

Herbert Marcuse

Das Ende der Utopie

Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967



Inhaltsverzeichnis

Editorische Notiz	2
Herbert Marcuse: Das Ende der Utopie	3
Anschließende Diskussion.....	8
Herbert Marcuse, Das Problem der Gewalt in der Opposition	21
Anschließende Diskussion.....	28
Moral und Politik in der Übergangsgesellschaft	42
Eine Podiumsdiskussion, geleitet von Jacob Taubes mit Herbert Marcuse, Prof. Löwenthal, Prof. Schwan, Prof. Claessens, Peter Furth, Rudi Dutschke und Wolfgang Lefèvre	
Vietnam – Die Dritte Welt und die Opposition in den Metropolen	61
Eine Podiumsdiskussion, geleitet von Klaus Meschkat mit Rudi Dutschke, Peter Gäng, Herbert Marcuse, René Mayorga und Bahman Nirumand	
Anhang	
Detlev Claussen, Schwierigkeiten, die eigene Geschichte zu diskutieren	76
» Dann ist der Pessimismus eben realistisch ... «	79
13 Jahre später – Eine Diskussion mit Daniel Cohn-Bendit, Detlev Claussen, Tilman Fichter, Thomas Jahn, Franz Mettel, Moïse Postone und Bernd Rabehl	

Editorische Notiz

Wenige Wochen nach dem 2. Juni 1967, an dem der Student Benno Ohnesorg bei den Demonstrationen gegen den Schahbesuch von einem Polizisten erschossen worden war, kam Herbert Marcuse auf Einladung des SDS (Sozialistischer Deutscher Studentenbund) nach Berlin. In einer vier Tage dauernden Veranstaltungsreihe hielt Marcuse im überfüllten Audimax der FU zwei Vorträge und nahm an vier vom AStA organisierten Podiumsgesprächen und Diskussionen teil.

Die Texte der Vorträge und Diskussionen, denen die Tonbandprotokolle der Veranstaltungen vom 10. bis zum 13. Juli zugrundeliegen, erschienen erstmals – herausgegeben von Horst Kurnitzky und Hansmartin Kuhn – im September 1967 im Verlag v. Mai-kowski.

Von diesem Band weicht die vorliegende Edition in einigen Punkten ab. Anstelle der unredigierten Fassung der Vorträge von Herbert Marcuse haben wir die von ihm redigierte aus dem Sammelband »Psychoanalyse und Politik« (Frankfurt 1968) übernommen.

Die Diskussionen, die in der ersten Ausgabe ohne Angabe der Diskutanten erfolgte, haben wir, soweit es möglich war, durch die Nennung der Namen ergänzt. Nahezu vollständig gelungen ist dies leider nur für die Diskussion des Vortrags »Die Rolle der Gewalt in der Opposition«, während von den Teilnehmern der anderen Diskussionsveranstaltung, die im kleineren Kreis in der ESG (Evangelische Studentengemeinde) stattfand und von der keine Tonbandaufzeichnungen aufzufinden waren, nur wenige namentlich festgemacht werden konnten.

Als Anhang wurde dem Band eine Diskussion zum Verständnis der Texte hinzugefügt, die im Frühjahr 1980 zwischen Vertretern der APO-Generation und heutigen Studenten stattgefunden hat.

Herbert Marcuse

Das Ende der Utopie

Ich muß zunächst mit einer Binsenwahrheit anfangen, ich meine damit, daß heute jede Form der Lebenswelt, jede Verwandlung der technischen und der natürlichen Umwelt eine reale Möglichkeit ist und daß ihr Topos ein geschichtlicher ist. Wir können heute die Welt zur Hölle machen, wir sind auf dem besten Wege dazu, wie Sie wissen. Wir können sie auch in das Gegenteil verwandeln. Dieses Ende der Utopie, das heißt die Widerlegung jener Ideen und Theorien, denen der Begriff der Utopie zur Denunziation von geschichtlich-gesellschaftlichen Möglichkeiten gedient hat, kann nun auch in einem sehr bestimmten Sinn als »Ende der Geschichte« gefaßt werden, nämlich in dem Sinne, daß die neuen Möglichkeiten einer menschlichen Gesellschaft und ihrer Umwelt, daß diese neuen Möglichkeiten nicht mehr als Fortsetzung der alten, nicht mehr im selben historischen Kontinuum vorgestellt werden können, daß sie vielmehr einen Bruch mit dem geschichtlichen Kontinuum voraussetzen, jene qualitative Differenzen zwischen einer freien Gesellschaft und den noch unfreien Gesellschaften, die nach Marx in der Tat alle bisherige Geschichte zur Vorgeschichte der Menschheit macht.

Aber ich glaube, daß auch Marx noch zu sehr dem Begriff des Kontinuums des Fortschritts verhaftet war, daß auch seine Idee des Sozialismus vielleicht noch nicht oder nicht mehr jene bestimmte Negation des Kapitalismus darstellt, die sie darstellen sollte. Das heißt, der Begriff des Endes der Utopie impliziert die Notwendigkeit, eine neue Definition des Sozialismus wenigstens zu diskutieren, und zwar auf dem Boden der Frage, ob nicht Entscheidendes im Marxschen Begriff des Sozialismus einer heute überholten Entwicklungsstufe der Produktivkräfte angehört. Das kommt meiner Meinung nach am klarsten in jener Unterscheidung zwischen dem Reich der Freiheit und dem Reich der Notwendigkeit zum Ausdruck, nach der das Reich der Freiheit nur jenseits des Reiches der Notwendigkeit gedacht werden und bestehen kann. Diese Teilung impliziert, daß das Reich der Notwendigkeit wirklich noch ein Reich der Notwendigkeit im Sinne der entfremdeten Arbeit bleibt, und das heißt, wie Marx sagt, daß alles, was in diesem Reich geschehen kann, ist, daß die Arbeit so rational wie möglich organisiert wird, so sehr wie möglich reduziert wird – aber sie bleibt Arbeit in und am Reich der Notwendigkeit und damit unfrei. Ich glaube, daß eine der neuen Möglichkeiten, die die qualitative Differenz der freien von der unfreien Gesellschaft anzeigt, genau darin besteht, das Reich der Freiheit im Reich der Notwendigkeit erscheinen zu lassen, in der Arbeit und nicht nur jenseits der (notwendigen) Arbeit. In einer provokativen Formulierung dieser spekulativen Idee würde ich sagen, wir müssen auch die Möglichkeit eines Weges des Sozialismus von der Wissenschaft zur Utopie und nicht nur von der Utopie zur Wissenschaft ins Auge fassen.

Utopie ist ein historischer Begriff; er bezieht sich auf Projekte gesellschaftlicher Umgestaltung, die für unmöglich gehalten werden. Unmöglich aus welchen Gründen? In der gewöhnlichen Diskussion der Utopie besteht die Unmöglichkeit der Verwirklichung des Projektes einer neuen Gesellschaft dann, wenn die subjektiven und objektiven Faktoren einer gegebenen gesellschaftlichen Situation der Umwandlung entgegenstehen – die sogenannte Unreife der gesellschaftlichen Situation, zum Beispiel kommunistischer Projekte während der Französischen Revolution. Oder vielleicht heute: Sozialismus in den höchstentwickelten kapitalistischen Ländern. Beides sind Beispiele für eine wirkliche oder angebliche Abwesenheit der subjektiven und objektiven Faktoren, die eine Verwirklichung unmöglich machen.

Das Projekt einer gesellschaftlichen Umwandlung kann aber auch für unverwirklichbar gehalten werden, weil es bestimmten wissenschaftlich festgestellten Gesetzen widerspricht, biologischen Gesetzen, physikalischen Gesetzen usw.; zum Beispiel die uralte Idee einer ewigen Jugend des Menschen oder die Idee einer Rückkehr zu einem angeblichen goldenen Zeitalter. Ich glaube, daß wir nur in diesem letzten Sinne von Utopie sprechen können, nämlich, wenn ein Projekt der gesellschaftlichen Umwandlung wirklichen Naturgesetzen widerspricht. Nur ein solches Projekt ist in striktem Sinne utopisch, das heißt, außergeschichtlich – aber auch dieses »außergeschichtlich« hat noch eine geschichtliche Grenze.

Die andere Gruppe, die Abwesenheit subjektiver und objektiver Faktoren, kann im besten Falle nur als »provisorisch« unrealisierbar bezeichnet werden. Für die Unrealisierbarkeit solcher Projekte sind zum Beispiel Karl Mannheims Kriterien unzureichend, zunächst einmal aus dem sehr einfachen Grunde, weil sich die Unverwirklichbarkeit immer nur und erst ex post definieren läßt. Und es ist in der Tat kein Wunder, daß man ein Projekt gesellschaftlicher Umwandlung als unverwirklichbar bezeichnet, weil es sich als unverwirklicht in der Geschichte erwiesen hat. Zweitens aber ist das Kriterium der Unverwirklichbarkeit in diesem Sinne inadäquat, weil es sehr wohl sein mag, daß die Realisierung eines revolutionären Projektes durch Gegenkräfte und Gegenbewegungen verhindert ist, die gerade im Prozeß der Revolution überwunden werden können – und überwunden werden. Deswegen ist es fragwürdig, die Abwesenheit bestimmter subjektiver und objektiver Faktoren als Einwand gegen die Realisierbarkeit der Umwälzung hinzustellen. Insbesondere – und das ist die Frage, die uns hier heute beschäftigt – ist die undefinierbarkeit einer revolutionären Klasse in den technisch höchst entwickelten kapitalistischen Ländern keine Utopisierung des Marxismus. Die gesellschaftlichen Träger der Umwälzung, und das ist orthodoxer Marx, formieren sich erst in dem Prozeß der Umwälzung selbst, und man kann nicht mit einer Situation rechnen, in der die revolutionären Kräfte sozusagen ready-made vorhanden sind, wenn die revolutionäre Bewegung beginnt. Aber es gibt ein meiner Meinung nach gültiges Kriterium für die mögliche Realisierung, nämlich, wenn die materiellen und intellektuellen Kräfte für die Umwälzung technisch vorhanden sind, obwohl deren rationale Verwendung durch die bestehende Organisation der Produktivkräfte verhindert wird. Und in diesem Sinne, glaube ich, können wir heute in der Tat von einem Ende der Utopie reden.

Alle materiellen und intellektuellen Kräfte, die für die Realisierung einer freien Gesellschaft eingesetzt werden können, sind da. Daß sie nicht für sie eingesetzt werden, ist der totalen Mobilisierung der bestehenden Gesellschaft gegen ihre eigene Möglichkeit der Befreiung zuzuschreiben. Aber dieser Zustand macht in keiner Weise die Idee der Umwälzung selbst zu einer Utopie.

Möglich in dem angedeuteten Sinn ist die Abschaffung der Armut und des Elends, möglich in dem angedeuteten Sinn ist die Abschaffung der entfremdeten Arbeit, möglich ist die Abschaffung dessen, was ich »surplus repression« [übriggebliebene Unterdrückung] genannt habe. Ich glaube, darin sind wir relativ einig, schlimmer noch, darin sind wir, glaube ich, auch mit unseren Gegnern einig. Es gibt heute kaum, selbst in der bürgerlichen Ökonomie, einen ernstzunehmenden Wissenschaftler oder Forscher, der leugnen würde, daß mit den technisch bereits vorhandenen Produktivkräften, materiell sowohl wie intellektuell, die Abschaffung des Hungers und des Elends möglich ist und daß das, was heute geschieht, der globalen Politik einer repressiven Gesellschaft zuzuschreiben ist. Aber obwohl wir darin einig sind, sind wir uns noch nicht genügend klar darüber, was die technisch mögliche Abschaffung der Armut, des Elends und der Arbeit impliziert, nämlich, daß diese geschichtlichen Möglichkeiten in Formen gedacht werden müssen, die in der Tat den Bruch eher als die Kontinuität mit der bisherigen Geschichte, die Negation eher als das Positive, die Differenz eher als den Fortschritt anzeigen, näm-

lich die Transformation, die Befreiung einer Dimension der menschlichen Existenz diesseits der materiellen Basis, die Transformation der Bedürfnisse.

Was auf dem Spiel steht, ist die Idee einer neuen Anthropologie, nicht nur als Theorie, sondern auch als Existenzweise, die Entstehung und Entwicklung eines vitalen Bedürfnisses nach Freiheit, und von vitalen Bedürfnissen der Freiheit – und zwar einer Freiheit, die nicht mehr in Kargheit und der Notwendigkeit entfremdeter Arbeit begründet und begrenzt ist. Die Entwicklung qualitativ neuer menschlicher Bedürfnisse erscheint als biologische Notwendigkeit, Bedürfnisse in einem sehr biologischen Sinne. Denn als vitales, notwendiges Bedürfnis besteht das Bedürfnis nach Freiheit in einem großen Teil der gleichgeschalteten Bevölkerung in den entwickelten Ländern des Kapitalismus nicht oder nicht mehr. Im Sinne dieser vitalen Bedürfnisse impliziert die neue Anthropologie auch die Entstehung einer neuen Moral als Erbe und Negation der judäo-christlichen Moral, die bisher die Geschichte der westlichen Zivilisation charakterisiert hat. Es ist gerade die Kontinuität der in einer repressiven Gesellschaft entwickelten und befriedigten Bedürfnisse, die diese repressive Gesellschaft in den Individuen selbst immer wieder reproduziert. Die Individuen reproduzieren in ihren eigenen Bedürfnissen die repressive Gesellschaft, selbst durch die Revolution hindurch, und es ist genau diese Kontinuität, die den Sprung von der Quantität in die Qualität einer freien Gesellschaft bisher verhindert hat.

Diese Idee impliziert, daß die menschlichen Bedürfnisse historischen Charakter haben. Jenseits der Animalität sind alle menschlichen Bedürfnisse, einschließlich der Sexualität, historisch bestimmt, historisch transformierbar. Und der Bruch mit der Kontinuität der Bedürfnisse, die die Repression schon in sich tragen, der Sprung in die qualitative Differenz ist nicht etwas Ausgedachtes, sondern etwas, das in der Entwicklung der Produktivkräfte selbst angelegt ist. Sie hat heute einen Stand erreicht, wo sie tatsächlich neue vitale Bedürfnisse fordert, um ihren eigenen Möglichkeiten gerecht zu werden.

Welches sind diese Tendenzen der Produktivkräfte, die diesen Sprung von der Quantität in die Qualität möglich machen? Vor allem die Technologisierung der Herrschaft, die den Boden der Herrschaft selbst untergräbt. Die progressive Reduktion physischer Arbeitskraft im Produktionsprozeß (im materiellen Produktionsprozeß), die immer mehr durch mentale Nervenarbeit ersetzt wird, konzentriert gesellschaftlich notwendige Arbeit in der Klasse der Techniker, Wissenschaftler, Ingenieure usw. – mögliche Befreiung von entfremdeter Arbeit. Sie sehen, es handelt sich hier selbstverständlich nur um Tendenzen, aber Tendenzen, die in der Entwicklung und im Fortbestand der kapitalistischen Gesellschaft begründet sind. Wenn es dem Kapitalismus nicht gelingt, diese neuen Möglichkeiten der Produktivkräfte der Arbeit und ihrer Organisation auszunützen, fällt die Produktivität der Arbeit unter das von der Profitrate geforderte Niveau. Und wenn der Kapitalismus dieser Forderung folgt und die Automation rücksichtslos weitertreibt, stößt er auf seine innere Grenze: die Quellen des Mehrwerts für die Aufrechterhaltung der Tauschgesellschaft versickern.

Marx hat in den »Grundrissen« dargelegt, daß vollendete Automation der gesellschaftlich notwendigen Arbeit mit der Erhaltung des Kapitalismus unvereinbar ist. Diese Tendenz, für die Automation nur ein abkürzendes Schlagwort ist, und durch die die notwendige physische Arbeit, entfremdete Arbeit, immer mehr aus dem materiellen Produktionsprozeß herausgezogen wird: diese Tendenz führt nun – und nun komme ich in der Tat zu »utopischen« Möglichkeiten; wir müssen ihnen standhalten, um zu sehen, was hier wirklich auf dem Spiel steht – diese Tendenz führt zum totalen Experiment im gesellschaftlichen Rahmen und auf gesellschaftlichem Niveau. Mit der Abschaffung der Armut würde diese Tendenz zum Spiel mit den Möglichkeiten der menschlichen und außermenschlichen Natur als Inhalt gesellschaftlicher Arbeit; in ihr würde die produktive Einbildungskraft zur geformten Produktivkraft, die die Möglichkeiten einer freien

menschlichen Existenz auf der Grundlage der ihr entsprechenden Entwicklung der materiellen Produktivkräfte frei entwirft.

Damit diese technischen Möglichkeiten nicht solche der Repression werden, damit sie ihre befreiende Funktion erfüllen können, müssen sie aber von befreienden und befriedigenden Bedürfnissen getragen und erzwungen werden.

Wenn das vitale Bedürfnis nach Abschaffung der (entfremdeten) Arbeit nicht besteht, wenn im Gegenteil das Bedürfnis nach Fortsetzung der Arbeit besteht, selbst wenn diese gesellschaftlich nicht mehr notwendig ist; wenn das vitale Bedürfnis nach Freude, nach dem Glück mit gutem Gewissen nicht besteht, sondern vielmehr das Bedürfnis, daß man alles nur verdienen muß in einem Leben, das so miserabel wie nur möglich ist, wenn diese vitalen Bedürfnisse nicht bestehen oder von den repressiven erstickt werden, was dann zu erwarten ist, ist nur, daß die neuen technischen Möglichkeiten in der Tat zu neuen Möglichkeiten der Repression der Herrschaft werden.

Was die Kybernetik und Computer zur totalen Kontrolle einer menschlichen Existenz beitragen können, das wissen wir bereits. Die neuen Bedürfnisse, die wirklich die bestimmte Negation der bestehenden Bedürfnisse wären, zeigen sich zunächst als die Negation der das heutige Herrschaftssystem tragenden Bedürfnisse und der sie tragenden Werte: zum Beispiel die Negation des Bedürfnisses nach dem Existenzkampf (dieser ist angeblich etwas Notwendiges, und alle jene Ideen oder Phantasien, die von der möglichen Abschaffung des Existenzkampfes sprechen, widersprechen damit den angeblichen natürlichen und gesellschaftlichen Bedingungen der menschlichen Existenz), die Negation des Bedürfnisses, das Leben zu verdienen, Negation des Bedürfnisses nach einer verschwendenden, zerstörenden Produktivität, die mit Destruktion untrennbar verbunden ist, Negation des vitalen Bedürfnisses nach verlogener Triebunterdrückung. Diese Bedürfnisse wären negiert in dem vitalen, biologischen Bedürfnis nach Frieden, das heute, wie Sie nur zu gut wissen, kein vitales Bedürfnis der Majorität ist, dem Bedürfnis nach Ruhe, dem Bedürfnis nach Alleinsein, mit sich selbst oder mit dem selbstgewählten anderen, Bedürfnis nach dem Schönen, dem Bedürfnis nach »unverdientem« Glück – alles dies nicht nur als individuelle Bedürfnisse, sondern als gesellschaftliche Produktivkraft, als gesellschaftliche Bedürfnisse, die in der Leitung und Verwendung der Produktivkräfte bestimmend zur Wirkung gebracht werden.

Diese neuen vitalen Bedürfnisse würden dann als gesellschaftliche Produktivkraft eine totale technische Umgestaltung der Lebenswelt möglich machen, und ich glaube, daß erst in einer so umgestalteten Lebenswelt neue menschliche Verhältnisse, neue Beziehungen zwischen den Menschen möglich werden. Technische Umgestaltung – wiederum spreche ich im Hinblick auf die technisch höchst entwickelten kapitalistischen Länder, wo eine solche Umgestaltung die Beseitigung der Schrecken der kapitalistischen Industrialisierung und Kommerzialisierung meint, die totale Rekonstruktion der Städte und die Wiederherstellung der Natur nach der Beseitigung der Schrecken der kapitalistischen Industrialisierung. Ich hoffe, ich brauche Ihnen nicht zu sagen, daß, wenn ich von der Beseitigung der Schrecken der kapitalistischen Industrialisierung spreche, ich nicht einer romantischen Regression hinter die Technik das Wort rede, sondern im Gegenteil glaube, daß die möglichen und befreienden Segnungen der Technik und der Industrialisierung überhaupt erst sichtbar und wirklich werden können, wenn die kapitalistische Industrialisierung und die kapitalistische Technik beseitigt sind.

Die Qualitäten der Freiheit, die ich hier angedeutet habe, sind meiner Meinung nach Qualitäten, die bisher – und ich komme damit auf das zurück, was ich am Anfang gesagt habe – in der Besinnung auf den Begriff des Sozialismus nicht adäquat zum Ausdruck gekommen sind. Der Begriff des Sozialismus ist selbst bei uns zu sehr noch im Rahmen der Entwicklung der Produktivkräfte gefaßt worden, zu sehr noch im Rahmen der Steigerung der Produktivität der Arbeit, was auf der Stufe der Produktivität, auf der

die Idee des wissenschaftlichen Sozialismus entwickelt wurde, nicht nur berechtigt, sondern notwendig war, aber heute zumindest diskutiert werden muß. Wir müssen heute versuchen, die qualitative Differenz der sozialistischen Gesellschaft als freier Gesellschaft von den bestehenden Gesellschaften ohne jede Hemmung, selbst wenn es lächerlich erscheinen mag, zu diskutieren und zu bestimmen. Und es ist genau hier, wo, wenn wir nach einem Begriff suchen, der vielleicht die qualitative Differenz der sozialistischen Gesellschaft andeuten kann, die ästhetisch-erotische Dimension gleichsam spontan, jedenfalls mir, zum Bewußtsein kommt. Hier ist der Begriff »ästhetisch« im ursprünglichen Sinn genommen, nämlich als Form der Sensitivität der Sinne und als Form der Lebenswelt. In dieser Fassung projiziert der Begriff die Konvergenz von Technik und Kunst und die Konvergenz von Arbeit und Spiel. Es ist kein Zufall, daß heute in der avantgardistischen linken Intelligenz das Werk von Fourier wieder aktuell wird. Es war Fourier, der, wie Marx und Engels selbst anerkannt haben, zum erstenmal und als einziger diese qualitative Differenz zwischen der freien und der unfreien Gesellschaft sichtbar gemacht hat und nicht zurückgeschreckt ist, wo Marx noch zurückgeschreckt ist, von einer möglichen Gesellschaft zu sprechen, in der die Arbeit zum Spiel wird, einer Gesellschaft, in der selbst die gesellschaftlich notwendige Arbeit im Einklang mit den befreiten, eigenen Bedürfnissen der Menschen organisiert werden kann.

Lassen Sie mich zum Schluß noch eine Bemerkung machen. Ich habe bereits angedeutet, daß die kritische Theorie, die immer noch Marx verpflichtet ist, daß eben diese Theorie die hier nur ganz roh angedeuteten extremen Möglichkeiten der Freiheit, den Skandal der qualitativen Differenz, in sich aufnehmen muß, wenn sie nicht bei der Verbesserung des schlechten Bestehenden stehenbleiben will. Der Marxismus muß riskieren, die Freiheit so zu definieren, daß sie als ein nirgends schon Bestehendes bewußt und erkannt wird. Und gerade weil die sogenannten utopischen Möglichkeiten gar nicht utopisch sind, sondern die bestimmte geschichtlich-gesellschaftliche Negation des Bestehenden darstellen, verlangt die Bewußtmachung dieser Möglichkeiten und die Bewußtmachung der sie verhindernden und der sie verleugnenden Kräfte von uns eine sehr realistische, eine sehr pragmatische Opposition. Eine Opposition, die frei ist von allen Illusionen, aber auch frei von allem Defätismus, der schon durch seine bloße Existenz die Möglichkeit der Freiheit an das Bestehende verrät.

