre materielle Gewalt finden. In diesem Sinne äußert er die Befürchtung: „Wenn die Studentenopposition isoliert bleibt, wenn es ihr nicht gelingt, aus ihrem eigenen Kreis auszubrechen, wenn es ihr nicht gelingt, Schichten zu mobilisieren, die nun wirklich wegen ihrer Stellung im Produktionsprozeß eine entscheidende Rolle in der Umwälzung spielen werden, dann kann die Studentenopposition nur eine begleitende Rolle spielen.“¹⁵¹

¹⁴⁹ Herbert Marcuse, Psychoanalyse und Politik, a. a. O., S. 56.

¹⁵⁰ Die Weltwoche, a. a. O.

¹⁵¹ Herbert Marcuse, Das Ende der Utopie, a. a. O., S. 58.

Diese Massenbasis soll die radikale Studentenbewegung einmal in den oppositionellen Aktionen der „Unterprivilegierten“ der „dritten Welt“ finden. Von der Konfluenz dieser Kräfte erwartet Marcuse eine bedeutende revolutionierende Wirkung. „Als Ganzes sehe ich nur in dem Zusammenwirken dessen, was in der Dritten Welt geschieht, mit den sprengenden Kräften in den Zentren der hochentwickelten Welt die Möglichkeit einer effektiven revolutionären Kraft“, betont er 1967 während seines Westberlin-Besuches.¹⁵²

Zum anderen aber greift er die marxistisch-leninistische Theorie von der Rolle der Arbeiterklasse in der sozialistischen Revolution auf – allerdings nicht, um sie schöpferisch anzuwenden oder zu verteidigen, sondern um sie zu verfälschen und gegen den Marxismus-Leninismus selbst auszuspielen.

Obwohl Marcuse im Prinzip eine äußerst skeptische Haltung gegenüber der Arbeiterklasse und ihrer objektiven historischen Mission einnimmt, da sie nach seiner Auffassung fest in das imperialistische System integriert ist, glaubt er vor allem nach den Klassenkämpfen in Frankreich im Frühsommer des Jahres 1968, auf ihre Mitwirkung bei einer sozialen Umwälzung doch nicht ganz verzichten zu können. „Trotz allem, was gesagt worden ist“, räumt er ein, „kann ich mir eine Revolution nicht ohne die Arbeiterklasse vorstellen.“¹⁵³

Keineswegs bedeutet dies ein Zugeständnis an den Marxismus-Leninismus, denn nach der Marcuse-schen Theorie bildet die Arbeiterklasse bestenfalls das bloße Substrat einer künftigen Revolution – gleichsam eine im mechanischen Sinne träge Masse, die ihren Impuls von außen empfängt. Da nach seiner Meinung der Widerspruch zum kapitalistischen System [63] in der Arbeiterklasse zum Erliegen gekommen ist, muß er von der Intelligenz wieder von außen in sie hineingetragen werden.

Nun wies auch Lenin auf die Tatsache hin, daß das Klassenbewußtsein im Sinne von bewußtem Sein nicht spontan in der Arbeiterklasse entsteht, sondern in sie hineingetragen werden muß.¹⁵⁴ Doch der Schein einer Übereinstimmung zwischen Marcuse und Lenin trägt. Während nämlich nach Marcuse die Arbeiterklasse bestenfalls eine Art Materie im Sinne des Aristotelismus darstellt, die ihren Anstoß von außen, durch die Form (hier: die Intelligenz als Träger des Bewußtseins) erhält, geht Lenin als materialistischer Dialektiker auch in diesem Zusammenhang vom Prinzip der Eigenbewegung der materiellen Systeme aus. Wenn er in seiner Schrift „Was tun?“ darauf hinweist, daß das politische Klassenbewußtsein „dem Arbeiter *nur von außen* gebracht werden“ kann, dann bedeutet dies nicht, daß ihm von einer bürgerlichen oder kleinbürgerlichen Intelligenz bürgerliches oder kleinbürgerliches Bewußtsein aufgepfropft werden soll. „Von außen“ bedeutet vielmehr „aus einem Bereich außerhalb des ökonomischen Kampfes“, und das heißt aus dem Bereich der „Beziehungen *aller* Klassen und Schichten zum Staat und zur Regierung“, „der Wechselbeziehung zwischen *sämtlichen* Klassen“¹⁵⁵.