Diskussion zu »Das Ende der Utopie«

Frage: Inwieweit sehen Sie in dem englischen pop movement einen positiven Ansatzpunkt für eine ästhetisch-erotische Lebenshaltung?

Marcuse: Sie werden vielleicht wissen, daß unter den vielen Dingen, die mir vorgeworfen worden sind, letztlich zwei besonders auffallen. Einmal soll ich angeblich behauptet haben, daß die Studentenopposition heute an sich schon die Revolution machen kann. Zweitens soll ich behauptet haben, daß das, was wir in Amerika die Hippies nennen und Sie die Gammler, Beatniks, daß das die neue revolutionäre Klasse sei. Es liegt mir fern, so etwas zu behaupten. Worauf ich hinauswollte, ist, daß in der Tat heute in der Gesellschaft Tendenzen da sind – anarchisch unorganisierte, spontane Tendenzen –, die den totalen Bruch mit den in der repressiven Gesellschaft herrschenden Bedürfnissen anmelden. Die Gruppen, die Sie erwähnt haben, sind bezeichnend für einen Desintegrationszustand innerhalb des Systems, der allein als Phänomen überhaupt keine umwälzende Kraft hat, der aber vielleicht einmal im Zusammenhang mit anderen und weit stärkeren objektiven Kräften eine Rolle spielen kann.

Frage: Sie haben gesagt, daß die materiellen und intellektuellen Kräfte für die Umwandlung technisch vorhanden seien. Ich glaube, daß das auch nach Ihrem Vortrag nicht richtig ist, rein terminologisch, daß Sie nämlich sagen wollen, daß die materiellen und intellektuellen Kräfte für die neue Gesellschaft, für die »Utopie« vorhanden sind, aber nicht für die Umwandlung. Die Frage, die uns doch eigentlich interessieren sollte und auf die wir bisher von Ihnen keine Antwort gekriegt haben, ist die nach den materiellen und intellektuellen Kräften für die Umwandlung.

Marcuse: Die Beantwortung dieser Frage verlangt natürlich einen zweiten Vortrag. Ein paar Andeutungen: Wenn ich so stark auf den Begriff der Bedürfnisse und der qualitativen Differenz angespielt habe, so hat das sehr viel mit dem Problem der Umwandlung zu tun. Einer der Hauptfaktoren, die die Umwandlung, die schon seit Jahrzehnten objektiv auf der Tagesordnung steht, verhindert haben, ist das Fehlen, die Repression des Bedürfnisses nach der Umwandlung, das bei den die Umwandlung tragenden gesellschaftlichen Gruppen als qualitativ Differentes gefehlt hat. Wenn Marx im Proletariat die revolutionäre Klasse gesehen hat, so hat er das auch, und vielleicht sogar primär, deswegen getan, weil das Proletariat von den repressiven Bedürfnissen der kapitalistischen Gesellschaft frei war, weil im Proletariat sich die neuen Bedürfnisse nach Freiheit entwickeln konnten und nicht durch die herrschenden alten erstickt waren. Heute ist das in großen Teilen der höchstentwickelten kapitalistischen Länder nicht mehr der Fall. Die Arbeiterklasse stellt nicht mehr die Klasse mit der Negation der bestehenden Bedürfnisse dar. Das ist eine der ernstesten Tatsachen, mit der wir uns auseinanderzusetzen haben. Was nun die Kräfte der Umwandlung selbst betrifft, gebe ich Ihnen ohne weiteres zu, daß heute niemand in der Lage ist, dafür ein Rezept zu geben in dem Sinne, daß er darauf hinweisen kann: hier hast du deine revolutionären Kräfte, das ist ihre Stärke, das und das muß getan werden.

Alles, was ich kann, ist andeuten, worin potentiell die Kräfte bestehen, die für eine radikale Umwandlung des Systems sprechen. Die klassischen Widersprüche innerhalb des Kapitalismus sind heute stärker, als sie je zuvor waren, besonders der allgemeine Widerspruch zwischen der unerhörten Entwicklung der Produktivkräfte und des gesellschaftlichen Reichtums auf der einen Seite und der zerstörerischen und repressiven Verwendung dieser Produktivkräfte ist heute unendlich viel schärfer, als er je gewesen ist. Zweitens steht der Kapitalismus heute im globalen Rahmen antikapitalistischen Kräften gegenüber, die heute schon an verschiedenen Stellen der Welt im offenen Kampf gegen den Kapitalismus stehen. Und drittens gibt es in dem Spätkapitalismus selbst, in den

Vereinigten Staaten und auch in Europa, negative Kräfte und hier scheue ich mich nicht, wiederum zu nennen die Opposition der Intellektuellen, besonders der Studenten.

Heute kommt uns das immer noch merkwürdig vor, aber es gehört nur ein bißchen Geschichtskennntnis dazu, um zu wissen, daß es sicher nicht das erstemal in der Geschichte ist, daß eine radikale geschichtliche Umwandlung mit den Studenten angefangen hat. Das ist nicht nur der Fall hier in Europa, sondern auch in anderen Erdteilen. Die Rolle der Studenten heute als der Intelligenz, aus der ja die leitenden Positionen selbst der bestehenden Gesellschaft rekrutiert werden, ist geschichtlich wichtiger, als sie vielleicht gewesen war. Dazu kommt die moralisch-sexuelle Rebellion, die gegen die herrschende Moral sich wendet und als desintegrierender Faktor immerhin ernst zu nehmen ist, wie aus der Reaktion, besonders in den Vereinigten Staaten, zu sehen ist – und schließlich wahrscheinlich hier in Europa jene Teile der Arbeiterklasse, die noch nicht dem Integrationsprozeß verfallen sind. Das sind tendenziell die Kräfte der Umwandlung, und ihre Chance, ihre Stärke usw. im einzelnen zu bewerten, wäre natürlich Gegenstand einer längeren und besonderen Diskussion.

Frage: Zunächst einmal betrifft meine Frage die Rolle jener neuen Anthropologie, die Sie gefordert haben, und jener qualitativ neuen biologischen Bedürfnisse im Rahmen einer von Ihnen als historisch variabel interpretierten Bedürfnisstruktur. Wie ist die qualitative Differenz zur Theorie des revolutionären Sozialismus? Was Sie am Anfang angesprochen haben im Rahmen des Utopieproblems als Verhältnis des Reiches der Notwendigkeit zum Reich der Freiheit ... Der späte Marx hat ja gemeint, daß nur auf der Basis des Reiches der Notwendigkeit dieses Reich zu errichten ist, und das heißt doch wohl, daß also nur im Rahmen der Naturgeschichte, nur im Rahmen und nicht unter Abstraktion von der Naturgeschichte, jenseits des Reiches der Notwendigkeit, wie Engels es gefordert hat, eine freie Menschengesellschaft zu errichten sei. Implizieren Sie mit Ihrer Forderung nach neuen biologischen Bedürfnissen, wie etwa einem vitalen Bedürfnis nach Freiheit, nach nicht repressiv vermitteltem Glück, interpretieren Sie damit eine Umfunktionierung oder gar qualitative Umwandlung der physiologischen Struktur der Naturgeschichte des Menschen selber? Meinen Sie, daß das heute eine qualitative Möglichkeit ist?

Marcuse: Wenn Sie meinen, daß bei Veränderung der Naturgeschichte der Menschheit die Bedürfnisse, die ich als neue bezeichnet habe, entstehen können, würde ich ja sagen. Die menschliche Natur – Marx selbst hat das bei all seinem Insistieren auf dem Reich der Notwendigkeit gewußt – die menschliche Natur ist eine historisch bestimmte Natur und entwickelt sich in der Geschichte. Die Naturgeschichte des Menschen wird selbstverständlich weiterbestehen. Das Verhältnis des Menschen zur Natur ist bereits ein anderes geworden, und das Reich der Notwendigkeit wird eben ein anderes Reich, wenn mit den Mitteln der vollendeten Technik die entfremdete Arbeit abgeschafft werden kann und ein großer Teil der gesellschaftlich notwendigen Arbeit zum technischen Experiment wird. Dann, in der Tat, hat sich das Reich der Notwendigkeit selbst verändert, und die Qualitäten der freien menschlichen Existenz, die Marx und Engels noch dem Reich jenseits der Arbeit zuschreiben mußten, können wir vielleicht als im Reich der Arbeit selbst sich entwickelnd ansehen.

Frage: Der späte Karl Korsch wirft im »Buch der Abschaffungen« Marx jene zwei zentralen Sentenzen vor, die auch im »Kapital« vorkommen, daß erstens Arbeit nicht abschaffbar sei, zweitens Mehrarbeit nicht abschaffbar sei. Ich würde dem ersten zustimmen bei Marx, wenn mit Arbeit der Stoffwechsel zwischen den Menschen und der Natur gemeint ist und nicht intendiert ist, daß dieser Stoffwechsel nicht ohne Triebversagung organisiert werden kann. Ich bin mir aber, was den späten Marx anbelangt, überhaupt nicht im klaren ... Wenn man heute meint, das vitale Bedürfnis nach Freiheit und nach Glück, wenn es als biologisches Bedürfnis eingerichtet werden soll ... Wie ist

es dann materiell umsetzbar? Das gehört ja dazu. Es wäre ja ein konstitutives Element, daß es materiell umsetzbar ist. (Hans-Jürgen Kraht, SDS)

Marcuse: Mit »materiell umsetzbar« meinen Sie: wie wirkt es sich in der gesellschaftlichen Produktion aus und bis selbst in die physiologische Struktur schließlich. Es wirkt sich aus in der Schaffung einer befriedeten Umwelt. Ich habe das angedeutet mit der Beseitigung der Schrecken der kapitalistischen Industrialisierung; was ich damit meine, ist eine Umwelt, die durch ihren neuen befriedeten Charakter eben genau diesen neuen Bedürfnissen Raum geben kann, das heißt sich materiell umsetzen kann, physiologisch in der Tat in einer abermaligen Veränderung der menschlichen Natur, nämlich in der Reduktion der heute immer grauenhafter sich ausspielenden Brutalität, Grausamkeit, des falschen Heroismus, der falschen Virilität [Männlichkeit], der Konkurrenz um jeden Preis. Das sind auch physiologische Erscheinungen.

Frage: Besteht ein Zusammenhang zwischen gewissen Rehabilitationen anarchistischer Strategien gegen die Herrschaftsapparatur; gegen Herrschaft schlechthin? Ich würde dem späten Korsch rechtgeben, wenn er dem späten Marx vorwirft, daß dieser das emanzipatorische Vernunftinteresse gleichsam aufgegeben habe, es nur noch auf die Intensivierung der Produktion und dergleichen mehr abgesehen habe und jene freie Zeit, die als Zeit der Freiheit interpretiert wird, doch etwas abgeschrieben habe. Besteht ein Zusammenhang zwischen einer Rehabilitation gewisser anarchistischer Strategien gegen die verabsolutierte außerökonomische Zwangsgewalt, die heute selbst eine unmittelbare ökonomische Potenz geworden ist, von der ich meine, daß sie eine Rolle spielt wie seit den Tagen der ursprünglichen Akkumulation nicht mehr, nur nicht als unmittelbarer physischer Druck, sondern psychisch umgesetzt worden ist. Das schafft eine neue Qualität von Naturwüchsigkeit im Kapitalismus, denn Naturgesetze beruhen für Marx auf der Verinnerlichung von Gewalt, von ökonomischer Gewalt, heute auf der Verinnerlichung außer-ökonomischer Gewalt. Unter Verinnerlichung außerökonomischer Gewalt verstehe ich, daß die Manipulationsinstanzen bürokratische und staatliche Herrschaftsmechanismen zu internalisieren verstehen. (Krahl)

Marcuse: Aber das ist doch nicht Verinnerlichung der Gewalt. Wenn etwas im Kapitalismus deutlich geworden ist, ist es das, daß die rein äußerliche Gewalt, die gar nicht sublimierte Gewalt, stärker ist, als sie je zuvor war. Da sehe ich überhaupt keine Verinnerlichung. Die Manipulierungstendenzen, das dürfen wir nicht übersehen, sind nicht Gewalt. Keiner zwingt mich, vor meinem Fernsehgerät stundenlang zu sitzen, keiner zwingt mich, die idiotischen Zeitungen zu lesen.

Frage: Da möchte ich aber widersprechen, denn Verinnerlichung heißt doch gerade, daß eine Scheinliberalität möglich ist – so wie Verinnerlichung ökonomischer Gewalt im klassischen Kapitalismus bedeutete, daß der politische und moralische Überbau liberalisiert werden sollte. (Krahl)

Marcuse: Das geht mir in der Begriffserweiterung einfach zu weit. Gewalt bleibt Gewalt, und ich kann eben ein System, das durch selbst die Scheinfreiheit der Fernsehgeräte, die ich ja abstellen kann, wann immer ich will ... das ist ja kein Schein, und alle diese Dinge ... das ist nicht die Dimension der Gewalt. Wenn Sie das sagen, dann verwischen Sie einen der entscheidenden Faktoren der heutigen Gesellschaft, nämlich den Unterschied zwischen dem Terror und der totalitären Demokratie, die nicht mit dem Terror arbeitet, sondern mit der Verinnerlichung, mit Gleichschaltungsmechanismen: das ist nicht Gewalt. Gewalt ist, wenn einer einem den Kopf mit dem Knüppel einschlägt oder einzuschlagen droht. Gewalt ist nicht, wenn Fernsehprogramme mir vorgesetzt werden, die das Bestehende in dieser oder einer anderen Weise verklären.

Frage: Ich bin wirklich der Meinung, so wie Marx das im »Kapital« entwickelt hat, daß die objektive Stellung der Individuen im Produktionsprozeß auf Gewalt beruht und Gewalt ausdrückt, und Marx meint doch, daß in dem Maße, in dem die ökonomischen

Herrschaftsverhältnisse liberalisiert werden können, das heißt latent abgebaut werden können, daß jedoch in dem Augenblick, in dem ökonomische Verhältnisse, also Gewaltverhältnisse, in Frage gestellt werden, es einer außer-ökonomischen, ja, physisch repressiven Zwangsgewalt bedarf, wie sie ja dann die Faschismussituation nach der Wirtschaftskrise kennzeichnet: das meine ich mit der Verinnerlichung von Gewalt. In dem Augenblick, in dem diese Gewaltverinnerlichung in Frage gestellt wird, bedarf es einer physisch repressiven Gewalt in dem Maße, wie jetzt zum Beispiel der Kapitalismus seine eigenen Mechanismen der Verinnerlichung außer-ökonomischer Gewalt in Bürokratien, Administrationen, in Frage stellt. Etwa in Vietnam, wo er zu manifest-physischer Gewalt greift. In dem Maße wird die Toleranzgrenze vieler Individuen überschritten, und sie rebellieren, und sie rebellieren gerade an für uns in Deutschland recht abstrakten Fragen wie Vietnam: gerade da bildet sich dann eine manifeste Protestbewegung. – Besteht ein Zusammenhang in dem Programm einer neuen historisch biologisch qualitativen Bedürfnisstruktur und einer Rehabilitation der von Marx und Engels nicht ohne kleinbürgerliche Moral als deklassiert denunzierten Gruppen in der Strategie? (Krahl)

Marcuse: Innerhalb dieser deklassierten Gruppen werden wir unterscheiden müssen: Soweit ich übersehen kann, sind heute weder das Lumpenproletariat noch die Kleinbürger in irgendeiner Weise eine radikalere Kraft geworden, als sie es vorher waren. Die Rolle der Intelligenz ist hier wiederum sehr different.

Frage: Aber meinen Sie nicht, daß gerade Studenten eine solche Deklassement-Gruppe darstellen?

Marcuse: Nein.

Frage: Ich möchte wissen, ob sich unter den Bedingungen der Reife in den Produktivkräften die Naturgesetzlichkeit, die nach Marx die gesellschaftliche Formationsperiode auszeichnet, aufhebt. Das heißt, ist unter den Bedingungen der Produktivkräfte, die für die Befreiung der neuen Gesellschaft notwendig sind, überhaupt noch das Sprechen von »Notwendigkeit« möglich? Wird unter diesen Bedingungen nicht das Sprechen von »Notwendigkeit« und objektivem Prozeß, auch das Sprechen von Tendenzen hinfällig? Das heißt, ergibt sich unter den Bedingungen der erfüllten Reife in den Produktivkräften nicht die Notwendigkeit, eine völlige Verschiebung in der Theorie-Praxis-Spannung einzuführen, nämlich die, daß die Rolle der subjektiven Tätigkeit im Verhältnis zur objektiven Tendenz völlig neu strukturiert ist, völlig neu bestimmt werden muß, damit auch die Frage der subjektiven Tätigkeit in der Form des Anarchismus zum Beispiel durchaus wieder legitim ist und Bedürfnis und Interesse revolutionärer Gruppen werden kann. Um das nur zu demonstrieren: Korsch spricht im schon erwähnten »Buch der Abschaffungen« davon: These: utopischer Sozialismus; Antithese: Marxismus als sozialistische Weiterentwicklung des Kapitalismus; Synthese: die Abschaffung. Weist das nicht darauf hin, daß die Periode, die wir hinter uns haben, nämlich die Periode, in der die Produktivkräfte für die befreite Gesellschaft geschaffen wurden, tatsächlich diesen Punkt jetzt für uns bringt. Darum also das, was wir in letzter Zeit mit Habermas diskutiert haben unter dem Begriff des »Linken Faschismus«, die Frage der Neubestimmung der subjektiven Tätigkeit auch theoretisch vom Marxismus her zu bestimmen und zum Beispiel den subjektiven Faktor als einen völlig neuen Faktor in der geschichtlichen Periode, in der wir stehen, zu begreifen und ihn nicht mehr auszuspielen gegen eine scheinbar noch nicht erreichte Reife. (Rudi Dutschke, SDS)

Marcuse: Ich halte die Neubestimmung des subjektiven Faktors in der Tat für eines der entscheidendsten Erfordernisse der heutigen Situation. Je mehr wir sagen müssen, daß die materiellen, technischen und wissenschaftlichen Produktivkräfte für eine freie Gesellschaft da sind, um so größer wird an uns die Anforderung, das Bewußtsein dieser realisierbaren Möglichkeiten zu befreien; denn die Indoktrinierung des Bewußtseins ge-

gen diese Möglichkeiten ist ja die charakteristische Situation und der subjektive Faktor in der bestehenden Gesellschaft. Ich halte die Entwicklung des Bewußtseins, die Arbeit an der Entwicklung des Bewußtseins, wenn Sie wollen: diese idealistische Abweichung, heute in der Tat für eine der Hauptaufgaben des Materialismus, des revolutionären Materialismus. Und wenn ich so auf die Bedürfnisse hingewiesen habe, ist das ja auch gemeint im Sinne dessen, was Sie den subjektiven Faktor nennen.

Eine der Aufgaben ist es, den Menschentypus freizulegen und zu befreien, der die Revolution will, der die Revolution haben muß, weil er sonst zusammenbricht: das ist der subjektive Faktor, der heute mehr als ein subjektiver Faktor ist. Andererseits ist natürlich der objektive Faktor – und das ist das einzige, wo ich eine Korrektur anbringen würde – die Organisation. Was ich die totale Mobilisierung der bestehenden Gesellschaft gegen ihre eigenen Möglichkeiten nannte, ist ja heute so stark und so effektiv wie nie zuvor. Es besteht auf der einen Seite die absolute Notwendigkeit, erst einmal das Bewußtsein freizulegen, auf der, anderen Seite sieht man sich einer Machtkonzentration gegenüber, gegenüber der selbst das freieste Bewußtsein als lächerlich und ohnmächtig erscheint. Der Zweifrontenkampf ist heute akuter, als er je war. Auf der einen Seite ist die Befreiung des Bewußtseins notwendig, auf der anderen Seite ist jede Möglichkeit eines Risses aufzuspüren in der ungeheuer konzentrierten Machtstruktur der bestehenden Gesellschaft, wie man sich ja zum Beispiel in den Vereinigten Staaten bis heute wenigstens noch ein relativ freies Bewußtsein leisten konnte, weil es einfach keinen Effekt hat.

Frage: Die neuen Bedürfnisse, von denen Sie gesprochen haben, als Triebkräfte gesellschaftlicher Umwälzungen ... Wie weit werden diese Bedürfnisse ein Privileg der Metropolen sein? Wie weit setzen sie technisch und ökonomisch sehr hoch entwickelte Gesellschaften voraus? Sehen Sie diese Bedürfnisse auch in der Revolution in den armen Ländern, zum Beispiel in der chinesischen Revolution oder der kubanischen Revolution?

Marcuse: Ich sehe die Tendenz zu diesen neuen Bedürfnissen an den beiden Polen der bestehenden Gesellschaft, nämlich in den höchstentwickelten und ein andermal in den im Befreiungskampf stehenden Teilen der Dritten Welt. Und zwar wiederholt sich hier ein Phänomen, das schon in der Marxschen Theorie ganz klar ausgesprochen ist, nämlich, daß diejenigen, die von den zweifelhaften Segnungen des kapitalistischen Systems »frei« sind, dieselben sind, die die Bedürfnisse, die eine freie Gesellschaft tragen können, entwickeln. Den im Befreiungskampf stehenden Vietnamesen z.B. braucht man das Bedürfnis nach Frieden nicht erst einzuoktroyieren, die haben das. Die haben auch das Bedürfnis nach der Verteidigung des Lebens gegen Aggression. Das sind Bedürfnisse, die auf dieser Stufe, auf diesem Gegenpol der bestehenden Gesellschaft wirklich im strengsten Sinne natürliche Bedürfnisse sind, spontane. Und auf der anderen Seite, in der höchstentwickelten Gesellschaft, stehen diejenigen Gruppen, Minoritätsgruppen, die sich die neuen Bedürfnisse leisten können oder die sie, selbst wenn sie sie sich nicht leisten können, einfach, weil sie sonst physiologisch ersticken, eben haben. Da komme ich wieder zurück auf die Beatnik- und Hippie-Bewegung; was wir hier haben, ist doch immerhin ein interessantes Phänomen, nämlich einfach die Weigerung, an den Segnungen der »Gesellschaft im Überfluß« teilzunehmen. Das ist auch schon eine der qualitativen Veränderungen des Bedürfnisses. Das ist nicht mehr das Bedürfnis nach besseren Fernsehgeräten, nach besseren Automobilen, nach irgendwelchem Komfort, das ist vielmehr die Negation dieses Bedürfnisses. »Wir wollen mit diesem ganzen Dreck nichts zu tun haben.« An beiden Polen ist also Potential da.

Frage: Muß die qualitative Differenz wirklich ein Skandal sein, oder muß sie in einem Skandal enden? Sie haben gerade am Anfang Ihren Begriff von Utopie abgesetzt von Marx, aber auch von den Sozialutopisten. Das, wie ich glaube, mit Recht. Denn einerseits haben Sie ein sehr starkes Moment der Vermittlung, in dem Sie die neuen Qualitäten sehen. Sie haben angegeben, technologische Rationalität stehe im Widerspruch zu

den manipulatorischen Techniken der verwalteten Welt. Sie haben an anderer Stelle von den gesteigerten Produktivkräften der Überflußgesellschaft gesprochen, die im Widerspruch zur Selbstverständlichkeit, mit der das repressive Rechtsverhältnis aufrechterhalten wird, stehen, und Sie haben als drittes eine Korrektur an Freud angebracht, indem Sie sein Verhältnis der Bestimmung von Eros und Todestrieb verändert haben und dabei feststellen, daß die Aufrechterhaltung repressiver Techniken durchaus nicht im Begriff Lustprinzip stecken muß. Sie haben also drei Momente von Vermittlung für Ihre utopische Konzeption. Andererseits haben Sie die Schwierigkeit – und hier ist in der Tat ein Bruch gegenüber der Marxschen Konzeption –: Sie haben kein Kollektivsubjekt, das als Träger in Frage käme in der Weise, wie es bei Marx die Klasse ist, sondern Sie haben ausdrücklich viele in sich zersplitterte Gruppen, auf die man allenfalls Hoffnungen setzen kann. Sie haben weiter ausdrücklich betont, daß aus der Analyse der Gegenwart und der Differenz zwischen vorhandenem Material und der Ausnutzung beziehungsweise eben Nichtausnutzung dieses Materials noch nicht hervorgeht, daß die Gesellschaft Tendenzen entwickelt, die notwendig auf eine zukünftige Gesellschaft hinlaufen. Utopie Ihrer Form ist also vermittelt durch die Bedingungen der Produktion, aber sie kann nicht hoffen, daß sie sich mit Notwendigkeit realisiert. Und hier setzt meine Frage ein: Ist die Betonung des Bruches, die ja ihren stärksten Ausdruck in der Forderung nach Gewalt hat, wenn Sie auch ausdrücklich sagen, daß Terror des rechten Verhaltens, wie etwa bei Robespierre, nicht in Frage komme – ist diese Forderung nötig, wenn man so wie Sie die zukünftige Gesellschaft doch in den Materialien der gegenwärtigen schon angelegt sieht? Ich meine die Forderung nach der Anwendung von Gewalt durch diejenigen, die wohl wissen, daß man sie schlagen kann und schlagen wird, die aber das Risiko auf sich nehmen werden.

Ich nehme Gewalt und das Problem der Gewalt ja nur deshalb, um die Frage nach dem Bruch und der Legitimität des Bruches an der schärfsten Stelle zu stellen. Wenn es die Möglichkeit gibt, gegen eine repressive Gesellschaft mit Gegen-Information vorzugehen, wenn es die Möglichkeit gibt, Toleranz zu üben, wenn es die Möglichkeit gibt, auf die Entwicklungsländer und ihre Rolle hinzuweisen, ist dann die Forderung nach dem Bruch nicht inkonsequent, selbst dann, wenn man Herrn Dutschke zugibt, daß die Rolle der Subjektivität gegenwärtig stärker betont werden muß, als das in der marxistischen Theorie der Fall war. Ist dann nicht doch in Ihrer Theorie ein Bruch zwischen Vermittlungsstruktur und Aktivismus vorhanden, und besteht deshalb nicht ein Widerspruch zwischen der Forderung nach der Realisation der neuen befreiten Gesellschaft und den Resultaten der Diagnose, die Sie selbst geliefert haben?

Marcuse: Was ich zu meiner Verteidigung sagen würde: Ich glaube, man kann nicht davon reden, daß ich den Bruch gefordert habe. Es ist vielmehr so: Wenn ich mir die Situation ansehe, kann ich mir unsere Bestimmung einer freien Gesellschaft nur als die bestimmte Negation der bestehenden vorstellen. Aber man darf die bestimmte Negation dann doch nicht so fassen, daß sie schließlich und endlich nichts anderes als das Alte im neuen Gewand ist. Deswegen habe ich den Bruch betont, wiederum ganz im Sinne des klassischen Marxismus. Ich sehe darin keine Inkonsequenz. Die Frage, die in Ihrer enthalten war: wie kommt der Bruch zustande, und wie kommen nach dem Bruch die neuen Bedürfnisse zur Befreiung, ist genau das, was ich sehr gerne mit Ihnen diskutiert hätte. Sie können nämlich sagen – und ich sage mir das selbst oft genug –: Wenn das alles stimmt, wie kann man sich vorstellen, daß diese neuen Begriffe hier und jetzt in den lebenden Menschen auch nur aufkommen können, da doch die gesamte Gesellschaft gegen ein solches Aufkommen der Bedürfnisse ist. Das ist die Frage, mit der wir uns zu beschäftigen haben, und das ist zur gleichen Zeit auch die Frage, ob man sich die Entstehung dieser neuen Bedürfnisse überhaupt als radikale Entwicklung der bestehenden vorstellen kann, ob da nicht, um diese Bedürfnisse freizusetzen, wieder eine Diktatur als Idee erscheint, die allerdings sehr verschieden ist von der Marxschen Diktatur des Pro-

letariats. Nämlich eine Diktatur, eine Gegengewalt, eine Gegenadministration, die beseitigt, was die bestehende Administration an Schrecken verbreitet hat. Das ist eines der Dinge, die mich äußerst beunruhigen und die wir ernsthaft diskutieren sollten.

Frage: Wenn ich den Skandal der Differenz zur herrschenden Gesellschaft auf mich nehme, weil ich mich nicht durch sie unterdrücken lassen will, so lasse ich mich in meiner Praxis davon leiten, aus dem herrschenden System von Belohnung und Unterdrückung auszubrechen, derart, daß ich wohl an Belohnung nehme, was ich kriegen kann, aber dafür versuche, nichts im Sinne der herrschenden Gesellschaft Nützliches zu tun, und versuche, nur das zu tun, was von der Fron, nützlich zu sein, frei ist. In der ästhetisch-erotischen Dimension ist das wahrscheinlich leichter, und es gibt da auch schon einiges, etwa in den Subkulturen des Beat, des Underground und des Pop in Amerika. Das Problem für uns stellt sich sehr viel schwieriger dar in der viel vitaleren Situation der Arbeit oder der positiven Rechtsordnung. Meine Frage wäre nun, oder das Problem, das ich zur Diskussion stellen möchte: Wie ist zum Beispiel häretische Jurisprudenz [ketzerische Rechtswissenschaft] zu treiben, die nicht darauf aus ist, die herrschende positive Gesetzesordnung wiederherzustellen? Oder: Wie ist häretische Medizin derart zu treiben, daß die Kurierung von Krankheiten nicht nur darauf hinausläuft, die Arbeitskraft der von ihrer Arbeit Krankgewordenen wiederherzustellen, sondern daß ihnen bewußt gemacht wird, wieso sie von ihrer Arbeit krank wurden, und daß sie dann vielleicht zu qualitativ anderer Arbeit eingesetzt werden können?

Marcuse: Das Problem, ob und wie die von Ihnen so genannten häretischen Elemente innerhalb des Bestehenden entwickelt werden können: Darauf würde ich sagen, daß in den bestehenden Gesellschaften noch Lücken, noch Zwischenräume sind, in denen diese häretischen Methoden praktiziert werden können, ohne daß man sich sinnlos opfert und damit der Sache selbst als der Sache nichts nützt. Das ist möglich. Das Problem hat Freud schon sehr klar erkannt, in dem er einmal gesagt hat, daß eigentlich die Psychoanalyse alle Patienten zu Revolutionären machen müßte. Aber das geht nun leider nicht, denn man muß ja praktizieren im Rahmen des Bestehenden. Mit diesem Widerspruch hat sich die Psychoanalyse eben auseinanderzusetzen, und sie hat zu abstrahieren von den außermedizinischen Möglichkeiten. Es gibt heute – schon und noch – Psychoanalytiker, die wenigstens so treu wie möglich den radikalen Elementen der Psychoanalyse bleiben, und so gibt es auch zum Beispiel in der Jurisprudenz ja schließlich noch genug Anwälte, die in häretischer Weise, das heißt gegen das Bestehende und zum Schutz der vom Bestehenden ausgeschlossenen Angeklagten, arbeiten, ohne damit gleichsam ihre eigene Praxis unmöglich zu machen. Die Zwischenräume innerhalb der bestehenden Gesellschaft sind ja noch offen, und sie auszunutzen ist eine der wichtigsten Aufgaben.

Frage: Ich finde, es ist kein neues vitales Bedürfnis, wenn die Vietcong ein vitales Bedürfnis nach Frieden haben. Das hat es im Mittelalter gegeben. Es besteht eine ganz große Differenz zwischen den beiden vitalen Bedürfnissen, was dazu führt, daß das Bündnis gestört werden kann oder daß die Entwicklung, das heißt die volle Organisation dieser neuen Bedürfnisse, die Sie mit Sensitivität gekennzeichnet haben, mit ästhetischem Eros, in den Metropolen, zumindest in den Metropolen, verzögert werden kann durch die Unterstützung der klassisch-revolutionären Bewegung in der Dritten Welt. Wenn wir uns nämlich ganz existentiell in diesen Kampf begeben würden, dann müßten wir es wahrscheinlich aufgeben, an einer diffizilen Organisation ästhetischer Sensitivität weiterzuarbeiten. Zumindest sehe ich hier einen Konflikt für sehr viele Einzelne oder für die Individuen, die sich zu entscheiden haben.

Marcuse: In der Solidarität mit dem Kampf in der Dritten Welt liegen erste Tendenzen für die neue Anthropologie. Was in den hochindustrialisierten Ländern auftritt an neuen Bedürfnissen, ist in der Dritten Welt durchaus kein neues Bedürfnis, sondern spontane Reaktion gegen das, was geschieht.

Frage: Ich fürchte, daß es doch sehr alte Bedürfnisse sind, die bei den sozialrevolutionären Bewegungen den Ausschlag geben. Ich sehe nicht recht, wie man davon sprechen kann, diese Bedürfnisse als Triebkraft dieser Revolutionen anzunehmen. Nordvietnam ist ein Land, das industrialisiert werden muß. Es wird industrialisiert mit Disziplin, das heißt mit einer Art von Repression. Es wird dort gerade das Umgekehrte gefordert. Enthält es deswegen nicht ein Moment von Luxus, so zu sprechen?

Marcuse: Aber das Bedürfnis nach Freiheit ist doch nicht ein Luxus, den sich nur die Metropolen leisten können. Das Bedürfnis nach Freiheit, das in der sozialen Revolution spontan als altes Bedürfnis auftritt, ist in der kapitalistischen Welt erstickt. In einer Gesellschaft wie der unsrigen, in der Befriedung auf einem gewissen Niveau erreicht ist, erscheint es zunächst wie Wahnsinn, an Revolution zu denken: denn wir haben ja alles, was wir wollen. Aber es geht hier darum, den Willen selbst zu verändern, daß das, was jetzt gewollt wird, nicht mehr gewollt wird. Also: In diesem Sinne ist in den Metropolen doch etwas anderes an der Tagesordnung als in Vietnam – und das kann sich verbinden.

Frage: Zu der These, daß die Technologisierung der Herrschaft die Herrschaft untergräbt: bedeutet das, daß diese Bürokratie oder die Apparatur sich selbst provoziert oder daß sie permanent provoziert werden muß? Daß also in dieser Provokation der Lernprozeß stattfindet, der einsichtig macht, wie die Widersprüche der Bürokratie die Unsinnigkeit dieser Bürokratie darlegen. Oder bedeutet das, daß nicht provoziert werden darf, weil faschistischer Terror droht, weil überhaupt das Erreichte, der Status quo, bedroht wird und damit überhaupt jede Möglichkeit abgeschnitten wird ... daß also sich neue objektive Tendenzen durchringen und die ganze Gesellschaft in Frage stellen, wie ich meine, die klassische marxistische Krisentheorie?

Marcuse: Es bedeutet sicher nicht das letztere, denn der Status quo soll ja bedroht werden. Man kann nicht das Argument, daß dadurch der Status quo bedroht werde, gegen die notwendige Bedrohung des Status quo wenden. Technologisierung der Herrschaft bedeutet, daß, wenn wir die technologischen Prozesse rational bis zu ihrem Ende durchdenken, sie mit den bestehenden kapitalistischen Institutionen nicht mehr vereinbar sind, daß also die Herrschaft, die immer noch auf der Notwendigkeit der Ausbeutung und entfremdeten Arbeit beruht, diese Grundlage potentiell verliert. Wenn keine Ausbeutung physischer Arbeitskraft im Produktionsprozeß mehr notwendig ist, ist diese Bedingung der Herrschaft unterminiert.

Frage: Soweit ich sehe, gibt es im Gesamtkomplex sozialistischer und anarchistischer Theorien je zwei verschiedene Positionen zum Problem der Arbeit. Man könnte kurz so sagen: Die eine will mehr darauf hinaus, die Arbeit überhaupt abzuschaffen, und die andere will nur die Befreiung der Arbeit vom Arbeitsleid, wobei die Frontlinie nicht so genau zwischen Sozialismus und Anarchismus läuft, sondern sich die erstaunlichsten Verschiebungen ergeben. Mir ist nicht ganz klar geworden, auf welche Seite Sie sich schlagen wollen, oder wollen Sie gar nicht eindeutig dazu Stellung nehmen? Manchmal klang es so, als beschrieben Sie Abschaffung der Arbeit als Befreiung vom Arbeitsleid; manchmal klang es mehr so, als faßten Sie Befreiung vom Arbeitsleid als Abschaffung der Arbeit überhaupt auf. Ich glaube nicht, daß das Problem gelöst ist, wenn man sagt, es handelt sich um Verwandlung der Arbeit in Spiel, auch wenn Marx das gelegentlich gesagt hat oder wenn es in seinen Äußerungen inhärent sein sollte. Mich interessiert auch, wie Sie dieses Problem lösen wollen, wenn Sie bedenken, daß nicht nur Marx, sondern schon Hegel geglaubt hat, daß Arbeit in einem wie auch immer definierten Sinne zur Sinndeutung menschlicher Existenz hinzugehört. Wenn Sie das alles berücksichtigt, was würden Sie sagen, wie man diese Frage beantworten muß, welche Lösung dieses Problems unserer gegenwärtigen Situation entspricht?

Marcuse: Ich habe geschwankt in der Terminologie zwischen Abschaffung der Arbeit und Abschaffung der entfremdeten Arbeit, weil im Sprachgebrauch Arbeit und entfrem-

dete Arbeit gleichgesetzt worden sind. Das ist die Rechtfertigung für dieses Schwanken. Daß die Arbeit als solche nicht abgeschafft werden kann, glaube ich. Das zu behaupten, wäre in der Tat ein Verstoß gegen das, was Marx den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur genannt hat. Eine Kontrolle, Beherrschung, Umwandlung der Natur, irgendwie eine Transformation der Existenz durch Arbeit ist unabwendbar, aber diese Arbeit ist in dieser utopischen Hypothese so verschieden von dem, was Arbeit heute und morgen ist, daß die Konvergenz von Arbeit und Spiel hier nicht zu weit von den Möglichkeiten wegführt.

Frage: Ist der Prozeß der revolutionären Verdinglichung, der notwendigerweise in der Dritten Welt in gesteigertem Haß gegen die Ausbeuter und Invasoren zum Ausdruck kommt, auch nur dialektisch identisch mit dem Prozeß der organisierten Verweigerung in den Metropolen? Ist also der Prozeß der Befreiung in den Metropolen, als Prozeß und Kampf der organisierten Verweigerung gegen das System, von dieser spezifischen revolutionären Verdinglichung frei? Kann er ohne Haß sein? Muß er ohne Haß sein? Ist er ohne diese spezifischen Opfer in der Dritten Welt, oder ist der Prozeß der Zusammenführung des Kampfes in den Metropolen und in der Dritten Welt gerade das Identischwerden von Opfer und Leid? Revolutionäre Verdinglichung ist die Notwendigkeit, zum Beispiel in Lateinamerika oder in Vietnam den Haß des Individuums gegen die direkte Ausbeutung oder gegen den direkten Ausbeuter in Form des Vertreters der Oligarchien [Herrschaft kleiner Gruppen], in Form der Invasoren der amerikanischen Truppen so zu steigern, daß im Haß das befreiende Element des Humanistischen verloren zu gehen droht oder daß die Gefahr besteht, im Prozeß der zunehmenden Militarisierung des Kampfes, der ungeheuren Auseinandersetzung, daß der andere, der Feind, auch nicht ein bißchen Mensch für den Angreifer oder für den Revolutionär bleibt. Wird diese notwendige revolutionäre Verdinglichung in der Auseinandersetzung aufgelöst oder ist sie tatsächlich ein erst nach der Revolution Aufzulösendes?

Marcuse: Eine ernsthaft furchtbare Frage. Einerseits, glaube ich, muß man sagen, daß der Haß gegen Ausbeutung und Unterdrückung selbst ein humanes und humanistisches Element ist. Andererseits besteht gar kein Zweifel, daß im Verlauf revolutionärer Bewegung Haß entsteht, ohne den Revolution überhaupt nicht möglich ist, ohne den keine Befreiung möglich ist. Nichts ist entsetzlicher als die Liebespredigt »Hasse nicht deinen Gegner« in einer Welt, in der Haß durchaus institutionalisiert ist. Im Verlauf der revolutionären Bewegung selbst kann natürlich dieser Haß umschlagen in Grausamkeit, Brutalität und Terror. Die Grenze zwischen den beiden ist entsetzlicherweise außerordentlich flüchtig. Alles, was ich wenigstens dazu sagen kann, ist, daß ein Teil unserer Arbeit darin besteht, diesen Umschlag, soweit es überhaupt möglich ist, zu verhindern, das heißt zu zeigen, daß Brutalität und Grausamkeit eben notwendigerweise zum System der Repression gehören und daß ein Befreiungskampf diesen Umschlag des Hasses in Brutalität und Grausamkeit eben nicht braucht. Man kann einen Gegner schlagen, man kann einen Gegner besiegen, ohne ihm die Ohren abzuschneiden oder ohne ihn zu foltern.

Frage: Ihre Aussagen haben bei mir den Eindruck erweckt, daß Sie eine Gesellschaft nach einem Harmonieprinzip erstreben, nicht nach dem liberalistischen Harmoniemodell, sondern nach einem von Ihnen an Kriterien gemessenen Harmonieprinzip, die Sie definieren. Sie streben eine Gesellschaft in Negation zur bestehenden an, die sich nach einem Gemeinwohl orientiert, das im wesentlichen ohne Toleranz und Pluralismus funktionieren soll. Wer jedoch definiert diese Gemeinwohl-Inhalte, die Sie als Werte der Negation und als einige positive Werte hier heute abend formulierten? Sie als Kritiker, als Wissenschaftler dieser Gesellschaft geben dieser Gesellschaft ihre neuen Werte vor, aber in dieser Gesellschaft sehen Sie keine antagonistischen Konflikte und keine entscheidenden Konfliktmechanismen vor, wo derartige möglicherweise auftretende Konflikte gelöst werden können. Sie setzen voraus, daß es möglich sei, eine nach den

von Ihnen vorhin beschriebenen Negationsprinzipien geschaffene Gesellschaft zu schaffen, aber Sie sind sich bewußt, daß Sie dieses nicht ohne einen gewissen Zwang tun können. Ich sehe in dem von Ihnen entwickelten Modell ein utopisches Modell, weil ich es für nicht realisierbar halte, und im übrigen würde ich vielleicht kritisieren, daß ich es nicht als fundamental demokratisch begreifen kann, denn Sie selbst haben mit einer gewissen Reservation davon gesprochen, daß in dieser Gesellschaft oder am Punkt des Bruches mit der bestehenden Gesellschaft sich eine Diktatur oder etwas ähnliches entwickeln müsse, was zwar qualitativ von der Diktatur von Marx verschieden sei, aber immerhin als Gegenadministration einen Charakter von Diktatur habe. Wenn Sie aber etwas derartiges institutionalisieren wollen, das Toleranzprinzip minimieren wollen, dann weiß ich nicht, wie Sie hier eine nichtutopische Gesellschaft schaffen wollen und wie diese nach den normal geltenden Prinzipien als fundamental demokratisch anzusehen sei.

Marcuse: Eine freie Gesellschaft ist entweder ohne Toleranz nicht vorstellbar, oder eine freie Gesellschaft hat deswegen Toleranz nicht nötig, weil sie sowieso frei ist, so daß Toleranz nicht erst gepredigt zu werden braucht und nicht erst institutionalisiert zu werden braucht. Das ist keine Gesellschaft ohne Konflikte ... das wäre eine utopische Idee. Aber die Idee einer Gesellschaft, in der Konflikte selbstverständlich bestehen, aber diese Konflikte ohne Unterdrückung, ohne Grausamkeit gelöst werden können, ist meiner Meinung nach keine utopische Idee. Was den Begriff der Demokratie betrifft: das ist nun allerdings eine sehr ernste Sache. Wenn ich in einem Satz sagen soll, was ich darüber als Antwort im Augenblick geben kann, so nur das, daß niemand im Augenblick mehr für eine Demokratie sein kann als ich. Mein Einwand ist nur, daß in keiner der bestehenden Gesellschaften und sicherlich auch nicht in denen, die sich demokratisch nennen, Demokratie besteht. Was besteht, ist irgendeine sehr limitierte, illusionäre, von Ungleichheiten durchsetzte Form der Demokratie, während die wahren Bedingungen der Demokratie überhaupt erst geschaffen werden müssen. Zum Problem der Diktatur: Was ich angedeutet habe, war eine Frage, nämlich, ich kann mir nicht vorstellen, wie der Zustand beinahe totaler Indoktrinierung und Gleichschaltung auf evolutionärem Wege in sein Gegenteil umschlagen kann. Daß da in irgendeiner Weise ein Eingriff geschehen muß, daß in irgendeiner Weise die Unterdrücker unterdrückt werden müssen, da sie sich allein leider Gottes nicht selbst unterdrücken, das scheint mir unabwendbar.

Frage: Mir schien im Zentrum Ihres heutigen Referats die These zu stehen, daß einer Veränderung der Gesellschaft eine Veränderung der Bedürfnisse vorgeschaltet sein muß. Nun erinnere ich mich an die Marxsche Feuerbachthese, in der es heißt: Der Mensch ist das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse. Eine These, die Sie ja exemplarisch bestätigen in Ihrem »One Dimensional Man«. Für mich ist die Folgerung daraus, daß veränderte Bedürfnisse nur entstehen können, wenn wir zunächst die Mechanismen abschaffen, die die Bedürfnisse so haben entstehen lassen, wie sie sind. Mir scheint in Ihrem heutigen Vortrag eine Akzentverschiebung vorzuliegen zur Aufklärung hin und weg von Revolution.

Marcuse: Sie haben leider die größte Schwierigkeit der Sache hier definiert. Ihr Einwand ist, daß, um die neuen revolutionären Bedürfnisse zu entwickeln, erst einmal die Mechanismen abgeschafft werden müssen, die die alten Bedürfnisse reproduzieren. Um die Mechanismen abzuschaffen, die die alten Bedürfnisse reproduzieren, muß erst einmal das Bedürfnis da sein, die alten Mechanismen abzuschaffen. Genau das ist der Zirkel, der vorliegt, und ich weiß nicht, wie man aus ihm herauskommt.