Das politische Klassenbewußtsein der Arbeiterklasse stellt also einen geistigen Reflex der Wechselbeziehungen zwischen *sämtlichen* Klassen dar und kann sich deshalb nicht spontan in der Arbeiterklasse herausbilden. Es kann ihr aber auch nicht oktroyiert werden, da keine andere gesellschaftliche Klasse oder Schicht auf Grund ihrer ideologischen Haltung zur wissenschaftlichen Einsicht in die gesellschaftlichen Zusammenhänge imstande ist. Einzig die Partei der Arbeiterklasse, ihr bewußter Vortrupp vermag die Wechselbeziehungen aller Klassen und Schichten wissenschaftlich zu durchdringen. Wenn also das politische Klassenbewußtsein „von außen“ in das Proletariat hineingetragen werden muß, so ist das relativ zum ökonomischen Bewußtsein zu verstehen. Es wird vom Proletariat als Klasse hervorgebracht, nicht aber von der gesamten Masse der Arbeiter, sondern von der fortgeschrittensten Avantgarde, der Partei, die es in die gesamte Klasse hineinträgt.

¹⁵² Ebenda, S. 56.

¹⁵³ „Die Weltwoche“, a. a. O. – In ähnlichem Sinne äußerte er sich auch 1967 in: Psychoanalyse und Politik, a. a. O., S. 66.

¹⁵⁴ Marcuse kennt die berühmte Stelle aus Lenins „Was tun?“ durchaus. In seiner „Studie über Autorität und Familie“ (1936) zitiert er sie, wenn auch nicht ganz korrekt, so doch inhaltlich adäquat. Allerdings bleiben seine Ausführungen zu diesem Gegenstand bloß referierend, er zieht keine Schlußfolgerungen aus ihnen.

Siehe: Herbert Marcuse, Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, a. a. O., S. 137.

¹⁵⁵ W. I. Lenin, Werke, Bd. 5, Berlin 1959, S. 436.

[64] Freilich können Vertreter aus der kleinbürgerlichen oder sogar der bürgerlichen Intelligenz in diesem Prozeß eine bedeutsame Rolle spielen. Keinesfalls aber in dem Sinne, wie Marcuse meint: durch das Hineintragen eines kleinbürgerlichen Radikalismus in die Arbeiterbewegung. In ihrem Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a. wiesen Marx und Engels bereits 1879 eine solche Auffassung entschieden zurück. Wenn sich Vertreter anderer Klassen und Schichten der proletarischen Bewegung anschließen, so müssen sie die erste Forderung erfüllen, „daß sie keine Reste von bürgerlichen, kleinbürgerlichen etc. Vorurteilen mitbringen, sondern sich die proletarische Anschauungsweise unumwunden aneignen“¹⁵⁶. Marx, Engels und Lenin verteidigten stets den proletarischen Charakter der Arbeiterbewegung und wichen kein Jota von dem bei Gründung der Ersten Internationale formulierten Grundsatz „Die Befreiung der Arbeiterklasse muß das Werk der Arbeiterklasse selbst sein“¹⁵⁷ ab.

Diesen Grundsatz leugnet Marcuse. Er bestreitet die gesetzmäßige gesellschaftliche Führungsrolle des Proletariats und ersetzt sie durch den Hegemonieanspruch der Intelligenz – eine subjektivistische Auffassung, die sich ungeachtet der objektiv gegebenen Gesetzmäßigkeiten eine Welt nach der Ehe des eigenen kleinbürgerlich-beschränkten Horizonts schneiden möchte und historisch zum Scheitern verurteilt ist.

Die marxistisch-leninistische Theorie von der Hegemonie der Arbeiterklasse in der sozialistischen Revolution hat bis heute nichts von ihrer Gültigkeit eingebüßt, denn die historische Mission der Arbeiterklasse trägt objektiven Charakter. Sie leitet sich zwangsläufig aus der besonderen Rolle der Arbeiterklasse im Produktionsprozeß ab, aus der Tatsache, daß die Arbeiterklasse als einzige Klasse der kapitalistischen Gesellschaft unlösbar mit dem Fortschritt der Produktivkräfte verbunden ist und daß sie mit ihrer eigenen Befreiung notwendig die gesamte Gesellschaft von Ausbeutung und Unterdrückung befreien muß. Diese historische Mission bleibt als Aufgabe unverrückbar bestehen, auch wenn die Arbeiterklasse in mehr oder weniger langen Perioden der Sammlung der Kräfte keine akut revolutionären Kämpfe führt, auch wenn ein Teil von ihr durch bestimmte historisch konkrete Bedingungen, durch ideologische Desorientierung, Meinungsmani-[65]pulation, Konsumideologie usw., scheinbar in das kapitalistische System integriert ist – scheinbar, denn der objektive Widerspruch zwischen Arbeit und Kapital hat unter den Bedingungen des staatsmonopolistischen Kapitalismus nicht zu existieren aufgehört, sondern im Gegenteil – wenn auch in anderen Formen – an Schärfe zugenommen.