Frage: Wie ist es möglich, Scheinutopien von echten Utopien, das heißt Phantasmagorien, zu unterscheiden? Zum Beispiel das Problem der Beseitigung von Herrschaft: Die Frage ist doch, ob diese Beseitigung von Herrschaft wegen der Unreife der Gesellschaft noch nie für die Dauer geschehen ist oder ob ihre Beseitigung sozusagen biologisch

unmöglich ist. Sollte jemand letzteres glauben, wie wollen Sie ihm und wie können Sie ihm beweisen, daß er irrt?

Marcuse: Wenn demonstrierbar ist, daß Abschaffung der Herrschaft biologisch unmöglich ist, würde ich sagen: Die Idee der Abschaffung der Herrschaft ist eine Utopie. Ich glaube nicht, daß eine solche Demonstration bisher beigebracht worden ist. Was wahrscheinlich biologisch unmöglich ist, ist auszukommen ohne irgendwelche Repression. Sie mag selbst auferlegt sein, sie mag von anderen auferlegt sein. Das ist aber nicht identisch mit Herrschaft. Die marxistische Theorie und schon lange vor der marxistischen Theorie ist der Unterschied gemacht worden zwischen rationaler Autorität und Herrschaft. Die Herrschaft zum Beispiel des Piloten in einem Flugzeug ist rationale Herrschaft. Es ist unmöglich, sich einen Zustand vorzustellen, in dem die Passagiere dem Piloten diktieren, was er zu machen hat. Der Verkehrspolizist sollte auch ein typisches Beispiel rationaler Autorität sein. Diese Dinge sind wahrscheinlich biologische Notwendigkeiten, aber politische Herrschaft, Herrschaft, die auf Ausbeutung beruht, Unterdrückung, ist es nicht.

Frage: Wenn ich Sie recht verstanden habe, besteht eine sehr große Diskrepanz zwischen dem bestehenden Machtapparat und jenen Gruppen, die bereits jetzt Elemente jener ästhetisch-erotischen Bedürfnisse vertreten – und davon ist zunächst auszugehen. Ein zweiter Punkt war, den Sie auch erwähnten, daß es wichtig sei, die Rolle der subjektiven Tätigkeit neu zu bestimmen. Ein dritter Punkt war, daß Sie sagten, daß nicht nur den Studenten, sondern auch den Wissenschaftlern eine erhöhte Bedeutung zukomme. Nun könnte man doch auch sagen, daß bereits in der gegenwärtigen Situation im etablierten Machtapparat selbst, in den fortgeschrittensten Industrien und Labors, wenn auch in entfremdeter Form, eben jenes Ineinanderübergehen von Arbeit in Spiel stattfindet. Daß es also im Bereich des »happy consciousness« [glücklichen Bewußtseins] durchaus spielerische Momente gibt – wenn ich etwa denke an das Planspiel oder an bestimmte synektische Sitzungen, die ja auch eine Form der Phantasie, der Einbildungskraft sind, die dann den technologischen Erfordernissen dienstbar gemacht werden soll. Game-Theorie. Wie sehen Sie die Möglichkeit – und einige französische Theoretiker sind ja schon darauf eingegangen, etwa Mallet –, daß also genau diese entfremdete Form des Ineinanderübergehens von Arbeit und Spiel, daß dies auch dazu führen kann, daß sich im zweckrationalen Prozeß der Produktion selbst, das heißt an den entscheidenden Stellen des Machtapparates, eben jene Weigerung zeigt, von der Sie gesprochen haben. Wie schätzen Sie diese Möglichkeit überhaupt ein?

Marcuse: Was ich gegen die Bewertung der Techniker von Mallet einzuwenden habe, ist, daß genau diese Gruppe heute ja zu den höchstbezahlten und höchstbelohnten Nutznießern des Systems gehört. Da müßte schon eine totale Wandlung nicht nur des Bewußtseins, sondern der ganzen Situation eintreten, um das möglich zu machen. Was ich zweitens einzuwenden habe, ist: Solange diese Gruppe isoliert betrachtet wird als die potentiell umwälzende Kraft, kommt man nur zu einer technokratischen Revolution, das heißt zu einer Transformation des Spätkapitalismus in einen technokratischen Staatskapitalismus, aber sicher nicht zu dem, was wir unter freier Gesellschaft verstehen.

Frage: Zurück zum Problem einer neuen Anthropologie: Hier wurde also dann teilweise gefragt, ob das nun alte oder neue Bedürfnisse seien. Das ist ja wohl nicht der entscheidende Punkt. Die Frage ist doch nur, ob ein Bedürfnis, wie das nach Frieden, das ja immer schon ein vitales Bedürfnis gewesen ist, wenn es sich als biologisches Bedürfnis äußern soll, und das sich ja dann entsprechend im revolutionären Prozeß, im Hinblick auf emanzipatorisches Ziel und revolutionäre Mittel niederschlagen muß, und zwar materiell-sinnlich manifest ... die Frage ist doch, ob sich ein solches vitales Bedürfnis nach Frieden unterscheidet von einem vitalen Bedürfnis etwa wie dem der Stillung von Hunger, das eine gleichsam materiellere, biologischere Struktur als das vitale Bedürfnis nach Frieden hat. Ich muß also doch noch einmal die Frage nach dieser materiellen Um-

setzung solcher emanzipatorischen Bedürfnisse, die über die unmittelbare materielle Vitalität hinausgehen, wie das nach Glück, Frieden, Freiheit, wiederholen. Mir scheint nämlich, daß, wenn solche Bedürfnisse im revolutionären Prozeß sinnlich manifest und sichtbar werden sollen, daß sie dann gewissermaßen in die Definition der Animalität der Menschen eingehen müssen, kurz: eingehen in das, was Marx in den Frühschriften als Definition von Entfremdung gegeben hat. Entfremdung ist dort Abstraktion vom sinnlichen Genuß. Die Individuen sind entfremdet vom Genuß ihrer eigenen Produkte, also von dieser sinnlichen Animalität, wie Marx sagt, so daß die Entfremdung von sinnlicher Animalität, diese Abstraktion von der sinnlichen Animalität sie auf den Zustand von Tieren gleichsam regrediert. Das bedeutet, daß die Abstraktion von der sinnlichen Animalität eine Bestialisierung der Menschen ist. Man müßte also jetzt doch aufzeigen – und das halte ich für die *differentia specifica* –, wie diese vitalen Bedürfnisse nach Frieden, Freiheit und Glück, die gleichwohl nicht im unmittelbaren Sinn materielle Bedürfnisse sind, der Leiblichkeit – wenn ich das mal ganz handfest und ontologisch sage –, wie solche Bedürfnisse sich umsetzen können, materiell. Das hat mir noch nicht eingeleuchtet.

Marcuse: Das Bedürfnis nach Frieden als vitales Bedürfnis im biologischen Sinne, würde ich sagen, braucht sich nicht materiell umzusetzen, weil es in diesem Sinn schon materielles Bedürfnis ist. Das Bedürfnis nach Frieden zum Beispiel würde sich darin ausdrücken, daß man überhaupt nicht mehr Menschen für den Wehrdienst mobilisieren kann. Das wäre schon keine materielle Umsetzung mehr, sondern wäre das Bedürfnis nach Frieden als materielles Bedürfnis. Und genauso verhält es sich mit den anderen Bedürfnissen, die ich angedeutet habe.

Frage: Zurück auf die Frage nach dem Bruch. Dieser Bruch, von dem Sie sprachen, setzt einen Riß voraus. Dieser Riß scheint mir heute in der spätkapitalistischen Gesellschaft vorhanden zu sein. Er läßt sich am klarsten erkennen in den erreichten Produktivkräften in dieser Gesellschaft und in der noch gewaltig vorhandenen Repression, die nicht mehr zu sein brauchte, da das Reich der Notwendigkeit durch die erreichten Produktivkräfte sie abschaffen könnte. Aber andererseits scheint es mir so zu sein, daß dieser Riß noch nicht genügt, um einen Bruch herzustellen. Er erlaubt es immer noch, durch nichtterroristische und demokratische Wege diese Gesellschaft irgendwie zu erhalten. Die Frage wäre erstens: Wann können wir feststellen, daß der Riß so weit gegangen ist, daß der Bruch vorhanden ist, oder ergibt er sich selbst in diesem Riß, der weiter langsam aufreißt, bis dieser Bruch kommt, so daß dann erst, bei dem Vorhandensein dieses Bruches, die Möglichkeit eintritt, der Utopie ein Ende zu machen, andererseits aber die reale Möglichkeit, die Utopie endlich Wirklichkeit werden zu lassen? Aber wenn wir jetzt weiter davon ausgehen, daß, um diese Utopie Wirklichkeit werden zu lassen, zwar die materiellen Voraussetzungen vorhanden sind, die Produktivkräfte vorhanden sind, aber der subjektive Faktor noch weit zurückgeblieben ist, nämlich deshalb, weil es nur eine winzige Minderheit von Leuten ist, die objektiv begriffen hat, was möglich ist: wie wäre es zu bestimmen, daß diese Leute jetzt, um der Utopie nicht ein Ende zu machen, in die Gesellschaft eingreifen, um die Gesellschaft überhaupt richtig zu kanalisieren? Wie ist das festzustellen? Wann ist der Punkt gekommen, und wie könnte dann diese kleine Minderheit noch in der Gesellschaft fungieren, damit der Utopie nicht ein Ende gemacht wird?

Marcuse: Eine Erweiterung des Risses würde ich zum Beispiel sehen an bestimmten symbolischen Tatsachen und Ereignissen, Ereignissen, die irgendwie einen Wendepunkt in der Entwicklung des Systems darstellen. So würde die erzwungene Beendigung des Krieges in Vietnam eine beträchtliche Erweiterung des Risses in der bestehenden Gesellschaft darstellen.

Frage: Im Zusammenhang mit der Problematik der neuen Anthropologie: Diese neue Anthropologie findet ihre Vertreter schon gerade in der Dritten Welt, nämlich bei Fa-

non, der sagt: »Es geht darum, den totalen Menschen auf der Erde zu etablieren«, und bei Guevara, der sagt: »Wir bauen den Menschen des 21. Jahrhunderts«. Ich möchte Sie fragen, wie Sie Ihre Ideen der neuen Anthropologie mit diesen beiden Testimonien verbinden?

Marcuse: Ja, ich habe mich nicht getraut, das zu sagen, aber nachdem Sie, der ja einiges davon zu wissen scheint, es selbst sagen, kann ich es jetzt ausdrücken: Ich glaube in der Tat, obgleich ich das hier nicht zugegeben habe, daß jedenfalls in einigen der Befreiungskämpfe in der Dritten Welt und selbst in einigen der Entwicklungsmethoden der Dritten Welt diese neue Anthropologie sich bereits anzeigt. Ich hätte nicht so sehr Fanon und Guevara erwähnt als eine kleine Nachricht, die ich in einem Bericht über Nordvietnam gelesen habe und die, da ich ein absolut unverbesserlicher und sentimentaler Romantiker bin, mich ungeheuer beeindruckt hat. Es war ein sehr detaillierter Bericht, in dem unter anderem gezeigt wurde, daß in den Parks in Hanoi die Bänke nur so groß gemacht worden sind, daß zwei, und nur zwei Personen darauf Platz haben, daß jeder andere Störende überhaupt nicht die technische Möglichkeit hat, zu stören.

Das Problem der Gewalt in der Opposition

Radikale Opposition kann heute nur im globalen Rahmen betrachtet werden, als isoliertes Phänomen ist sie von Anfang an verfälscht. Ich werde diese Opposition in einem solchem Rahmen mit Ihnen diskutieren, besonders am Beispiel der Vereinigten Staaten. Sie wissen, daß ich die Studentenopposition heute für einen entscheidenden Faktor der Veränderung halte, sicher nicht, wie man mir vorgeworfen hat, als eine unmittelbare revolutionäre Kraft, aber als einen der stärksten Faktoren, der vielleicht einmal zu einer revolutionären Kraft werden kann. Die Herstellung von Beziehungen zwischen den Studentenoppositionen in den verschiedenen Ländern ist deswegen eines der wichtigsten Erfordernisse der Strategie in diesen Jahren. Es bestehen kaum Beziehungen zwischen der Studentenopposition in den Vereinigten Staaten und der Studentenopposition hier, ja, es besteht nicht einmal eine wirksame zentrale Organisation der Studentenopposition in den Vereinigten Staaten. An der Herstellung solcher Beziehungen müssen wir arbeiten – und wenn ich das Thema dieses Vortrages meistens am Beispiel der USA erörtere, geschieht das, um die Herstellung solcher Beziehungen vorzubereiten. Die Studentenopposition in den Vereinigten Staaten ist selbst Teil einer größeren Opposition, die man im allgemeinen als die Neue Linke, »the new left« bezeichnet.

Ich muß damit beginnen, Ihnen wenigstens schlagwortartig darzustellen, was die Neue Linke von der Alten Linken unterscheidet. Zunächst ist sie, mit Ausnahme einiger kleiner Gruppen, nicht orthodox marxistisch oder sozialistisch. Sie ist charakterisiert durch ein tiefes Mißtrauen gegen alle Ideologie, auch gegen die sozialistische Ideologie, von der man sich irgendwie verraten glaubt und von der man enttäuscht ist. Die Neue Linke ist außerdem in keiner Weise – wiederum mit Ausnahme kleiner Gruppen – auf die Arbeiterklasse als der revolutionären Klasse fixiert. Sie selber kann zudem überhaupt nicht klassenmäßig definiert werden. Sie besteht aus Intellektuellen, aus Gruppen der Bürgerrechtsbewegung und aus der Jugend, besonders aus radikalen Elementen der Jugend, auch aus solchen, die auf den ersten Blick gar nicht politisch erscheinen, nämlich den »Hippies«, von denen ich noch später sprechen werde. Und, was sehr interessant ist: diese Bewegung hat als Sprecher eigentlich keine traditionellen Politiker, sondern viel eher solche verdächtigen Figuren wie Dichter, Schriftsteller, Intellektuelle. Wenn Sie sich diese kurze Skizze vergegenwärtigen, werden Sie zugeben, daß dieser Umstand geradezu ein Alpdruck für »Altmarxisten« ist. Sie haben hier eine Opposition, die offenbar nichts zu tun hat mit der »klassischen« revolutionären Kraft; ein Alpdruck – aber ein Alpdruck, der der Wirklichkeit entspricht. Ich glaube, daß diese so ganz unorthodoxe Konstellation der Opposition ein treuer Reflex der autoritär-demokratischen Leistungsgesellschaft ist, der »eindimensionalen Gesellschaft«, wie ich sie zu beschreiben versucht habe [in: »Der eindimensionale Mensch«, Neuwied 1966], und deren Hauptmerkmal die Integration der beherrschten Klasse auf einem sehr materiellen, sehr realen Boden ist, nämlich auf dem Boden gesteuerter und befriedigter Bedürfnisse, die ihrerseits den Monopolkapitalismus reproduzieren – ein gesteuertes und unterdrücktes Bewußtsein. Resultat dieser Konstellation ist: keine subjektive Notwendigkeit radikaler Umwälzung, deren objektive Notwendigkeit immer brennender wird. Und unter diesen Umständen konzentriert sich die Opposition wieder auf die Außenseiter innerhalb des Bestehenden, nämlich erstens auf die Gettos, die »Unterprivilegierten«, deren vitale Bedürfnisse selbst der hochentwickelte Spätkapitalismus nicht befriedigen kann und nicht befriedigen will. Zweitens konzentriert sich die Opposition am entgegengesetzten Pol der Gesellschaft, auf die Privilegierten, deren Bewußtsein und deren Instinkte die gesellschaftliche Steuerung durchbrechen oder sich ihr entziehen können. Ich meine dieje-

nigen Schichten der Gesellschaft, die auf Grund ihrer Position und Erziehung noch Zugang zu den Tatsachen – ein Zugang, der wahrhaftig schwer genug ist – Zugang zum Gesamtzusammenhang der Tatsachen haben. Es sind Schichten, 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. Opposition besteht also an diesen beiden extremen Polen der Gesellschaft, und ich möchte sie ganz kurz beschreiben.

1. **Die Unterprivilegierten, die Gettos.** In den Vereinigten Staaten sind es besonders die nationalen und Rassenminoritäten, die freilich politisch noch weitgehend unorganisiert und oft untereinander antagonistisch sind (z.B. gibt es schwere Konflikte in den Großstädten zwischen den Negern und den Puertoricanern). Es sind zum großen Teil Gruppen, die keine entscheidende Stelle im Produktionsprozeß einnehmen und in Begriffen der Marxschen Theorie schon aus diesem Grunde nicht – wenigstens nicht ohne weitere Assoziation – als potentielle revolutionäre Kräfte angesprochen werden können. Aber im globalen Rahmen sind die Unterprivilegierten, die die ganze Schwere des Systems zu tragen haben, wirklich die Massenbasis des nationalen Befreiungskampfes gegen den Neokapitalismus in der Dritten Welt und gegen den Kolonialismus in den USA. Es besteht auch hier noch keine effektive Verbindung zwischen den nationalen und Rassenminoritäten in den Metropolen der kapitalistischen Gesellschaft und den schon im Kampf gegen diese Gesellschaft stehenden Massen in der neokolonialen Welt. Diese Massen können vielleicht schon als das neue Proletariat angesprochen werden, und als solches sind sie heute eine wirkliche Gefahr für das Weltsystem des Kapitalismus. Inwieweit zu diesen Gruppen der Unterprivilegierten heute in Europa noch oder wieder die Arbeiterklasse zu rechnen ist, ist ein Problem, das wir gesondert diskutieren müssen; im Rahmen dessen, was ich heute zu sagen habe, kann ich es nicht. Ich möchte nur darauf aufmerksam machen, daß hier noch ein entscheidender Unterschied besteht: Was wir von der Arbeiterklasse in Amerika sagen können, daß sie in ihrer großen Majorität in das System integriert ist und nicht das Bedürfnis nach einer radikalen Umwandlung hat, können wir wahrscheinlich von der europäischen Arbeiterklasse nicht oder noch nicht sagen.
2. **Die Privilegierten.** Die zweite Gruppe, die heute gegen das spätkapitalistische System in Opposition steht, möchte ich wieder in zwei Unterabteilungen behandeln. Betrachten wir zunächst die sogenannte neue Arbeiterklasse [vgl. hierzu Serge Mallet, »La nouvelle classe ouvrière«, Paris 1963], die bestehen soll aus den Technikern, Ingenieuren, Spezialisten, Wissenschaftlern usw., die im materiellen Produktionsprozeß – wenn auch in besonderer Position – beschäftigt sind. Auf Grund ihrer Schlüsselstellung scheint diese Gruppe objektiv wirklich den Kern einer umwälzenden Kraft darzustellen, aber gleichzeitig ist sie heute das Liebling des bestehenden Systems und bewußtseinsmäßig diesem System verfallen. Zumindest ist also der Ausdruck »neue Arbeiterklasse« verfrüht. Zweitens die Studentenopposition, von der ich heute fast ausschließlich sprechen werde – und zwar in ihrem weitesten Sinne, einschließlich der sogenannten drop-outs. Soweit ich es beurteilen kann, besteht hier ein wichtiger Unterschied zwischen der amerikanischen Studentenopposition und der deutschen. Viele der in aktiver Opposition stehenden Studenten in Amerika hören auf, Student zu sein und organisieren, man kann sagen als Vollbeschäftigung, die Opposition. Darin liegt eine Gefahr – aber vielleicht auch ein Vorzug. – Ich werde die Studentenopposition unter drei Kategorien diskutieren: Erstens ist zu fragen, wogegen ist diese Opposition gerichtet; zweitens, welches sind ihre Formen; und drittens, welches sind die Aussichten der Opposition? Zum ersten, wogegen ist diese Opposition gerichtet? Die Frage ist äußerst ernst zu nehmen; denn es handelt sich um eine Opposition gegen eine demokratische, effektiv funktionierende Gesellschaft, die, wenigstens normalerweise, nicht mit Terror arbeitet. Und es ist – darüber sind wir

uns in den Vereinigten Staaten völlig klar – eine Opposition gegen die Majorität der Bevölkerung, einschließlich der Arbeiterklasse. Es ist eine Opposition gegen den Druck, gegen den allgegenwärtigen Druck des Systems, das durch seine repressive und destruktive Produktivität immer unmenschlicher alles zur Ware degradiert, deren Kauf und Verkauf den Lebensunterhalt ausmacht; gegen die hypokritische Moralität und die »Werte« des Systems, und eine Opposition gegen den Terror außerhalb der Metropole. Diese Opposition gegen das System als solches ist ausgelöst worden erst durch die Bürgerrechtsbewegung und dann durch den Krieg in Vietnam. Im Zuge der Bürgerrechtsbewegung sind die Studenten aus dem Norden in den Süden gegangen, um zu helfen, die Neger für die Wahlen zu registrieren, und haben dann zum erstenmal gesehen, wie dieses freie demokratische System dort unten eigentlich aussieht, was die Sheriffs da eigentlich tun, wie Morde und Lynchungen an den Negern unbestraft bleiben, obgleich die Täter nur zu bekannt sind. Das hat als traumatische Erfahrung gewirkt und die politische Aktivierung der Studenten, der Intelligenz im allgemeinen, in den Vereinigten Staaten veranlaßt. Zweitens ist diese Opposition gestärkt worden durch den Krieg in Vietnam. Für diese Studenten hat der Krieg in Vietnam zum erstenmal das Wesen der bestehenden Gesellschaft enthüllt: die ihr einwohnende Notwendigkeit der Expansion und Aggression und die Brutalität des Kampfes gegen alle Befreiungsbewegungen.

Ich habe hier leider keine Zeit, die Frage zu diskutieren, ob der Krieg in Vietnam ein imperialistischer Krieg ist – hier nur eine kurze Bemerkung, weil das Problem immer wieder aufkommt: Wenn man unter Imperialismus im alten Sinne versteht, daß die Vereinigten Staaten in Vietnam für Investitionen kämpfen, ist es kein imperialistischer Krieg; obgleich selbst dieser enge Begriff des Imperialismus heute vielleicht schon wieder akut ist. Sie können in der Nummer von »Newsweek« vom 7. Juli 1967 zum Beispiel lesen, daß es sich in Vietnam heute bereits um ein 20-Millionen-Dollar-Business handelt; es wächst mit jedem Tag. Inwieweit trotzdem ein neudefinierter Begriff des Imperialismus hier anwendbar ist, darüber brauchen wir nicht zu spekulieren, das haben maßgebende Sprecher der amerikanischen Regierung selber gesagt. Es handelt sich in Vietnam darum, einen der strategisch und ökonomisch wichtigsten Bereiche der Welt nicht unter kommunistische Kontrolle fallen zu lassen. Es handelt sich um einen entscheidenden Kampf gegen alle Versuche nationaler Befreiung in allen Ecken der Welt, entscheidend in dem Sinne, daß ein Erfolg des vietnamesischen Befreiungskampfes das Signal abgeben könnte für die Aktivierung solcher Befreiungskämpfe in anderen Teilen der Welt und viel näher der Metropole, wo wirklich gewaltige Investitionen vorliegen. Wenn in diesem Sinne Vietnam in keiner Weise nur irgendein Ereignis der Außenpolitik ist, sondern mit dem Wesen des Systems verbunden, so ist es vielleicht auch ein Wendepunkt in der Entwicklung des Systems, vielleicht der Anfang vom Ende. Denn was sich hier gezeigt hat, ist, daß der menschliche Wille und der menschliche Körper mit den ärmsten Waffen das leistungsfähigste Zerstörungssystem aller Zeiten in Schach halten kann. Das ist ein welthistorisches Novum.

Ich komme jetzt zur zweiten Frage, die ich diskutieren wollte, nämlich die Formen der Opposition. Wir sprechen von der Studentenopposition, und ich möchte von vornherein sagen, es handelt sich nicht um eine Politisierung der Universität, denn die Universität ist bereits politisch. Sie brauchen nur daran zu denken, zu welchem Grade zum Beispiel die Naturwissenschaften und sogar solch abstrakte Wissenschaften wie die Mathematik heute unmittelbar in der Produktion und in der militärischen Strategie Verwendung finden. Sie brauchen nur daran zu denken, in welchem Grade die Naturwissenschaften und auch die Soziologie und Psychologie von der finanziellen Unterstützung der Regierung und der großen »Foundations« abhängen, in welchem Grade die Soziologie und Psychologie sich unmittelbar in den Dienst der Menschenkontrolle und der Marktregulierung gestellt haben. In diesem Sinne können wir sagen, daß die Universität bereits eine

politische Institution ist, und daß es sich im besten Falle um eine Gegenpolitisierung und nicht um eine Politisierung der Universität handeln kann. Es geht darum, neben der positivistischen Neutralität, die keine ist, deren Kritik zu Wort kommen zu lassen, im Rahmen des Lehrplans und im Rahmen der wissenschaftlichen Diskussion. Daher ist eine der Hauptforderungen der Studentenopposition in den Vereinigten Staaten eine Reform des Lehrplans, so daß diese kritischen Elemente im Rahmen wissenschaftlicher Diskussion – nicht als Agitation und Propaganda – zur vollen Geltung kommen können. Wo das nicht möglich ist, geschieht die Gründung sogenannter »freier Universitäten«, hier »kritischer Universitäten«, außerhalb der Universität, wie zum Beispiel in Berkeley und in Stanford, jetzt auch an einigen der größeren Universitäten des Ostens. Im Rahmen dieser »freien Universitäten« werden Kurse und Seminare über Lehrgegenstände gehalten, die im regulären Lehrplan nicht oder inadäquat zu Wort kommen, zum Beispiel Marxismus, Psychoanalyse, Imperialismus, die Außenpolitik im kalten Krieg, die Gettos.

Eine andere Form der Studentenopposition sind die bekannten teach-ins, sit-ins, be-ins, love-ins. Ich möchte hier nur auf die Reichweite und die Spannungen innerhalb der Opposition hinweisen: kritische Lern- und Lehrfähigkeit, Bemühung um Theorie und, am anderen Pol, etwas, was wir nur als »existentielles Zusammensein«, als »Seinlassen seiner eigenen Existenz«: »doing one's thing« bezeichnen können. Ich möchte zu der Bedeutung dieser Spannung später etwas sagen, weil meiner Meinung nach sich hierin ausspricht der Zusammenfluß zwischen politischer Rebellion und sexuell-moralischer Rebellion, der ein wichtiger Faktor in der Opposition in Amerika ist. Sie findet ihren sichtbarsten Ausdruck in der Demonstration, unbewaffneten Demonstration – und für solche Demonstrationen müssen Konfrontationen nicht erst gesucht werden. Konfrontationen zu suchen, nur um der Konfrontation willen, ist nicht nur unnötig, es ist verantwortungslos. Die Konfrontationen sind da. Sie brauchen nicht erst gesucht zu werden. Das Suchen nach Konfrontation würde die Opposition verfälschen – sie ist heute Verteidigung, nicht Angriff. Die Anlässe sind da: Zum Beispiel jede Eskalation des Krieges in Vietnam; Besuche von Repräsentanten der Kriegspolitik; »picketing«, eine, wie Sie wissen, besondere Form der amerikanischen Demonstration, vor Fabriken, in denen Napalm und andere Giftwaffen hergestellt werden. Diese Demonstrationen sind organisiert, sie sind legal. Sind solche Demonstrationen – und was ich jetzt sage, bezieht sich wiederum auf Amerika, aber Sie werden sehen, daß Sie sehr leicht den Schluß daraus ziehen können, was für Sie und auf Sie anwendbar ist – sind diese legalen Demonstrationen Konfrontationen mit der institutionalisierten Gewalt, die auf die Opposition losgelassen wird? Sie sind es nicht, wenn sie im Rahmen der Legalität bleiben. Aber, wenn diese Demonstrationen im Rahmen der Legalität bleiben, so unterwerfen sie sich der institutionalisierten Gewalt, die autonom den Rahmen der Legalität bestimmt und ihn auf ein erstickendes Minimum einschränken kann, zum Beispiel indem sie Gesetze benutzt, wie unerlaubtes Betreten von Staatseigentum, Störung des Verkehrs, Störung der nächtlichen Ruhe usw. Hier kann von einem Augenblick zum andern was legal war, illegal werden, wenn eine völlig friedliche Demonstration die Nachtruhe stört oder willentlich oder unwillentlich Privateigentum betritt usw. In dieser Situation scheinen Konfrontationen mit der Gewalt, mit der institutionalisierten Gewalt, unvermeidlich – es sei denn, daß die Opposition zum harmlosen Ritual wird, zur Beruhigung des Gewissens und zum Kronzeugen für die Rechte und Freiheiten im Rahmen des Bestehenden. Das war die Erfahrung der Bürgerrechtsbewegung, daß die Gewalt von den anderen ausgeübt wird, daß die anderen die Gewalt sind, und daß gegen diese Gewalt die Legalität von Anfang an problematisch ist; das wird auch die Erfahrung der Studentenopposition sein, sobald sich das System von ihr bedroht fühlt. Und dann ist die Opposition vor die fatale Entscheidung gestellt: Opposition als rituelle Veranstaltung oder Opposition als Widerstand, das heißt »civil disobedience« [ziviler Ungehorsam, Zivilaufstand].

Ich möchte wenigstens ein paar Worte über das Widerstandsrecht sagen, weil ich erstaunt bin, immer wieder zu erfahren, wie wenig eigentlich ins Bewußtsein gedrungen ist, daß die Anerkennung des Widerstandsrechts, nämlich der »civil disobedience«, zu den ältesten und geheiligtesten Elementen der westlichen Zivilisation gehört. Die Idee, daß es ein Recht gibt, das höher ist als das positive Recht, ist so alt wie diese Zivilisation selbst. Hier ist der Konflikt der Rechte, vor den jede mehr als private Opposition gestellt ist; denn das Bestehende hat das legale Monopol der Gewalt und das positive Recht, ja die Pflicht, diese Gewalt zu seiner Verteidigung auszuüben. Demgegenüber steht die Anerkennung und Ausübung eines höheren Rechts und die Pflicht des Widerstandes als Triebkraft der geschichtlichen Entwicklung der Freiheit, »civil disobedience«, als potentiell befreiende Gewalt. Ohne dieses Widerstandsrecht, ohne dieses Ausspielen eines höheren Rechts gegen das bestehende Recht ständen wir heute noch auf der Stufe der primitivsten Barbarei. So deckt, glaube ich, der Begriff der Gewalt zwei sehr differente Formen: Die institutionalisierte Gewalt des Bestehenden und die Gewalt des Widerstandes, die notwendig dem positiven Recht gegenüber illegal bleibt. Von einer Legalität des Widerstandes zu sprechen ist sinnlos: kein Gesellschaftssystem, selbst das freieste nicht, kann verfassungsmäßig eine gegen dieses System gerichtete Gewalt legalisieren. Jede dieser beiden Formen deckt entgegengesetzte Funktionen. Es gibt eine Gewalt der Unterdrückung und eine Gewalt der Befreiung; es gibt eine Gewalt der Verteidigung des Lebens und es gibt eine Gewalt der Aggression. Und beide Formen der Gewalt sind geschichtliche Kräfte gewesen und werden geschichtliche Kräfte bleiben. So steht die Opposition von Anfang an im Felde der Gewalt. Recht steht gegen Recht, nicht nur als abstrakte Versicherung, sondern als Aktion. Und noch einmal: Das Bestehende hat das Recht, die Grenzen der Legalität zu bestimmen. Dieser Konflikt der beiden Rechte, des Widerstandsrechts und der institutionalisierten Gewalt bringt die ständige Gefahr des Zusammenstoßes mit der Gewalt mit sich, es sei denn, daß das Recht der Befreiung dem Recht der bestehenden Ordnung geopfert wird, und daß, wie bisher in der Geschichte, die Zahl der von der Ordnung geforderten Opfer die der Revolution weiterhin übersteigt. Das aber bedeutet, daß die Predigt der prinzipiellen Gewaltlosigkeit die bestehende institutionalisierte Gewalt reproduziert. Und diese Gewalt ist in der monopolistischen Industriegesellschaft in noch nie dagewesenem Maße in der Herrschaft konzentriert, die das Ganze der Gesellschaft durchdringt. Diesem Ganzen gegenüber ist das Recht der Befreiung unmittelbar ein partikulares Recht. Daher erscheint der Gewaltkonflikt als Zusammenstoß der allgemeinen mit der partikularen Gewalt und in diesem Zusammenstoß wird die partikuläre Gewalt geschlagen werden, bis sie selbst eine neue Allgemeinheit der bestehenden gegenüberstellen kann.

Solange die Opposition nicht die gesellschaftliche Kraft einer neuen Allgemeinheit entwickelt hat, ist das Problem der Gewalt primär ein Problem der Taktik. Kann in bestimmten Fällen der Konfrontation mit der bestehenden Gewalt, bei der die herausfordernde Gewalt des Widerstandes unterliegen wird, durch die Konfrontation das Kräfteverhältnis zugunsten der Opposition geändert werden? In der Diskussion dieser Frage ist ein oft angeführtes Argument jedenfalls nicht stichhaltig: nämlich, daß man durch solche Konfrontationen die andere Seite, den Gegner, stärkt. Das geschieht sowieso; selbst wenn von solchen Konfrontationen abgesehen wird. Das geschieht sowieso bei jeder Aktivierung der Opposition, und es handelt sich darum, diese Stärkung des Gegners zu einem Durchgangsstadium zu machen. Dann aber hängt die Bewertung der Situation ab von dem Anlaß der Konfrontation und besonders von dem Erfolg einer systematisch durchgeführten Aufklärungsarbeit und von der Organisation der Solidarität. Lassen Sie mich wieder ein Beispiel aus den Vereinigten Staaten geben: die Opposition erlebt den Krieg gegen Vietnam als einen die Allgemeinheit treffenden Angriff auf die Freiheit, ja auf das Leben selbst, dem das Recht der totalen Verteidigung gegenübersteht. Aber die Majorität der Bevölkerung unterstützt noch die Regierung und den Krieg, während die Opposition diffus und nur lokal organisiert ist. Die in dieser Situation zunächst noch legale Form der Opposition entwickelt sich spontan zur civil disobedience, zur Verweigerung des Wehrdienstes und zur Organisation dieser Verweigerung.

Dies ist bereits illegal, und trägt zur Verschärfung der Situation bei. – Andererseits werden die Demonstrationen immer systematischer von einer Aufklärungsarbeit unter der Bevölkerung begleitet. Das ist »community work«: Die Studenten gehen in die armen und ärmsten Distrikte, um das Bewußtsein der Bewohner zu aktivieren, zunächst zur Beseitigung der offensichtlichsten Mängel, zum Beispiel das Fehlen der primitivsten Hygiene usw. Man versucht, die Menschen für dieses unmittelbare Interesse zu organisieren, aber gleichzeitig das politische Bewußtsein dieser Distrikte zu erwecken. Aber solche Aufklärungsarbeit geschieht nicht nur in den Slums. Es gibt ein von Tür-zu-Tür-Gehen, wie die berühmte »door-bell-ringing-campaign«, in der mit den Hausfrauen, und, wenn der Ehemann gerade da ist, auch mit ihm, diskutiert wird, was eigentlich vor sich geht. Besonders vor den Wahlen ist das wichtig. Ich betone die Diskussion mit den Frauen, weil es sich in der Tat gezeigt hat, wie man allerdings auch erwarten sollte, daß die Frauen menschlichen Argumenten im allgemeinen noch zugänglicher sind als die Männer; was daran liegt, daß die Frauen noch nicht ganz in den repressiven Produktionsprozeß eingespannt sind. Diese Aufklärungsarbeit ist eine sehr mühsame, eine sehr langsame. Ob sie Erfolg haben wird? Der Erfolg ist meßbar – zum Beispiel an der Stimmenzahl, die die sogenannten »Friedenskandidaten« in den lokalen, dann in den Staats- und später auch in den Nationalwahlen haben werden.

In der Opposition läßt sich heute eine Wendung zur Theorie konstatieren, die besonders wichtig ist, da die Neue Linke, wie ich betont habe, mit einem totalen Ideologieverdacht angefangen hat. Ich glaube, daß man mehr und mehr sieht, daß jede Anstrengung, zu einer Änderung des Systems beizutragen, der theoretischen Führung bedarf. Und wir haben jetzt in den Vereinigten Staaten und in der Studentenopposition nicht nur Versuche, den Abgrund zwischen der Alten Linken und der Neuen Linken zu überbrücken, sondern auch eine kritische Theorie auszuarbeiten; zum Beispiel arbeitet der amerikanische SDS (Students for a Democratic Society) an einer Theorie der gesellschaftlichen Umwandlung, die auf breiterem Boden zur Diskussion gestellt wird.

Als letzten Aspekt der Opposition möchte ich nun eine neue Dimension des Protestes erwähnen, die in der Einheit von moralisch-sexueller und politischer Rebellion besteht. Ich möchte Ihnen eine Illustration geben, die ich als Augenzeuge erlebt habe, und die in keiner Weise vereinzelt ist, die Ihnen auch den Unterschied zeigen wird zwischen dem, was in den Vereinigten Staaten geschieht und hier. Es war auf einer der großen Anti-Vietnam-Demonstrationen in Berkeley; die Polizei hatte zwar die Demonstration genehmigt, aber das Ziel der Demonstration, nämlich den Militärbahnhof in Oakland, gesperrt; das heißt, die Demonstration wäre über einen besonderen und sehr bestimmten Punkt hinaus illegal geworden, hätte gegen das Demonstrationsverbot verstoßen. Als Tausende von Studenten sich dem Punkte näherten, an dem die verbotene Route anfing, trafen sie auf eine aus ungefähr zehn Reihen bestehende Barrikade schwer bewaffneter, mit schwarzen Uniformen und Stahlhelmen ausgestatteten Polizei. Der Zug näherte sich dieser Polizeibarrikade, und wie immer waren an der Spitze des Demonstrationszuges einige, die schrien, man solle nicht haltmachen, sondern versuchen, den Polizeikordon zu durchbrechen – was natürlich blutige Köpfe gegeben hätte, ohne zu irgendeinem Ziel zu führen. Der Demonstrationszug selbst hatte einen Gegenkordon eingerichtet, so daß die Demonstranten zuerst ihren eigenen Kordon hätten durchbrechen müssen, um den Polizeikordon durchbrechen zu können. Das ist natürlich nicht geschehen. Nach zwei, drei ängstlichen Minuten setzten sich die Tausende auf die Straße, die Gitarren, Mundharmonikas kamen heraus, das »petting«, die Liebkosungen begannen, und so ging diese Demonstration zu Ende. Sie können das lächerlich finden; immerhin glaube ich, daß hier noch ganz spontan und anarchisch eine Einheit sich hergestellt hat, die vielleicht letzten Endes ihren Eindruck selbst auf die Feindlichen nicht verfehlen wird.

Ganz kurz noch von den Aussichten der Opposition. Zunächst darf ich noch einmal die Mißverständnisse beseitigen, nach denen ich geglaubt hätte, daß die intellektuelle Opposition an sich eine revolutionäre Kraft wäre, oder daß ich in den Hippies die Erben des Proletariats gesehen hätte. Nur die nationalen Befreiungsfronten der Entwicklungs-

länder stehen heute im revolutionären Kampf; aber auch sie stellen allein noch keine effektive revolutionäre Bedrohung des Systems des Spätkapitalismus dar. Alle Oppositionskräfte wirken heute zur Vorbereitung und nur zur Vorbereitung, aber auch zur notwendigen Vorbereitung für eine mögliche Krise des Systems. Und zu dieser Krise tragen gerade die nationalen Befreiungsfronten und die Getto-Rebellion bei, nicht nur als militärische, sondern auch als politische und moralische Gegner – lebendige, menschliche Negation des Systems. Für die Vorbereitung, für die Eventualität einer solchen Krise kann und wird vielleicht auch die Arbeiterklasse politisch radikalisiert werden. Aber wir dürfen uns nicht verhehlen, daß in dieser Situation die Frage noch völlig offen ist: politisch radikalisieren nach links oder nach rechts? Die akute Gefahr des Faschismus oder des Neofaschismus – und der Faschismus ist seinem Wesen nach eine Bewegung der Rechten – diese akute Gefahr ist noch in keiner Weise überwunden.

Ich habe von der möglichen Krise, von der Eventualität einer Krise des Systems gesprochen. Die Kräfte, die zu einer solchen Krise beitragen, müßten ausführlich diskutiert werden. Diese Krise, glaube ich, müssen wir sehen als die Konfluenz [Zusammenfluß] sehr disparater [ungleicher] subjektiver und objektiver Tendenzen ökonomischer Natur, politischer Natur und moralischer Natur, im Osten sowohl wie im Westen. Diese Kräfte sind noch nicht solidarisch organisiert; sie sind ohne Massenbasis in den entwickelten Ländern des Spätkapitalismus; auch die Gettos in den Vereinigten Staaten sind erst im Anfangsstadium versuchter Politisierung. Und unter diesen Umständen scheint es mir die Aufgabe der Opposition zu sein, zunächst einmal an der Befreiung des Bewußtseins außerhalb unseres eigenen Kreises zu arbeiten. Denn in der Tat steht das Leben aller auf dem Spiel, und heute sind in der Tat alle, was Veblen »underlying population« nannte, nämlich Beherrschte: Erweckung des Bewußtseins der grauenhaften Politik eines Systems, dessen Macht und dessen Druck mit der Drohung totaler Vernichtung wachsen, daß die ihm zur Verfügung stehenden Produktivkräfte zur Reproduktion der Ausbeutung und der Unterdrückung verwendet und das zum Schutze seines Überflusses die sogenannte freie Welt mit Militär- und Polizeidiktaturen ausstattet. Der Totalitarismus auf der anderen Seite kann diese Politik in keiner Weise rechtfertigen. Man kann sehr viel – und man muß sehr viel gegen ihn sagen. Er ist aber nicht expansiv, er ist nicht aggressiv, und er ist immer noch von der Kargheit und von der Armut diktiert; was nichts an der Tatsache ändert, daß auch er zu bekämpfen ist, aber von links zu bekämpfen ist.

Die Befreiung des Bewußtseins, von der ich gesprochen habe, meint nun mehr als Diskussion. Sie meint in der Tat – und muß in der erreichten Situation meinen – Demonstration, im wörtlichen Sinne: zeigen, daß hier der ganze Mensch mitgeht und seinen Willen zum Leben anmeldet, das heißt, seinen Willen zum Leben in einer befriedeten, menschlichen Welt. Die bestehende Ordnung ist gegen diese reelle Möglichkeit mobilisiert. Und wenn es für uns schädlich ist, Illusionen zu haben, so ist es ebenso schädlich – und vielleicht schädlicher – Defätismus und Quietismus zu predigen, die nur dem System in die Hände spielen können. Tatsache ist, daß wir uns einem System gegenüber befinden, das, seit dem Beginn der faschistischen Periode und heute noch, durch seine Taten die Idee des geschichtlichen Fortschritts selbst desavouiert [verleugnet, bloßgestellt] hat, ein System, dessen innere Widersprüche sich immer von neuem in unmenschlichen und unnötigen Kriegen manifestieren und dessen wachsende Produktivität wachsende Zerstörung und wachsende Verschwendung ist. Ein solches System ist nicht immun. Es wehrt sich bereits gegen die Opposition, selbst gegen die Opposition der Intelligenz, an allen Ecken der Welt. Und selbst wenn wir noch keine Änderung sehen, müssen wir weitermachen, müssen wir widerstehen, wenn wir noch als Menschen leben, arbeiten und glücklich sein wollen. Im Bündnis mit dem System können wir das nicht mehr.

Diskussion zu »Das Problem der Gewalt in der Opposition«

Frage: Beziehung zur Dritten Welt. Unter den verschiedenen Oppositionsgruppen, die Sie beschrieben haben, finden Sie, daß die größte oppositionelle Kraft, die in der Lage wäre, das imperialistische System zu erschüttern, das Proletariat der Dritten Welt ist. Nun sehe ich immer einen Bruch in Ihrer Theorie, der sich ausschließlich auf die Beziehung dieser Theorie zur Dritten Welt bezieht. Wenn wir voraussetzen, daß die Dritte Welt die größte revolutionäre Kraft im globalen System des Imperialismus ist, dann muß man auch diese Kraft in die Theoriebildung einbeziehen; ich sehe aber, daß das bei Ihnen nicht geschieht. Das haben Sie ausdrücklich im »One Dimensional Man« gesagt, daß die Theorie an einem Vakuum leidet, und zwar, weil die dialektische Verbindung zwischen Theorie und Praxis nicht besteht. Ich meine, daß der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis nur dadurch aufgehoben werden kann, daß man eine Hierarchie der Problematik des Kampfes in der Dritten Welt bestimmt. Es genügt nicht zu sagen, daß die Studentenopposition in den Metropolen eine Kraft darstellt, um auf der anderen Seite zu behaupten, daß eben diese Opposition ohnmächtig ist, weil sie über keine Massenbasis verfügt. Diese Opposition muß die Praxis in der Dritten Welt zu ihrer ausdrücklichen Massenbasis machen. (René Mayorga, Bolivien)

Marcuse: Der Einbau ist in der objektiven Wirklichkeit bereits vollzogen. Ich gehe von dem Begriff aus, daß es in der heutigen Situation kein Außerhalb des Kapitalismus mehr gibt, daß selbst die sozialistischen und kommunistischen Systeme heute in einem Weltsystem auf Gedeih und Verderb mit dem Kapitalismus verbunden sind. Von einem Außen können wir daher nur in einem sehr relativen Sinne sprechen. Die Rolle der nationalen Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt ist an sich noch keine revolutionäre Kraft, stark genug, den Spätkapitalismus als System umstürzen zu können. Nur von einer Konfluenz umwandelnder Kräfte in den Zentren des Spätkapitalismus mit der Dritten Welt kann eine solche revolutionäre Kraft erwartet werden. Sie herzustellen ist in der Tat eine der schwierigsten Aufgaben. Selbstverständlich ist es leicht zu sagen, daß die Opposition der Intelligenz in den nationalen Befreiungsfronten der Dritten Welt ihre Massenbasis hat oder haben muß. Wie diese Verbindung aber herzustellen ist, das ist etwas, was überhaupt erst zu erarbeiten ist und mit dem wir überhaupt noch nicht angefangen haben. Die Schwierigkeiten, die dem im Wege stehen, sind ungeheuer. Abgesehen von der Schwierigkeit der Distanz, zum Beispiel die Schwierigkeit der Sprache, die totale Differenz der Kulturen usw. usw.: dies alles sind neue Elemente innerhalb der Theorie und innerhalb der Praxis, die berücksichtigt werden müssen. 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.