Auf der Moskauer Konferenz der kommunistischen und Arbeiterparteien im Juni 1969 wurde entgegen allen kleinbürgerlichen Zweifeln an den revolutionären Potenzen der Arbeiterklasse unmißverständlich geurteilt: „*Wie die Ereignisse der letzten Zeit erneut bestätigt haben, ist die Arbeiterklasse in den Hochburgen des Kapitalismus die Haupttriebkraft des revolutionären Kampfes, der antiimperialistischen demokratischen Bewegung.*“¹⁵⁸

Marcuses „Alternative“ zum Imperialismus erweist sich als Illusion. Der ernsthafte Kritiker bestimmter negativer Erscheinungsformen des Imperialismus, der ein geschärftes Bewußtsein für den Krisencharakter dieses Systems offenbart, scheitert, wenn es um ein konstruktives Programm zu seiner realen Überwindung geht. Und dieses Scheitern ist nicht zufällig. Erkenntnistheoretisch liegt es in der Hinwendung zum Idealismus begründet, in der unverkennbaren Neigung, die Widersprüche durch die Bewegung des individuellen Denkens, der subjektiven Vernunft lösen zu wollen, nicht aber durch die reale Bewegung und den objektiven Kampf der Klassen. Aus diesem Grunde bleibt seine antikapitalistische Kritik, so scharf und überzeugend sie teilweise auch auftritt, stets abstrakt-allgemein und anonym. Sie deckt nicht das Klassenwesen der Herrschaft auf, sondern fixiert das Bewußtsein phänomenologisch-beschreibend auf äußere Erscheinungsmerkmale. So richtet sie sich gegen „Herrschaft“, „Verapparatung“, „Meinungs- und Bedürfnismanipulierung“ schlechthin, nicht aber gegen

¹⁵⁶ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 165.

¹⁵⁷ Ebenda.

¹⁵⁸ Internationale Beratung der kommunistischen und Arbeiterparteien, Moskau 1969, Verlag Frieden und Sozialismus, Prag 1969, S. 28.

die Herrschaft des *Monopolkapitals* und *seines* Apparates, nicht gegen die Manipulierung des Menschen als Instrument der imperialistischen Klassenherrschaft. Die abstrakte Negativität der „kritischen Theorie“ Marcuses, die in der Konzeption der „Großen Weigerung“ auf eine kurze Formel gebracht wird, abstrahiert völlig von den inneren Bewegungsgesetzen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und bedeutet deshalb auch keine Gefahr für sie. „Die ‚Große Wie-[66]gerung‘ tut der Gesellschaft nicht weh“, urteilt auch Hans Heinz Holz, „sie bleibt subjektive Entlastung des Gemüts, bestenfalls Provokation der Schläfrigen nach dem Modell des ‚épater le bourgeois‘“. ¹⁵⁹ Subjektivismus und Indeterminismus liegen auch der Marcuseschen Theorie vom „dritten“ Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus zugrunde und verleihen ihm das Stigma des Utopismus und der Illusion.

Bejahung der überkommenen Ordnung – Rebellion des Kleinbürgers

Max Weber und Herbert Marcuse offenbaren einen wachen Sinn für bestimmte Erscheinungsformen der fortschreitenden allgemeinen Krise des Kapitalismus, insbesondere in bezug auf ihre menschenfeindlichen Auswirkungen.

Max Weber erspürt bereits frühzeitig die Anfänge jenes „stahlharten Gehäuses“ der Herrschaft des staatsmonopolistischen Kapitalismus, zu dem in seiner Zeit die Fundamente gelegt werden und das heute als fertiges Gebäude das gesellschaftliche Leben in den kapitalistischen Ländern in seinen Bann schlägt, jegliche Reste einer bürgerlich-demokratischen Freiheit erstickend. Seine Kulturtheorie stellt die kritischste Seite seines im wesentlichen konservativen Denkens dar, sie widerspiegelt die objektive Tendenz des imperialistischen Systems zur Beherrschung, Unterdrückung und Manipulierung des gesamten gesellschaftlichen Lebens.

Auf Grund seiner sozialen Zugehörigkeit zur Bourgeoisie und bewußten Parteinahme für sie erhebt er jedoch in ideologisch-verschleiender Absicht diese Tendenz zum unentrinnbaren Fatum, gegen das jeder Versuch eines Ausbruchs sinnlos erscheint. Sein Aufruf zur Flucht in die Individualität, sein Appell an die „intellektuelle Rechtschaffenheit“, an die Unterordnung unter einen jeweils ganz persönlichen „Dämon“ ist ideologischer Ausdruck des Bestrebens, die gesellschaftlichen Klassen in autonome Individuen aufzuspalten, diese mit der bestehenden Gesellschaft auszusöhnen und in sie zu integrieren. In seinem Ruf nach der großen Führerpersönlichkeit transponiert Max Weber seinen ausgeprägten Individualismus auf [67] die Ebene der Politik und nähert sich hier offen irrationalen und reaktionären ideologischen Positionen des rechten Flügels der imperialistischen Bourgeoisie an. Selbst Angehöriger der herrschenden Klasse, bejaht Max Weber die überkommene Ordnung trotz ihrer Gebrechen, wobei er die Perspektivlosigkeit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung zur Ausweglosigkeit der menschlichen Gesellschaft schlechthin verallgemeinert, so die fatalistisch-passive Variante der imperialistischen Kulturkritik repräsentierend.