Frage: Die studentische Opposition hat sich mit zwei Vorwürfen auseinanderzusetzen, einem von links und einem von rechts: Der von rechts ist, daß man behaupten kann, daß die studentische Opposition gesellschaftlich nicht integriert ist, das heißt, daß sie versucht, die Frustrationen, die aus diesem Zustand entstehen, auf die Gesellschaft zu übertragen. Es ist manchmal komisch gewesen in den letzten Wochen bei den Diskussionen auf dem Kurfürstendamm, wenn die Studenten den Angestellten und Arbeitern klarmachen wollten, was ihnen fehle, daß der Arbeiter dann antwortete: »Ich verstehe nicht – mir geht es doch gut.« Versuchen Sie einmal, einem Arbeiter klarzumachen, was ihn Vietnam angeht, gerade in Amerika, wo der Arbeiter daran verdient, daß in Vietnam Krieg gemacht wird. Was also ist der Haken, an dem die studentische Opposition sich aufhängt? Die Dritte Welt. Wir hängen unseren Protest, unsere Emotionen, daran auf, daß dort Menschen verbrannt werden. Mir scheint es aber unzulässig, auf humanitärer Basis zu argumentieren, wenn der Terror aus der Humanität hervorgegangen ist. (Peter Tautfest, SDS)

Marcuse: Ich halte es für eine äußerst gefährliche Argumentation, daß man mit humanitären Argumenten heute nicht mehr operieren kann. Ich möchte an Sie alle eine Frage stellen. Wenn ich wirklich radikal humanitäre Argumente ausschalte, auf welcher Basis kann ich dann dem spätkapitalistischen System entgegenarbeiten? Wenn Sie nur im Rahmen der Rationalität operieren und von Anfang an geschichtlich transzendente Begriffe, das heißt Negationen des Systems – denn das System ist nicht human, und humanitäre Ideen gehören zur Negation des Systems –, wenn Sie das ausschalten, kommen Sie immer wieder in die Situation, daß Sie gefragt werden – und die Frage nicht beantworten können: Was ist eigentlich so schrecklich an diesem System, das den gesellschaftlichen Reichtum immer weiter ausdehnt, so daß Schichten der Bevölkerung, die früher in größter Armut und im Elend gelebt haben, heute Automobile, Fernseher und Einfamilienhäuser besitzen? Was ist eigentlich an diesem System so schlecht, daß wir es wagen können, das ungeheure Risiko seines Umsturzes zu predigen? Wenn Sie sich damit begnügen, wenn Sie alle anderen Elemente ausschalten, werden Sie nicht weiterkommen. Wir müssen endlich einmal wieder lernen, was wir während der faschistischen Periode vergessen haben oder Sie, die ja erst nach der ersten faschistischen Periode geboren wurden, noch nicht ganz sich zum Bewußtsein gebracht haben – daß humanitäre und moralische Argumente nicht bloß verlogene Ideologie sind, sondern zentrale gesellschaftliche Kräfte werden können und werden müssen. Wenn wir das von vornherein als unsere Argumentation ausschließen, verarmen wir in einer Weise, die uns waffenlos macht gegenüber den stärksten Argumenten der Verteidiger des Bestehenden.

Frage: Gesetzt den Fall, daß es der Opposition in den USA gelingt, gegen die herrschende augenblickliche Gewalt erfolgreich zu sein: wie stellen Sie sich dann die konstruktive Arbeit der Opposition, die dann ja keine Opposition mehr ist, sondern zum Träger der Staatsgewalt wird, vor?

Marcuse: Sie meinen: wie stelle ich mir unter den gegebenen Umständen die Konstruktion einer freien Gesellschaft vor? Die Beantwortung dieser Frage erfordert Stunden. Nur eines: wir können uns nicht vorstellen, daß der Erfolg der Studentenopposition die Situation bereits in ein Stadium bringt, wo wir überhaupt die Frage nach der Konstruktion einer freien Gesellschaft stellen können. Wenn die Studenten-Opposition 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 gesellschaftlichen Produktionsprozeß eine entscheidende Rolle in der Umwälzung spielen werden, dann kann die Studentenopposition nur eine begleitende Rolle spielen. Es ist möglich, die Studentenopposition als Kern einer Umwälzung zu betrachten, aber, wenn ich beim Kern bleibe, habe ich eben nicht die Umwälzung. Die Studentenopposition hat alle Möglichkeiten, aus dem engen Rahmen, in dem sie heute noch ist, auszubrechen und wieder die Intelligenz, die »bürgerliche« Intelligenz, an Stelle eines Schimpfwortes zu einem Ehrenwort zu machen. Das hieße jedoch ausbrechen oder den Rahmen so zu erweitern, daß er Kräfte einbezieht, die von der anderen Seite her, materiell und intellektuell, an der Umwälzung arbeiten können. Ich werde versuchen, konkret zu sein. Ich bedaure es, wenn ich die Frage etwas in der Richtung der Macht des positiven Denkens verstanden habe, ich glaube immer noch an die Macht des Negativen und daß wir zum Positiven noch früh genug kommen.

Was die Studenten tun können, habe ich in meinem Vortrag angedeutet. Nämlich zunächst einmal den Fragestellern klarmachen, daß es eigentlich unmöglich ist, daß sie überhaupt diese Frage noch stellen können. Das heißt, daß sie immer noch nicht wissen, was eigentlich an der Gesellschaft, in der sie leben, falsch ist, so grauenhaft ist, daß sie noch darüber aufgeklärt werden müssen. Die weiteren Schritte sind sehr verschieden, ob sie eine Gesellschaft oder einen Bereich vor sich haben, in der eine »Demokratie« wie in den Vereinigten Staaten besteht, oder einen Bereich, in dem eine »Demokratie« wie

in Berlin besteht. In beiden Fällen wären die ersten Schritte sehr verschieden. In den USA würde ich heute zum Beispiel als konstruktiv, als Erfolg der Opposition ansehen, wenn der Krieg in Vietnam beendet wird mit dem Wegzug der amerikanischen Truppen. Das hat noch nichts zu tun mit dem Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft und ist doch ein ungeheuer positiver und konstruktiver Schritt. Und so kann von einem zum anderen gearbeitet werden. Wenn Sie irgend jemandem heute in den USA sagen: was wir wollen, ist der Sozialismus, und was wir wollen, ist die Enteignung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und kollektive Kontrolle, dann laufen Ihnen die Leute weg. Das heißt natürlich nicht, daß die Idee des Sozialismus falsch ist, im Gegenteil; aber das heißt, daß es uns noch in keiner Weise gelungen ist, das Bewußtsein davon zu erwecken, was in dieser Idee liegt, und daß ihre Verwirklichung notwendig ist, wenn wir nicht alle zugrunde gehen wollen.

Frage: Mit dem Ende Ihres Vortrages fangen eigentlich die Probleme an. Bei der Frage, ob irgendeine Aussicht auf Verwirklichung dessen, was wir wollen, vorhanden sei. Sie sagten am Schluß, daß wir trotzdem weitermachen müssen, wenn wir als Mensch arbeiten und glücklich sein wollen. In diesem System können wir das nicht. Ich folge Ihrer Analyse völlig, nur sehe ich nicht die Verwirklichungsmöglichkeiten in Anbetracht dessen, daß einerseits in den industrialisierten Ländern die Masse der Arbeiter und der arbeitenden Bevölkerung überhaupt kein Bedürfnis hat, dieses Bedürfnis eben überhaupt erst geweckt werden müßte und daß andererseits diese Gesellschaft wahrscheinlich nicht zusehen wird, wenn sie wirklich existentiell bedroht wird, und eine totalere und noch gewaltsamere Repression die Folge wäre.

Sie haben das Wort Quietismus gebraucht, und ich habe den Eindruck, daß im Zusammenhang damit ein wenig Ihr Aufsatz über repressive Toleranz hier mißverstanden worden ist in dem Sinne, daß jede Toleranz repressiv sei. Ich sehe häufig hier, daß Meinungen, die geäußert werden, die sogar auf dem Boden Ihrer Analysen stehen, wenn sie Bedenken gegen ihre Konsequenzen äußern, schon von vornherein nicht ernst genommen oder sogar niedergeschrien werden, und das finde ich bedenklich. Ich weiß nicht, ob man das einfach mit Quietismus abtun soll, wie es viele hier tun und was Sie sicher nicht tun – deshalb auch die Frageform. Und vielleicht macht man es sich auch dadurch etwas zu einfach, daß eine systemkritische, aber andere Position – vielleicht könnte Habermas eine solche vertreten – hier eigentlich nicht in der direkten Gegenüberstellung gehört wird. Ich würde mir das wünschen. Ich sehe das Problem in dem, was nach der Analyse kommt, nämlich darin, was man tun sollte. (Rudolph Ganz)

Marcuse: Was die Verwirklichung anbetrifft: Sie können nicht sehen, wie ein System von dieser Kohäsion [Zusammenhangskraft] und dieser Stärke umgestürzt werden kann, da es bei der geringsten Bedrohung seine ganze Macht aufbieten wird. – Wenn das richtig wäre, so wäre dies das erste Gesellschaftssystem in der Weltgeschichte, das von ewiger Dauer wäre. Ich glaube, daß die Risse heute stark genug sind. Zunächst einmal die inneren Widersprüche im System, die stärker sind, als je zuvor:

1. Der Widerspruch zwischen dem ungeheuren gesellschaftlichen Reichtum auf der einen Seite und seiner repressiven und zerstörerischen Verwendung auf der anderen.
2. Die Tendenz zur Automation, die dem Kapitalismus aufgezwungen wird, wenn er die erweiterte Akkumulation aufrechterhalten will. Die Automation tendiert zur Ausschaltung der Verwendung physischer Arbeitskraft im Produktionsprozeß und ist deswegen, wie schon Marx gesehen hat, mit der Aufrechterhaltung des Kapitalismus auf die Dauer nicht zu verbinden.

Von einer Immunität des Systems kann überhaupt nicht die Rede sein.

Ich hoffe, daß nichts in meinem Aufsatz über die Toleranz darauf hindeutet, daß ich jede Toleranz ablehne. Das scheint mir ein solcher Blödsinn, daß ich nicht verstehen

kann, wie überhaupt eine solche Interpretation aufkommen kann. Was ich gemeint und auch gesagt habe, ist, daß es Bewegungen gibt, in der Propaganda sowohl wie in der Aktion, von denen sich mit größter Sicherheit voraussagen läßt, daß sie zu einer Verstärkung der Repression und Destruktion führen müssen. Diese sollten im Rahmen der Demokratie nicht toleriert werden. Ein klassisches Beispiel: Ich glaube, daß, wenn die Nazibewegung in der Weimarer Republik von Anfang an, nachdem sie ihren Charakter – und das war sehr früh – enthüllt hatte, nicht toleriert worden wäre, wenn sie nicht die Segnungen dieser Demokratie genossen hätte, daß wir dann die Schrecken des Zweiten Weltkrieges und noch einige andere Schrecken wahrscheinlich nicht erlebt hätten. Es ist sehr wohl ein Kriterium möglich, nach dem wir sagen können: hier sind Bewegungen, die nicht toleriert werden können, wenn es wirklich um eine Verbesserung und Befriedung des menschlichen Lebens geht – daraus zu machen, daß ich meinte, Toleranz sei an sich übel, ist etwas, was ich einfach nicht verstehe.

Zur zweiten Frage: Wir stehen heute vor dem Problem, daß die Umwandlung objektiv notwendig ist, daß aber das Bedürfnis nach dieser Umwandlung gerade bei den Schichten, die klassisch für die Umwandlung definiert waren, eben nicht vorliegt. Erst einmal müssen die Mechanismen, die dieses Bedürfnis ersticken, beseitigt werden, was wiederum das Bedürfnis nach ihrer Beseitigung voraussetzt. Das ist eine Dialektik, aus der ich keinen Ausweg gefunden habe.

Frage: An dieser Universität ist noch niemand niedergeschrien worden. Ich kenne nur einen, und das war der Botschafter Süd-Vietnams, und nicht einmal da gab es eine schlechte Diskussion.

Sie haben uns sehr klar die Integration der amerikanischen Arbeiterklasse aufgezeigt, haben den Prozeß der Entwicklung der Produktivkräfte und der Veränderung der Arbeiterklasse im Stand und in der Entwicklung der Produktivkräfte aufgezeigt. Dann gab es einen Hinweis, daß eventuell in Europa die Möglichkeit bestehe, daß bestimmte Schichten oder insgesamt eine Klasse im Prozeß der Verbreiterung der Vorbereitungsoption eine größere Rolle spielen könnten. Denken Sie, daß hier in Europa aus dem Prozeß der ungleichzeitigen Entwicklung des Kapitals Rückstände geblieben sind oder Elemente belebt werden können, die tatsächlich die Arbeiterklasse als Klasse durchaus im Prozeß der Verbreiterung unserer Opposition sehen können, oder sollte das nur ein kleines Trostpflaster für Europa sein, das innerhalb des theoretischen Kontextes keine große Bedeutung hat? Um es genauer zu spezifizieren: Kann unter dem gegenwärtigen Stand der Produktivkräfte auch in Europa, unter dem Stand der systematischen, funktionalen und physischen Kapitalvernichtung, überhaupt noch eine Reaktivierung der Arbeiterklasse als Klasse geschehen, oder stehen wir nicht vielmehr in einem Prozeß der geschichtlichen Entwicklung, in dem nicht mehr die proletarische Revolution auf der Tagesordnung steht, sondern die menschliche Revolution? Das hieße, daß die Gesamtheit aller Menschen in den Metropolen durchaus als potentiell revolutionär von uns betrachtet werden muß; daß der Prozeß der Entwicklung der Produktivkräfte gerade eine Entfunktionalisierung der Kapitalistenklasse gebracht hat, eine Delegation der Kapitalfunktionen an Nicht-Kapitalisten; daß damit auch der Gegensatz zwischen Kapital und Lohnarbeit nicht mehr der Gegensatz zwischen proletarischer und Kapitalistenklasse ist, sondern der Gegensatz, wie Marx ihn im »Elend der Philosophie« beschreibt, zwischen lebendiger Arbeitskraft und verselbständigter fremder Produktivkraft, die der Kontrolle der Menschen entzogen ist, die wir wiederzugewinnen haben, die wir uns universell anzueignen haben; und daß damit der Charakter der zukünftigen Revolution nicht mehr ein proletarischer sein kann pars pro toto, sondern menschliche Revolution als Gesamtrevolution gegen das System. (Rudi Dutschke, SDS)

Marcuse: Während die politische Tradition der europäischen Arbeiterschaft noch wenigstens in einigen europäischen Ländern sehr stark zu sein scheint, ist sie in Amerika, wo sie auch einmal bestand, erstickt.

Aber abgesehen von dem vagen Begriff der politischen Tradition, hängt die Beantwortung Ihrer Frage ab von einer anderen, nämlich, ob die sich heute in den USA durchsetzenden, bereits herrschenden Tendenzen auch in Europa zur Herrschaft kommen werden, so daß alle Gegenteilstendenzen, die noch aus der politischen Tradition der europäischen Arbeiterklasse gespeist werden könnten, auch in Europa erstickt werden. Das hängt davon ab, zu welchem Zeitpunkt die Aktivierung, die politische Aktivierung eintritt. Wenn sie gegen Ende der Amerikanisierung eintritt, dann würde auch in Europa von einer revolutionären Rolle der Arbeiterklasse als Arbeiterklasse wahrscheinlich nicht zu reden sein. Wenn sie in einer Situation eintritt, in der diese Tendenz noch nicht zur Herrschaft gekommen ist, in der die noch sehr unterschiedlichen Entwicklungsstufen des europäischen Kapitalismus sich gegen den amerikanischen Kapitalismus deutlich abheben, dann sind die Chancen größer. Wird die europäische Ökonomie, die kapitalistische europäische Ökonomie, ganz den Tendenzen der amerikanischen folgen, wird die amerikanische ökonomische Durchdringung Europas weitere Fortschritte machen oder wird sie an einem bestimmten Punkt angehalten werden?

Frage: Ich möchte ausgehen von der von mir geteilten Ansicht, daß die Studentenopposition in der jetzigen Form lediglich zu begreifen sei als eine Vorbereitung für etwas, was wir noch nicht so ganz konkret sagen können. Immerhin scheint mir, daß Ihre Ausführungen doch in der Richtung, in der diese Studentenopposition Vorbereitung sein könnte, einen Weg gewiesen haben, nämlich mit dem, was Sie – mit Recht etwas vage – als eine Eventualität der großen Krise des kapitalistischen Systems umschrieben haben. Diese Eventualität wurde von Ihnen genannt als eine Hoffnung und als eine Befürchtung, nämlich, weil die Möglichkeit angesichts dieser Krise nicht bestritten werden kann, daß sich die abhängige Schicht (Arbeiterklasse) dann vielleicht ein zweites Mal eher nach rechts, also faschistisch, politisieren läßt als nach links in die sozialistische Richtung. Das ist die spannendste Frage. Die Möglichkeit faschistischer Massenmobilisierung ist ein Argument, das allergrößten strategischen Wert hat und viel gebraucht wird von denen, die uns davor warnen wollen, allzu mutig voranzuschreiten, weil man nicht wissen könne, ob sich nicht eine rechte Massenmobilisierung ereignet.

Ich glaube nicht an die Mobilisierung der Massen von rechts in den Metropolen. 1933 in Deutschland bedurfte es zu dieser Massenmobilisierung einer nie dagewesenen und wohl auch nicht erwarteten ökonomischen Krise, deren Tiefe und Schwere zudem noch auf eine Gesellschaft traf, die noch nicht so homogenisiert war, wie sie es heute ist, wo es also noch soziologisch beschreibbare Umschichtungsrelikte aus der Feudalepoche, aus dem Konkurrenzkapitalismus gab, die Etablierung der Bourgeoisie politisch und ökonomisch verzerrter war. Heute haben wir es zu tun mit einer relativ homogenisierten Gesellschaft, auch schon in Westdeutschland, nicht nur in Amerika.

Es gibt keine richtige Aussicht auf eine Krise, auch die Automation scheint kein Indiz zu sein; denn was wir erlebt haben in den letzten 34 Jahren an Keynesianismus, der erst sowohl die objektive Rebellion der Produktivkräfte gegen die Produktionsverhältnisse noch in gewisser Weise zu lösen gestattete, wenn auch mit einem gewissen Fall der Zuwachsrates; was wir jetzt noch einmal subjektiv erleben, wo also auch die Wissenschaft in ihrer menschlichen Gestalt, als Produktivkraft, als Intelligenz, als Fähigkeit, noch einmal eingepaßt werden soll und unkritisch gemacht werden soll – angesichts dieser Tatsachen erscheint mir also das Automationsproblem für unsere kapitalistischen Freunde ein lösbares Problem zu sein, es sei denn, es steckt hinter dieser Krisentheorie noch ein klein wenig klassische Imperialismustheorie, nach der noch die Verwertungsmöglichkeiten des Kapitals in einer entscheidenden Weise abhängig davon sind, daß dieses Kapital akkumuliert, sich in der Dritten Welt verwertet. Das ist auch eine Theorie, die fragwürdig ist, und auch die Hoffnungen aus ihr sind fragwürdig.

Einerseits wird die Krise nicht sein, andererseits muß die Angst vor der Mobilisierbarkeit der rechten Massenbasis in den Metropolen vielleicht gar nicht sein, weil eigentlich

die gegen uns eingestellte Bevölkerung noch nicht zugreift. Sind die Gegner vielleicht nur die Institutionen? Werden nicht vielleicht die menschlichen Kräfte der Gesellschaft, die zu mobilisieren sind ... werden das nicht Kräfte sein, die tendenziell zu uns gehören und nicht auf die andere Seite? (Wolfgang Lefèvre, SDS)

Marcuse: Tendenziell gehören alle zu uns. Können wir aber aus dieser Tendenz eine Aktualität machen? Der neue Faschismus, wenn er kommt, wird sehr verschieden sein von dem alten Faschismus – so leicht wiederholt sich die Geschichte nicht. Bei einer Faschisierung meine ich, im Hinblick auf Amerika zum Beispiel, daß die Stärke derer, die für den Abbau der noch bestehenden bürgerlichen und politischen Freiheitsrechte eintreten, so wächst, daß der Kongreß eine sehr effektive repressive Gesetzgebung instituiert. Das heißt, die Massenbasis braucht nicht so auszusehen, daß nach einer ökonomischen Krise die Massen nun auf die Straße gehen und schlagen, sie kann auch so aussehen, daß die Massen immer aktiver eine Tendenz unterstützen, die den noch bestehenden Spielraum in der Demokratie abgräbt, eingrenzt und damit die Opposition immer schwächer macht.

Man wirft mir immer vor, daß ich so entsetzlich pessimistisch sei; aber ich muß sagen, nachdem ich Sie jetzt gehört habe, komme ich mir wie ein ruchloser Optimist vor, der überhaupt den Boden der Realität längst verlassen hat. Ich kann mir aber auch das schönste kapitalistische System nicht vorstellen, das bis in die Ewigkeit dauert. Die Einwände, die Sie gegen die Automation gebracht haben, sind richtig, wenn Sie die Tendenz der Automation isolieren von den anderen gesellschaftlichen Tendenzen, die aus ihr eine umwälzende Kraft machen können: zum Beispiel wiederum erstens die Aufklärung des Bewußtseins; zweitens die Aufklärung insbesondere in der Klasse der »neuen Arbeiterschaft«, der Techniker, Ingenieure, Wissenschaftler usw.; drittens die psychologisch-moralische Zersetzung (das ist auch wieder einer der Gründe, warum ich glaube, daß die Moral längst nicht mehr bloße Ideologie ist), und viertens haben wir ja heute abend überhaupt noch nicht davon gesprochen, daß es ja auch noch eine Zweite Welt gibt, die heute aus dem Sowjetblock besteht und die in immer schärfere ökonomische Konkurrenz mit dem Kapitalismus treten wird. Diese Kräfte müßten behandelt werden.

Frage: Müssen wir in der gegenwärtigen Zeit nicht versuchen, die Negation des Bestehenden im einzelnen zu konkretisieren? Auf dieses Problem sind wir in Berlin wiederholt gestoßen; von Habermas, von den Gewerkschaftsvertretern ist uns wiederholt entgegengehalten worden: Ihr habt ja schließlich etwas zu verlieren, wenn das System destruiert wird.

Hat die konkrete Konstruktion des anderen wirklich keine Funktion? Und wenn nicht, laufen wir dann nicht Gefahr, beständig Minderheit, das heißt Opposition, zu bleiben und als solche diskriminiert zu werden?

Welches ist eigentlich die Rolle nicht der Arbeiterklassen, sondern der Lager in der weltweiten Umwandlung des Sozialismus? Wenn wir das nicht wissen – und das scheint mir aus allen Ihren Ausführungen hervorzugehen –, wieviel Toleranz müssen wir dann den Reformisten, den Revisionisten zugestehen, denen Sozialdemokratismus in Deutschland vorgeworfen wird? Haben sie eine positive Funktion im Rahmen der Umwandlung, von der Sie gesprochen haben? (Peter Müller, ESG)

Marcuse: Zur konkreten Alternative-Frage: Wie Sie es hier in Berlin formulieren können, darüber möchte ich nichts sagen, weil ich zu kurz in Berlin bin. Meine Studenten und ich würden, wenn diese Frage in Amerika gestellt würde, sagen: zum Beispiel einen Zustand zu schaffen, in dem ihr nicht mehr eure Söhne als Schlachtopfer nach Vietnam schicken müßt; eine Gesellschaft zu schaffen, in der die Neger und Puertorikaner nicht mehr als zweitklassige Bürger behandelt werden, wenn sie überhaupt als Bürger behandelt werden; einen Zustand zu schaffen, in dem nicht mehr nur die Kinder der Wohlha-

benden eine bessere Erziehung genießen, sondern alle. Und wir können auch die Schritte angeben, um diesen Zustand herbeizuführen. Das mögen Sie vielleicht immer noch nicht als etwas Positives betrachten. Ich meine, das ist etwas Positives, das ist eine Alternative, besonders für diejenigen, die nun wirklich von dem, was in Vietnam geschieht, betroffen sind.

Während ich glaube, daß jede Gleichsetzung der Sowjetgesellschaft mit der spätkapitalistischen Gesellschaft unter der Rubrik »entwickelte Industriegesellschaft« inadäquat ist und wenigstens den grundlegenden Tendenzen nicht gerecht wird, sehe ich heute eine über temporäre Realpolitik hinausgehende Zusammenarbeit zwischen der SU und den USA, die der ganz und gar unmarxistischen Theorie zu entsprechen scheint, wonach es eine Interessengemeinschaft der reicheren gegen die ärmeren Länder gibt, die über den Unterschied zwischen kapitalistischer und sozialistischer Gesellschaft hinweg beide unter sich begreift.

Was das Problem des Sozialismus als Alternative anbetrifft, hören Sie natürlich in Amerika immer wieder: Wenn das eure Alternative ist, dann wollen wir nichts damit zu tun haben. Was auch immer ihr gegen die bestehende Gesellschaft sagen könnt – daß es uns hier besser geht als in der SU oder in anderen sozialistischen Ländern, das ist für uns gar keine Frage. Und es ist dann schwierig, ihnen zu sagen, daß das, was dort vor sich geht, nun doch kein Sozialismus ist.

Es gibt in der Tat weite Schichten der Bevölkerung, mit denen eine Diskussion hoffnungslos ist. Es ist Verschwendung von Zeit und Energie, mit diesen Leuten zu reden: das bedeutet nicht Intoleranz, das bedeutet nicht, daß man ihnen etwas auf den Kopf gibt, das bedeutet einfach, daß man es vermeidet, mit ihnen zu reden, und das ist wahrhaftig nicht intolerant, weil man weiß und wissen kann, daß nichts dabei rauskommt.

Konzentration von Energie und Zeit auf diejenigen Schichten und Gruppen, von denen wir annehmen können, daß sie zuhören und daß sie noch denken können. Da ist eine wirkliche Aufklärungsarbeit möglich. Aber nicht aufs Geratewohl. Die Indoktrinierung ist dafür schon zu weit fortgeschritten.

Frage: Noch einmal die Definition des Revisionismus, der in der vorangegangenen Frage angesprochen wurde: Revisionisten sind jene, die meinen, in den etablierten Institutionen etwas ändern zu können an dieser Gesellschaft, wohingegen ein großer Teil der Studenten meint, eine antiinstitutionelle und außerparlamentarische Opposition bilden zu müssen. (Lefèvre)

Marcuse: Da sind entscheidende Differenzen zu sehen und Unterschiede zu machen. Wenn ich einmal persönlich reden darf: Wenn Sie mit dem Revisionismus die deutsche Sozialdemokratische Partei meinen, so kann ich Ihnen nur sagen, daß ich seit meiner eigenen politischen Aufklärung, das ist seit 1919, diese Partei bekämpft habe. Ich war 1917/1918 Mitglied der Sozialdemokratischen Partei, ich bin nach der Ermordung von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht ausgetreten und habe seit dieser Zeit die Politik dieser Partei kritisiert. Nicht, weil sie glaubt, im Rahmen des Bestehenden arbeiten zu können – das tun wir ja alle, wir nützen ja alle auch nur die kleinsten Möglichkeiten aus, im Rahmen des Bestehenden das Bestehende umzuwandeln – nicht deswegen habe ich die SPD bekämpft, sondern weil sie im Bündnis mit reaktionären, destruktiven und repressiven Kräften gearbeitet hat.

Ich habe seit 1918 immer wieder von linken Kräften in der Sozialdemokratie gehört, und ich habe immer wieder gesehen, wie diese linken Kräfte rechter und rechter wurden, bis von der Linken nichts mehr übriggeblieben ist. Sie werden verstehen, daß ich von dieser Idee einer irgendwie radikalen Arbeit innerhalb der Partei jedenfalls nicht sehr überzeugt bin.

Frage: Vielleicht hätte man aber doch wirkungsvoller gegen den Nationalsozialismus vorgehen können, wenn es nicht so furchtbar viel Reibereien und Kämpfe zwischen den Sozialdemokraten und den kommunistischen Sozialisten in Deutschland gegeben hätte.

Ich möchte noch einmal fragen, inwieweit eine wirkliche, grundsätzliche Wandlung von Systemen innerhalb von Systemen nicht möglich ist beziehungsweise Ihnen, Professor Marcuse, unmöglich erscheint. Beispiel: Es gab eine Zeit des Hochstalinismus, es gibt heute ein System in der SU, das sich ganz grundlegend unterscheidet von dieser Zeit, und trotzdem ist dieser Wandel systemimmanent möglich gewesen. Es gibt da doch fundamentale Unterschiede. Und wenn innerhalb der Gesellschaft der USA der Vietnamkrieg liquidiert würde, wäre das ebenfalls ein systemimmanenter Wandel.

Die Frage nach der Gewalt in der Aktion ist nicht nur eine Frage der Taktik, sie ist zumindest auch eine Frage der Strategie, wenn nicht auch eine Frage humanitärer Grundsätze. Die Frage der Strategie kann nicht für eine Weltgesellschaft festgelegt werden.

Gibt es Anzeichen dafür, daß an sich revolutionäre und fortschrittliche Ideen, wie der Leninismus, sich nicht verfestigen und pervertieren zu einem System, wie wir das zum Beispiel in den dreißiger Jahren gesehen haben? (Jürgen Bernd Runge, RCDS)

Marcuse: Ich habe in meinem Vortrag betont, daß es sehr verschiedene Arten von Gewalten sind, die angewandt werden in der Verteidigung und in der Aggression. Beispiel: Die Gewalt des Polizisten, die darin besteht, einen Mörder zu überwältigen, ist nicht nur äußerlich, sondern in ihrer Triebstruktur, in ihrer Substanz, sehr verschieden von der Gewalt eines Polizisten, der einen Demonstranten niederknüpelt. Beides sind Gewalttaten, beide haben eine völlig verschiedene Funktion.

Das, was hier im individuellen Maßstab gilt, gilt im gesellschaftlichen und geschichtlichen Maßstab. Die Gewalt zum Beispiel des revolutionären Terrors ist sehr verschieden vom weißen Terror, weil der revolutionäre Terror eben als Terror seine eigene Transzendierung zu einer freien Gesellschaft impliziert, während das der weiße Terror nicht tut. Der Terror, der in der Verteidigung von Nordvietnam angewandt wird, ist wesentlich different von dem Terror, der in der Aggression angewandt wird.

Wie man es verhindern kann, daß der revolutionäre Terror in Grausamkeit und Brutalität ausartet, ist eine andere Frage. Jedenfalls gibt es in einer wirklichen Revolution immer Mittel und Wege, die Ausartung des Terrors zu verhindern. Am Beginn der bolschewistischen Revolution gab es keine Grausamkeit, gab es keine Brutalität, gab es keinen Terror, der über den Widerstand gegen die noch an der Macht Befindlichen hinauslief. Dort, wo es in einer Revolution eine solche Umwandlung des Terrors in Akte von Grausamkeit, Brutalität und Folter gibt, haben wir es bereits mit der Perversion der Revolution zu tun.

Frage: Votum in bezug auf das Widerstandsrecht. Dieses Widerstandsrecht haben Sie in Ihrem Toleranz-Essay in Anführungszeichen gebracht, jetzt haben Sie es ein wenig verändert, nämlich interpretiert als ein altes Prinzip. Was bedeutet Widerstandsrecht? Worauf gründet es sich? Worauf bezieht es sich? Ist das eine überhistorische Menschheitskonvention? Ist das ein romantisches Relikt des Naturrechts? Oder ist es ein selbstgesetztes Recht als Ausfluß einer neuen Anthropologie?

Die Konfrontation besteht also zwischen Legalität auf der einen Seite, gegen die gekämpft wird. Diese Legalität ist das positive Recht derjenigen Gesellschaft, die bekämpft wird und die es sich selbst gesetzt hat. Der Widerstand dagegen, wenn man die bestimmte Negation will, muß unter Berufung auf etwas stattfinden, das Sie mit dem Namen Recht benannt haben. Das wäre also etwa die objektive Seite dieser Berufung. Wie kann sich die Negation, sofern sie eine Aktion selbst ist, zugleich Position ist, auf etwas berufen, was sie selbst erst hervorbringen müßte? Sollte man vielleicht hier die Vorstellung vom Widerstandsrecht fallen lassen und beschränken auf Widerstandsak-

tionen innerhalb der bestehenden Gesellschaft, weil es die Verständigung erschwert, sich als Verteidiger zu gebärden, wenn man der Angreifer ist?

Frage: Konkrete Alternative. Prof. Marcuse hat gesagt, er könne das für Berlin nicht leisten. Dazu muß aber wohl etwas gesagt werden von den Kräften, die gegenwärtig innerhalb der außerparlamentarischen Opposition eine gewisse Rolle spielen, um das – was wirklich ein legitimes Interesse ist – zu erfahren, was geschehen soll zu einem Zeitpunkt, wo hier in Westberlin durchaus die Chance der konkreten Alternative immer klarer sichtbar werden kann und organisiert werden muß. Darum muß auch hier etwas dazu gesagt werden.

Zu einem meiner Vorredner: Er nahm die Existenz der SU als Beispiel dafür, daß es möglich sei, eine systemimmanente Veränderung zu erreichen, und übertrug das ungebrochen auf unsere Situation. Ich würde einen Unterschied sehen zwischen den grundverschiedenen Produktionsverhältnissen auf den beiden Seiten und würde hinzufügen, daß die heutige SU, um mit Lukács zu sprechen, den Stalinismus ohne die Lager darstellt, und darum keine qualitativ neue Situation geschaffen worden ist: darum ist diese Analogie als Analogie unmöglich.

Nun zu Westberlin: Hier, in dieser Stadt, haben wir eindeutig in den letzten Monaten nicht nur einen kopflosen Senat erlebt, der immer noch nicht seinen Kopf wiedergefunden hat, wir haben eine repressive Polizei kennengelernt, die gegenwärtig etwas verwirrt ist, aber dennoch repressiv bleiben wird und geblieben ist. Wir haben unfähige Parteien, die nicht unsere Interessen vertreten, die nicht in der Lage sind, die Probleme in dieser Stadt zu lösen, wie wirtschaftliche Überalterung, zehnjährigen Rückstand im Niveau der Maschinenstruktur, Erweiterung der Arbeitskräftestruktur. Sie haben höchstens noch die Möglichkeit, durch Subventionen hier die Profiterwartungen der Konzerne zu befriedigen, aber keine Lösung der wirklichen Probleme dieser Stadt zu ermöglichen.

Unter diesen Bedingungen hat unsere radikale Opposition, die wir begonnen haben und die dabei ist, langsam den Standort der Universität zu verlassen, durchaus die Notwendigkeit in sich, eine konkrete Alternative zu entwickeln und die Herausforderung zu dieser bestehenden Institution in Form der Staatsexekutive der Parteien und der Polizei konkret zu formulieren. Das heißt, wenn wir davon ausgehen, daß wir in dieser Stadt schon durchaus als eine ernst zu nehmende Potenz der Veränderung gesehen werden von den Herrschenden, liegt es an uns, die Organisation der außerparlamentarischen Opposition jetzt so fortzusetzen, daß das, was Professor Marcuse die Vorbereitungsorganisation genannt hat, daß die studentische Opposition den Hof der Universität – diese zwar historisch richtige Isolation, aber jetzt, wenn sie Isolation bleibt: selbstverschuldete Isolation – zu durchbrechen und den Weg in die Stadt zu finden sucht. – Wir haben es einmal ganz kurz begonnen.

Die nächste wichtige Etappe in der Überwindung unserer jetzigen Isolation wäre die Enteignung des Springer-Konzerns. Wir müssen davon ausgehen, daß wir mit unserem vier- bis fünftausend Personen zählenden Lager der Antiautoritären durchaus in dieser Stadt bei einer konkreten Aktion gegen die Manipulationspresse, indem wir uns dieser Manipulationspresse verweigern und nicht mehr das tolerieren, einen solchen Konzern, der systematisch die Manipulation der in Bewußtlosigkeit gehaltenen Bevölkerung durchführt ... daß wir uns diesem Konzern verweigern und an diesem Beispiel durchaus unsere Isolation überwinden können und den Weg in die Stadt finden.

Ich denke nämlich, daß große Teile der Bevölkerung auch ein konkretes Unbehagen an dieser Manipulation haben. Da sie nicht allein innerhalb der Studentenschaft möglich ist, wäre darum die konkrete Aktion der Verweigerung der Akzeptierung einer Manipulationspresse der strategische Transmissionsriemen gewissermaßen, der es uns ermöglicht, unsere Isolation zu durchbrechen. Ich meine, die nächste wichtige Etappe in

der Verbreiterung der außerparlamentarischen Opposition in Westberlin wäre, Springerauslieferungen durch systematische Kampagnen, wochenlange Kampagnen in der Bevölkerung zu verhindern, einen systematischen Aufklärungsprozeß durch die Aktionskomitees der verschiedenen Hochschulen, Universitäten, Schulen, vielleicht auch Betriebe und andere Vertreter der Gesamtbevölkerung, zu beginnen und tatsächlich immer weitere Schichten der Bevölkerung zu erreichen, die sich nicht mehr manipulieren lassen.

Wenn wir das erreichen, scheint mir die Möglichkeit zu bestehen, das, was hier gefordert wurde: konkrete Alternative, zu praktizieren. Das soll heißen, die konkrete Alternative hier in Westberlin wäre die Mobilisierung von Minderheiten außerhalb der Universitäten, um ein System der Demokratie von unten zu etablieren, in dem die Manipulation durch die Bürokratie und Parteien von oben unmöglich gemacht wird – das wäre die konkrete Alternative für Westberlin. (Dutschke)

Frage: Halten Sie die Fragestellung: Gewaltanwendung oder nicht, überhaupt für sinnvoll? (Hannah Kröger, SDS)

Frage: Das Problem der Gewalt und der Organisation der Opposition in der gegenwärtigen Konstellation, die die Gewalt im Spätkapitalismus angenommen hat... Sie meinen zu Recht, daß die Bewußtseinsaufklärung nicht nur in der Diskussion sich vollziehen müsse, sondern in der Demonstration doch wohl gleichsam sinnlich-manifest werden muß. Und da hat es sich gezeigt, daß bei dieser Demonstration auf den geringsten Ansatz zur Organisation eines politisch normabweichenden Verhaltens die Institutionen mit ihrer Tendenz zur Hyperbürokratie mit dem Willen zur physischen Vernichtung teilweise antworten.

Diese mißliche Konstellation einer zunächst waffenlosen Opposition im Hinblick auf die hyperbürokratischen Institutionen, die die Exekutivgewalt derart programmieren, daß diese mit dem Willen zur physischen Vernichtung dieser Opposition ausgestattet werden, hat Habermas in Hannover zu Unrecht mit dem Vorwurf des Linksfaschismus reagieren lassen. Er meint nämlich gleichsam, daß diese Demonstrationen schon diese bürokratische Gewalt herausfordern. Das bedeutet also, daß die Opposition heute tendenziell masochistisch ihre eigene Selbstvernichtung provoziert. – Ich halte das für falsch, aber ein Problem steckt darin: Wie ist es möglich, eine waffenlose Opposition zu organisieren, wie ist es möglich, eine materiell-manifeste Gewaltlosigkeit darzustellen, die den Anspruch auf eine revolutionäre Gegengewalt vertritt? Ist es dazu vielleicht notwendig, daß diese Formen der Demonstration, wie Sie sie von Amerika her beschrieben haben – daß die Leute sich dann also niedersetzen und ihr love-in und dergleichen machen –, daß gleichsam solche ritualisierten Protestformen einer geordneten Opposition, die nicht chaotisch auf den Angriff der Polizei, auf den Angriff der Exekutivgewalt reagiert ... daß solche Rituale vielleicht eine Möglichkeit darstellen.

Wie ist es möglich, eine materiell-manifeste Gewaltlosigkeit zu organisieren im Hinblick auf eine Bürokratie, die selbst in toto in diesem System zu einer suprakonventionellen Waffe wird? Wie ist es möglich, eine waffenlose Opposition mit konkret revolutionärem, gegengewaltigem Anspruch darzustellen? (Hans-Jürgen Krahl, SDS)

Frage: Zur außerparlamentarischen Opposition, die im Sinne des positiven bestehenden Rechts zu einem bestimmten Zeitpunkt in den Bereich der Illegalität kommen muß: Die Verteidiger der bestehenden Ordnung stehen auf der Seite des bestehenden positiven Rechts. Für Deutschland zeichnen sich die Fronten, die Probleme etwas anders ab. Unsere Opposition besteht im wesentlichen darin, das bestehende Recht zu verteidigen. Es wäre also kein Frevel, ein untergeordnetes Rechtsgut einem übergeordneten Rechtsgut unterzuordnen und zum Beispiel für die Freiheit von Fritz Teufel zu kämpfen. Unsere außerparlamentarische Opposition steht also nicht im Gegensatz zum positiven Recht. In Deutschland wird doch durch faktische Gewalt und durch Manipulation das beste-

hende Recht gebrochen. Das sollte unser Argument sein. Der deutschen Mentalität nach ist man sehr positivistisch. Auch die Bevölkerung ist gegen den Schah – aber Eierwerfen ... das ist doch verboten! – Man müßte vielleicht deutlicher sagen, daß wir gezwungen sind, untergeordnete Rechtsgüter zu opfern, um das geschriebene Grundrecht hier in Deutschland zu verteidigen. (Bernd Schlügel)

Frage: Eine konkrete positive Utopie. So kann weder die Antwort von Herrn Marcuse noch von Herrn Dutschke überzeugen, weil beide lediglich aussagen, daß ein System intendiert [beabsichtigt] sei, in dem es zum einen den Puertorikanern besser gehe, in dem es zum anderen nicht mehr mit Springer weitergehe. Diese Negation ist noch keine positive Aussage über die Utopie; die müßte noch geleistet werden.

Zur globalen Opposition: Sie ist nur soweit vorhanden, als sie sich gegen das System richtet, dadurch aber zugleich wieder dem System verhaftet. In ihrer konkreten Ausgestaltung ist diese Opposition ausgesprochen verschieden, konträr und widersprüchlich in sich, so daß die Hoffnung auf die Globalität dieser Opposition leider unrealistisch ist.

Sollte nicht die Gelegenheit genutzt werden, da auch in etablierten Organisationen die Möglichkeit gegeben ist, in der Mitgliedschaft in den unteren Gliederungen der Organisation den Gärungs- und Bewußtseinsprozeß hineinzutragen? Die Frage der Effektivität ist die entscheidende.

Es ist sicherlich in der Theorie richtig, daß Gewaltlosigkeit bereits die institutionalisierte Gewalt reproduziert und damit bereits in Frage gestellt ist. Diese Theorie hat aber dann, wenn sie praktiziert werden sollte, einen zynischen Beigeschmack, der in seinen Folgen eventuell auch unmenschlich sein könnte. Ich sehe hier einen Widerspruch zwischen Theorie und Praxis des Prinzips der Gewaltlosigkeit: einmal den Verzicht darauf und das andere Mal aus humanitären Bewegungen das Festhalten am Prinzip, und ich wäre sehr dankbar, wenn Professor Marcuse diesen Widerspruch beim gewaltlosen Protest klären helfen könnte. (Knut Nevermann, SPD)

Marcuse: Ich muß die Antworten auf Ihre Fragen sehr abkürzen.

Der letzte Widerspruch beruht auf einem Mißverständnis. Ich habe nicht behauptet, daß Gewaltlosigkeit als Prinzip der Strategie angewendet oder gepredigt werden muß. Ich habe keineswegs Humanität und Gewaltlosigkeit gleichgesetzt. Im Gegenteil, ich habe von Situationen gesprochen, in denen es genau im Interesse der Humanität liegt, zur Gewalt überzugehen.

Ob es nicht doch Situationen gibt, in denen innerhalb der bestehenden Parteien eine auf radikale Umwälzung hinzielende Arbeit geleistet werden kann? Wenn die Frage so gestellt wird, würde ich sagen: ja. Das ist in der Tat eine Frage der Praktikabilität, wenn Sie aus Erfahrung wissen, in Ihrer Bewertung der Situation, daß hier Gruppen sind, daß hier lokale Organisationen sind, die offen sind und zuhören, dann soll man selbstverständlich in diesen Gruppen arbeiten. Ich habe nur gemeint, daß ich von der Umwandlung der großen Parteien von innen her meiner Erfahrung nach nichts halte und genauso pessimistisch bin, wie ich vor 40 Jahren war.

Zur Frage des Widerstandsrechts. Die Anführungszeichen im Toleranz-Aufsatz sollten einfach bedeuten, daß es sich hier um einen alten terminus technicus der politischen Theorie handelt.

Ein sehr interessantes Problem liegt in der Frage, ob nicht diejenigen, die das Widerstandsrecht für sich in Anspruch nehmen, das Prinzip, auf Grund dessen sie gegen das bestehende Recht Widerstand leisten, nicht selbst hervorgebracht haben. Das heißt, ob nicht die Berufung auf das Widerstandsrecht relativ ist und sich auf nichts anderes beruft als auf das besondere Interesse einer bestimmten Gruppe. Darf ich historisch feststellen, daß das nicht der Sinn von der Lehre vom Widerstandsrecht ist. Die Lehre vom

Widerstandsrecht hat immer behauptet, daß die Berufung auf das Widerstandsrecht die Berufung auf ein höheres Recht ist, das allgemeine Gültigkeit hat, das heißt das über das selbst definierte Recht und Privileg einer bestimmten Gruppe hinausgeht. Und es besteht wirklich eine enge Verbindung zwischen dem Widerstandsrecht und dem Naturrecht. Nun, Sie werden sagen, daß es ein solches allgemeines höheres Recht eben nicht gibt. Ich glaube, das gibt es. Wir nennen es heute nicht mehr Naturrecht, aber ich glaube, wenn wir heute sagen: das, was uns zum Widerstand gegen das System berechtigt, ist mehr als das relative Interesse einer spezifischen Gruppe, ist mehr als etwas, das wir selbst definiert haben, so können wir das demonstrieren. Wenn wir uns berufen auf das Recht der Humanität auf Frieden, auf das Recht der Humanität, die Ausbeutung und Unterdrückung abzuschaffen, dann sind das nicht selbstdefinierte spezielle Gruppeninteressen, sondern in der Tat Interessen, die als allgemeines Recht demonstrierbar sind. Deswegen können wir auch heute noch das Widerstandsrecht als ein mehr als relatives Recht in Anspruch nehmen und sollten es in Anspruch nehmen.