Anders Marcuse. Selbst eingepfercht in das inzwischen etablierte „Gehäuse der Hörigkeit“ und sozial nicht unmittelbar mit der herrschenden Klasse verbunden, rebellierte er gegen dieses Gehäuse, verneinte seine „Schicksalhaftigkeit“ und suchte nach einem Ausweg, nach einer Möglichkeit, das Bestehende zu verändern. Dies kritische Herangehen läßt ihn über Max Weber hinauswachsen und charakterisiert ihn als einen Vertreter der illusionär-aktivistischen bürgerlichen Krisentheorien. Doch bleibt seine Rebellion die des Kleinbürgers, den die antikommunistische Programmiertheit seines Denkens hindert, im realen Sozialismus die objektiv einzig mögliche Alternative, die einzig verwirklichtbare Form einer konkreten Negation des Kapitalismus zu erkennen. Seine Suche nach einem „dritten“ Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus läßt ihn den tatsächlich einzig gangbaren Ausweg aus der Krise des Imperialismus verfehlen. So erweist sich, trotz aller Schärfe und Leidenschaftlichkeit der Kapitalismus-Kritik, seine Radikalität als Pseudoradikalität, sein revolutionäres Gebaren als kleinbürgerliches Revoluzzertum, das die reale Gefahr des Ablenkens von den objektiven Erfordernissen des

* die Bourgeoisie schockieren – ¹⁵⁹ Hans Heinz Holz, Utopie und Anarchismus. Zur Kritik der kritischen Theorie Herbert Marcuses, Köln 1968, S. 58. – Die vorliegende Schrift übt in vielerlei Hinsicht bemerkenswerte Kritik an Herbert Marcuse. Wenn H. H. Holz Marcuse jedoch „unter den Denkern, die sich um die Ausarbeitung einer dialektisch-materialistischen Philosophie bemüht haben ... unbestritten eine wichtige, hervorragende Stellung“ einräumt, dann kann dieser Ausgangsposition nicht beigestimmt werden. – Siehe ebenda, S. 31

Klassenkampfes in sich birgt und damit – wenn auch möglicherweise ungewollt – selbst dazu beiträgt, das Individuum noch fester an das verhaßte kapitalistische System zu schmieden. Es ist bekannt, daß Herbert Marcuse im Verlaufe seines langen und nicht ganz widerspruchsfreien Lebens gegen Faschismus, Imperialismus und Krieg auftrat; und dennoch dient er mit seinem Bemühen, den realen Klassenkampf in den fruchtlos-negativen Aktivismus der „Großen Weigerung“ umzubiegen und die realen Widersprüche des Kapitalismus in einer Scheinperspektive aufzuheben, nicht der Überwindung, sondern der Verfestigung des von ihm so heftig kritisierten imperialistischen Systems.

[68] Es spricht für Marcuse, daß er die gesellschaftliche Ohnmacht seiner Theorie spürt. Am Ende seines Buches „Der eindimensionale Mensch“ gesteht er faktisch sein Scheitern ein, wenn er schreibt: „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.*“¹⁶⁰

Angesichts dieser Hilflosigkeit gegenüber dem kapitalistischen System bleibt Marcuse, der sich im Unterschied zu Max Weber nicht mit dem Bestehenden abfindet, wie allen Repräsentanten des „dritten Weges“ nur die Berufung auf das vage Prinzip der Hoffnung, mit der er sein Buch beschließt.

¹⁶⁰ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, a. a. O., S. 268 (Hervorhebungen – G. K.).

Die gleiche Resignation spricht aus Herbert Marcuses Aufsatz „Repressive Toleranz“. Hier heißt es: „Die Idee verfügbarer Alternativen verflüchtigt sich in eine äußerst utopische Dimension, in der [79] sie auch beheimatet ist: denn eine freie Gesellschaft ist in der Tat unrealistisch und wesentlich verschieden von allen bestehenden Gesellschaften.“

Siehe Robert Paul Wolff, Barrington Moore, Herbert Marcuse, Kritik der reinen Toleranz. Ed. Suhrkamp 181, S. 104.