Dazu, daß Toleranz übergehen muß in bestimmte Aktionen in bestimmten Situationen. Ich bin völlig damit einverstanden. Ich habe in meinem Vortrag behauptet, daß wir uns schon lange in einer Situation befinden, in der Diskussion in Demonstration übergehen wird und auch in andere Formen der Aktion. Ganz gleich, wie gewaltlos unsere Demonstrationen sind oder sein werden, wir müssen damit rechnen, daß die institutionellen Gewalten dagegen aufgeboten werden. Wir können uns nicht damit beruhigen, daß wir eine friedliche Demonstration machen, daß es deshalb legal ist und daß nichts weiter passieren wird. In diesem Sinn gibt es keine allgemeine Organisierbarkeit manifestmaterieller Gewaltlosigkeit. Was wir in jedem Augenblick antizipieren [vorwegnehmen] müssen, ist, daß das Bestehende die ihm zustehende institutionalisierte Gewalt einsetzt. Das soll nicht ausschließen, daß wir Formen der Demonstration finden können und müssen, die diese Konfrontation mit der Gewalt, in der wir in der augenblicklichen Situation unterliegen müssen, vermeiden. Soweit ich gestern gehört habe, sind gerade hier in Berlin solche Formen bereits gefunden und bereits sogar erprobt worden. Sie werden wissen, was ich meine, mehr möchte ich dazu nicht sagen.

Etwas scheint mir gefährlich. Sie haben ganz recht, zu behaupten, daß eigentlich wir es sind, die bestehende positive Rechte verteidigen. Wenn wir die bürgerlichen Freiheitsrechte in der Demokratie verteidigen, verteidigen wir in der Tat die Rechte des Bestehenden. Aber leider ist das zu einfach. Zum Beispiel die Polizei und die Anweisungen an die Polizei sind auch bestehendes Recht, sind auch positives Recht. Im allgemeinen können wir in der Tat sagen: wir sind diejenigen, die die Demokratie verteidigen. Das ändert nichts an der Tatsache, daß im selben Atemzug wir zusetzen müssen, daß wir uns dessen voll bewußt sind, daß wir positives Recht verletzen, und daß wir glauben, die Berechtigung zu haben, dieses positive Recht zu verletzen.

Frage: Die Rolle der Arbeiterklasse in europäischen Ländern im Unterschied zur amerikanischen Gesellschaft. Können wir hier ohne weiteres Modelle der amerikanischen Gesellschaft übertragen? Die Unterschiede sind nicht nur historischer und ökonomischer Art, sondern sie sind auch gesellschaftlicher Art. Die amerikanische Gesellschaft hat im Unterschied zu den europäischen Gesellschaften die Möglichkeit, ihre Widersprüche auf Minoritäten abzuladen. Die europäischen Gesellschaften haben diese Möglichkeiten nicht, weil wir keine Minoritäten haben. Die Studenten können Sie nicht als Minorität betrachten, auf die kann man effektiv nicht die Probleme der Arbeitslosigkeit abwälzen. Den Gastarbeitern würde ich in diesem Sinn nicht die Rolle der Minorität zuschreiben, da die Gastarbeiter jeder Zeit das Land verlassen können, während die Minoritäten der amerikanischen Gesellschaft dieses nicht tun können. Das hat zur Folge, daß das Problem der permanenten Arbeitslosigkeit und des Arbeitsplatzverlustes potentiell jeden Arbeiter in dieser Gesellschaft treffen kann. So ist es nämlich auch nur möglich, daß in der derzeitigen Rezession 70 % aller abhängig Arbeitenden sich bedroht fühlen

durch diese Krise, und das scheint mir doch für die Mobilisierung dieser Arbeiterschaft ein wesentliches Moment zu sein. Dies müßte für eine Diskussion für eine zukünftige Strategie mit verwertet werden. (Solveig Erler, SPD)

Frage: Politische Praxis hier in Berlin. Was ich mit einer gewissen Gefahr von Intoleranz hier bei uns meine ... Ich meine natürlich nicht ein physisches Niederschreien, sondern ich meine eine gewisse Stimmung und einen Nervenkrieg, dem besonders unsichere Redner hier ausgesetzt sind, soweit sie nicht auf der herrschenden Linie liegen. Und zwar ist ein unsicherer Redner nicht ein Redner, der selbst als Person unsicher redet, sondern einer, der von der Sache her unsicher ist und auf der Suche nach seiner endgültigen Position ist. Es ist leichter, eine radikale – von welcher Seite auch immer –, eine entschiedene und über jeden Zweifel erhabene Position zu vertreten, und es ist kein Zweifel, daß Vertreter des Systems hier am leichtesten und am unangefochtensten reden, weil sie den Zweifel nicht haben. Es wäre ein Pyrrhus-Sieg, der errungen wird, wenn es dazu kommt, daß eine linke Gegenposition hier gar nicht mehr richtig entwickelt werden kann, weil die Dinge dann nicht wirklich durchdacht wurden, weil diese Gegenpositionen nicht ernsthaft durchdacht worden sind. (Ganz)

Frage: Sie haben doch heute hier demonstriert bekommen, daß wir noch alle auf der Suche sind nach Positionen und kritischen Einsichten – das haben Sie doch gerade gesehen in den Differenzen bei der theoretischen Analyse, die es auf der Linken gibt. Sie sehen sich keiner monolithischen dogmatischen Gruppe gegenüber.

Zum Problem der Intoleranz, der repressiven Toleranz: Zwischen der kritisch bewußt gewordenen Studentenschaft und der Universität, den Professoren. Akademische Freiheit hat durchaus etwas zu tun mit repressiver Toleranz in der historischen Situation, in der wir uns im Moment befinden. Akademische Freiheit besteht hier überwiegend darin, daß jeder die Lehrkräfte und Institute dieser Universität kaufen kann, wenn er will, und auch kauft. Deshalb ist es unsere Pflicht im Rahmen einer Gegenuniversität, in der Universität eine kritische Universität zu organisieren und klarzumachen, daß unsere Toleranzgrenze erreicht ist, daß wir Anklage erheben werden gegen bestimmte Formen des Mißbrauchs der Wissenschaft zu destruktiven und inhumanen Zwecken.

Ich würde deshalb Herrn Marcuse bitten, einzugehen auf seinen Vorschlag, den er in einer Publikation erwähnt hat, nämlich ein Dokumentationszentrum zu schaffen über den Mißbrauch der Wissenschaft. Der wird getrieben, und das ist die schrecklichste Form zum Beispiel in der Organisation – mit wissenschaftlichen Mitteln – des Vietnamkrieges und der Vorbereitung ähnlicher Kriege, wie sie in Lateinamerika drohen. Dieser Mißbrauch wird auch in den Metropolen getrieben, und das hat etwas mit der ganz konkreten Alternative zu tun, nach der hier immer gefragt wurde. Mißbrauch der Wissenschaft wird auch getrieben zur Aufrechterhaltung unseres politisch-ökonomischen Systems, das angewiesen ist auf die Vernichtung von Kapital, auf die Vernichtung von Intelligenz. Das können wir sehen an der systematischen Herabsetzung der Lebensdauer von Produkten, von Dienstleistungen, von Qualifikationen. Das System bedarf um seiner Reproduktion willen dieser Vernichtung unserer eigenen Arbeitskraft, und dagegen müssen wir uns wehren, und dagegen können wir uns wehren – durchaus in der Form einer konkreten Alternative, indem wir zumindest versuchen, einen Teil unserer Arbeitskraft selbst zu organisieren, nicht auszuziehen und uns zu isolieren, einen Teil der Universität selbst zu organisieren, selbst in die Hand zu nehmen. Dies wäre eine Form sowohl der politisch wirksamen wie der subjektiv befriedigenden Emanzipation von vielen Bereichen des gekauften destruktiven und des öden und langweiligen Lehrbetriebes: Diesem Zweck dient die kritische Universität. (Wolfgang Nitsch, SDS)

Frage: Es ist kein Geheimnis, daß viele von uns das Examen deswegen solange hinauschieben, nicht weil sie dumm oder faul sind, sondern weil sie glauben, daß nur vom

»sicheren Boden der Universität« aus konkrete Praxis vorangetrieben werden kann, die unser System nicht bestätigt, sondern grundlegend verändert.

Wie sehen Sie in dieser Situation die Möglichkeit eines drop-out? – Auch damit haben wir in Berlin gewisse Versuche bereits gemacht, die meiner Meinung nach zu Unrecht als unpolitisch oder als Subkultur diffamiert worden sind. – Wie sehen Sie die Möglichkeit eines studentischen revolutionären Potentials, nachdem es als Potential die Universität verlassen hat und sich anschickt, im bürgerlichen Heldenleben unterzugehen. Es ist im Augenblick nicht so wichtig, wie die Studenten sich international organisieren – das versuchen wir in Westeuropa bereits –, sondern wie sie sich nach dem Examen organisieren. (Walter Kreipe, AStA)

Marcuse: In der Tat, eine der wichtigsten Fragen. In Amerika noch viel mehr als hier. Während man hier ohne Examen jahrelang studieren und dann noch auf eine andere Universität gehen kann, ist das in den USA nicht möglich ... Dann geht es darum, einen Job zu suchen, und dann sind die schönen Tage der Studentenopposition eben vorüber. Es ist also von ungeheurer Wichtigkeit, irgendwelche Mechanismen zu finden, durch welche diejenigen, die während ihrer Studentenzeit in der Opposition waren, auch nachher noch in der Opposition bleiben. Wie das zu machen ist, das muß in einzelnen Fällen ausgearbeitet werden; aber gerade im Hinblick auf die ungeheuer wichtige Rolle, die die Intelligenz im zukünftigen Produktionsprozeß der Gesellschaft spielt, ist eine solche Kontinuität der Opposition nach der Universitätszeit wirklich ein entscheidendes Problem.

Die Differenz zwischen der europäischen und der amerikanischen Arbeiterschaft habe ich angedeutet. Ich bin mit der Fragestellerin einig. Ich glaube, es ist nicht so, daß wir sagen können, daß der amerikanische Kapitalismus seine Widersprüche auf die Minoritäten abwälzt. Das hat mit der augenblicklichen Situation des Kapitalismus wenig zu tun. Die essentiellen Widersprüche des Kapitalismus können nicht »in the long run« auf Minoritäten abgewälzt werden.

Auf der anderen Seite verteidigen wir bestehende Rechte, nämlich unter anderem akademische Freiheit. Wir müssen auf akademischer Freiheit insistieren [bestehen]. Ein Teil der akademischen Freiheit ist das Recht der Studenten, nicht nur im Klassenzimmer, sondern auf dem Gebiet der Uni selbst zu diskutieren und zu demonstrieren. Das ist jedenfalls bei uns noch als Recht und als Teil der akademischen Freiheit anerkannt.

Es gibt in der Tat auch Mißbrauch der akademischen Freiheit: Der Mißbrauch der Wissenschaft zu Zwecken der Destruktion, besonders der Kriegsführung in Vietnam, ist ein schlagendes Beispiel dafür. Es ist in Amerika an mehreren großen Universitäten bereits erreicht, daß die Universität keine Kontrakte mehr abschließt mit Regierungsstellen und Industrien, die biologische und chemische Kriegsführungsmittel produzieren. Das war, nebenbei gesagt, das Resultat der Arbeit von ganz wenigen, die ohne jede Hilfe sich hingesetzt haben, sich das Material beschafft haben und dann eine Gruppe organisiert haben. Das ist unendlich schwer, aber daß daran gearbeitet wird, Dokumentationen für einen solchen Mißbrauch der Wissenschaft beizubringen, und daß dieser Mißbrauch der Wissenschaft verhindert wird, das ist eine der wichtigsten Aufgaben.

Moral und Politik in der Überflußgesellschaft

Eine Podiumsdiskussion,
geleitet von Jacob Taubes mit Herbert Marcuse,
Professor Richard Löwenthal, Professor Alexander Schwan,
Professor Dieter Claessens, Peter Furth,
Rudi Dutschke und Wolfgang Lefèvre

Jacob Taubes: Max Weber hat 1919 vor der Studentenschaft Münchens zwei Vorträge gehalten, die zusammengehören: »Wissenschaft als Beruf« und »Politik als Beruf«. Weber hat schärfstens zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik unterschieden. Gesinnung und Verantwortung sind beides Weisen ethischen Verhaltens, und doch läuft die Unterscheidung Webers auf eine Trennung von Moral und Politik hinaus. Weber hat sich gegen die Vermengung gewandt, nicht nur aus einer Apologie [Rechtfertigungsschrift] der Macht als Prinzip der Politik, sondern aus der Sorge um das moralische Prinzip, daß es nicht mit politischer Taktik kontaminiert werde. Einige von Ihnen erinnern sich an die Kritik, die Herbert Marcuse beim Heidelberger Soziologenkongreß gegen Weber vorgebracht hat. Sie hat eingeschlagen, und es ist nicht zuviel gesagt, wenn ich feststelle, daß Marcuse einige Waffen der Kritik der studentischen Opposition von heute geliefert hat. Das Problem Webers stellt sich in einer neuen historischen Konstellation: Wissenschaft als Beruf heute, Politik als Beruf heute. Heute aber heißt global: in der Überflußgesellschaft. Das Novum unserer Situation: die Gesellschaft hat die Möglichkeit, technologisch die Möglichkeit, das menschliche Leben menschlich zu emanzipieren; möglich ist die Abschaffung der Armut und des Elends, möglich ist die Abschaffung zusätzlicher Repression. Das aber wird verhindert von der bestehenden Organisation und Herrschaft. Darum – und das scheint mir der springende Punkt der These Marcuses – darum erscheint die geschichtliche Möglichkeit einer freien Gesellschaft heute in Formen, die

1. den Bruch eher als Kontinuität,
2. die Negation eher als das Positive, Reformistische,
3. die Differenz eher als den Fortschritt anzeigen.

Damit die in der neuen Technologie angezeigten Möglichkeiten nicht wieder solche der Repression werden, damit sie ihre befreiende Funktion erfüllen, müssen sie, so meint Marcuse, von neuen befreiten Bedürfnissen erzwungen werden, von einem neuen, von einem homo novus getragen werden.

Die kritische Theorie muß diese extremen Möglichkeiten, den Skandal der qualitativen Differenz in sich aufnehmen, wenn sie nicht der Verbesserung der schlecht bleibenden Gesellschaft verfallen will. Ich hoffe, ich habe Marcuses philosophische These, die er nur in ganz kleinem Kreise vorgetragen hat, die aber auch all seiner politischen Theorie vorausgeht, in rohestem Umriß, aber doch nicht verfälschend dargestellt, und daraus ergeben sich eine Reihe von höchst strittigen Thesen und Analysen. Schon der Titel unserer Podiumsdiskussion »Moral und Politik in der Überflußgesellschaft« deutet die Crux unseres Problems an:

Überflußgesellschaft als geschlossenes System, das Herrschaft blind reproduziert, obwohl die reale Chance der menschlichen Emanzipation vor uns am Horizont erscheint.

Der Podiumsdiskussion möchte ich darum folgende Fragen voranstellen:

1. Trifft diese Analyse die Struktur unserer Gesellschaft?

2. Gibt es in der Gesellschaft nicht den Weg der Reform, die die Kontinuität nicht aufhebt, aber dennoch auf menschliche Emanzipation hin tendiert?

3. Ist die totale Weigerung oder Verweigerung nicht in Gefahr, zu einer Subkultur degradiert zu werden und damit, wie Herr Löwenthal einmal pointiert formuliert hat, einer distanzierten Integration zu verfallen? Oder hat die Weigerung expandierende Tendenz, die die Sensibilität, aber auch die Institutionen der industriellen Gesellschaft radikal verändern kann?

Vorstellung des Symposiums: Herbert Marcuse, Professor Schwan, Professor Claesens, Professor Löwenthal, Peter Furth, Rudi Dutschke, Wolfgang Lefèvre.

Löwenthal: Das Thema, das auf Wunsch von Herrn Marcuse heute gestellt ist, »Politik und Moral in der Überflußgesellschaft«, muß, glaube ich, im Sinn seiner letzten Worte von gestern abend verstanden werden. Moral, das sind die Werte, die unserer Zivilisation zugrundeliegen und mit denen er die Wirklichkeit unserer Gesellschaft kritisch konfrontiert. Und die Schlußfolgerung, zu der er in seinen Schriften und hier in seinem Vortrag gekommen ist, lautet: Wer im Sinne dieser Grundwerte moralisch ist, der kann mit diesem Zwangssystem der heutigen Gesellschaft, in der wir leben, nicht kollaborieren, auch nicht kritisch kollaborieren, sondern muß sich zu ihm im Sinne der totalen Opposition einstellen.

Ich möchte diese These anfechten, möchte sie in Frage stellen und kann das hier in diesem Rahmen selbst natürlich nur ganz thesenhaft an einigen Einzelfragen und Beispielen tun.

Ich greife als erstes die Frage heraus, wo dieses System als Ganzes erscheint. Als Ganzes erscheint es am ehesten in der Außenpolitik, und Marcuse hat gestern pointiert gesagt, daß dieses System immer wieder Kriege produziert, und er hat bei aller Kritik an dem ihm entgegengesetzten System des östlichen Totalitarismus hinzugefügt, daß dieser östliche Totalitarismus immerhin nicht expansiv und nicht aggressiv sei. Ich fand das kühn, uns das hier in Berlin zu erzählen. Wir haben hier die Expansion des östlichen Systems in den Jahren nach Hitlers Krieg ja alle miterlebt, und während es natürlich dem Einzelnen freisteht, diese Expansion als geschichtlich gerechtfertigt anzusehen, so ist es, glaube ich, nicht möglich, ihre Tatsache zu leugnen.

Es scheint mir ebensowenig möglich, den Krieg in Korea dem westlichen Kapitalismus anzulasten, und auch das, was jetzt im Nahen Osten geschieht, spricht zwar nicht für östliche Aggression, aber durchaus für östliche Machtexpansion. Auf der anderen Seite scheint mir die These der notwendigen Reproduktion von Kriegen durch das westliche System doch in den letzten Jahrzehnten recht ungenügend belegt zu sein. Sicher war der deutsche Nationalsozialismus unter anderem ein Produkt der kapitalistischen Welt, aber an seinem Kriege waren als Mitschuldige östliche Regimes nicht weniger beteiligt als westliche.

Vielleicht haben Sie einmal etwas vom Stalin-Hitler-Pakt gehört. Wir haben in der westlichen Welt in den letzten Jahrzehnten sicher ein Verschwinden einer Art von Kriegsfaktoren gehabt, nämlich der traditionellen imperialistischen Rivalitäten als Kriegsfaktor. Wir haben andere Kriege, Kolonialkriege, darunter den besonders gräßlichen, mit dem wir es gegenwärtig zu tun haben, aber wir haben auch die Tatsache, daß in der gleichen westlichen Welt sich Tendenzen gezeigt haben, in einigen Ländern, in einigen Demokratien, die Kolonialprobleme in anderer, in friedlicher Form zu lösen. Und es gibt in dieser Welt Möglichkeiten der Auseinandersetzung über diese Kriege. Alles, was ich zu diesem Punkt sagen will, ist: das Bild, das kapitalistische System produziere notwendig Kriege, das östliche System sei weder expansiv noch aggressiv, ist eine durch die Tatsache nicht gerechtfertigte Schwarz-Weiß-Malerei.

Ein zweiter Punkt. Herr Taubes hat einleitend von der Möglichkeit der Emanzipation auf der Grundlage der heutigen Technologie und von der Tatsache gesprochen, daß das System, in dem wir leben, dieser Möglichkeit zum Trotz Herrschaft reproduziert. Zweifellos reproduziert es Herrschaft, aber die Tatsache, daß Herrschaftslosigkeit auf der Basis der heutigen Technologie möglich ist, ist nicht bewiesen und widerspricht allem, was wir von der heutigen Technologie wissen. Das war die Erwartung, die der junge Marx an die moderne Technologie gestellt hat. Das war die Grundlage der geschichtsphilosophischen Hoffnung, daß man durch die kapitalistische Gesellschaft hindurch zu einer totalen Emanzipation des Menschen in einer klassenlosen und herrschaftslosen Gesellschaft vorstoßen könnte.

Was Marcuse gestern gesagt hat, entspringt der moralischen Empörung darüber, daß die Geschichte anders gelaufen ist. Aber mir fehlt darin die Auseinandersetzung darüber, warum sie anders gelaufen ist. Es genügt nicht, Weltgeschichte als Abweichung zu verurteilen. Es ist notwendig, die gesellschaftlichen Voraussetzungen zu verstehen, die dazu geführt haben, daß die berufliche Trennung von leitender und ausführender Arbeit, daß die Bürokratisierungen nicht aufgehoben worden sind, sondern sich in allen entwickelten Gesellschaften verstärkt haben. Humanisierung der Gesellschaft heute muß mit dieser Tatsache rechnen und nicht lediglich gegen sie rebellieren.

Auf der anderen Seite hat diese Gesellschaft ihre Integration der ehemals revolutionären Klasse, der Arbeiterklasse, ja nicht nur durch Manipulationstechniken bewirkt, sondern auch durch Leistungen. Es ist ja nicht nur so, daß diese Gesellschaft technologische Möglichkeiten der Bedürfnismöglichkeiten geschaffen hat. Es ist auch so, daß sie bei aller Verschwendung, bei allen Scheußlichkeiten, bei allen Korruptionerscheinungen, die wir alle kennen, gleichzeitig ein nicht dagewesenes Niveau faktischer Beseitigung des Elends und der Unsicherheit für große Massen der Menschheit erreicht hat, und die bloße Tatsache, daß wir noch heute in großen Teilen der Menschheit, nämlich in den unterentwickelten Teilen der Menschheit, Hunger und Elend in außerordentlichem Maßstabe haben, sollte man doch nicht naiv und unhistorisch, wie auch Marcuse es nicht tut, einfach als ein Produkt dieser kapitalistischen Gesellschaft darstellen.

Elend und Not, Unsicherheit und Krankheit und früher Tod sind das normale Schicksal der Menschheit durch Jahrtausende gewesen, und die große Leistung nicht nur der modernen Technologie, sondern auch der beginnenden gesellschaftlichen Bewältigung dieser Technologie ist, daß wir begonnen haben, ihre Herrschaft zurückzudrängen. Es scheint mir, daß man das Faktum der wachsenden Integration der industriellen Arbeiterklasse im Zusammenhang mit dieser Leistung verstehen muß und nicht bloß beklagen darf.

Ich will abschließend nur ein Wort noch zu den Konsequenzen der Analyse sagen. Marcuse ist gestern abend gefragt worden, was er im Falle des von ihm als geschlossen dargestellten Systems an seine Stelle setzen wollte. Und er hat geantwortet, daß er es nicht für wissenschaftlich vertretbar hält, heute institutionelle Rezepte auszuführen. Er hat mir in der privaten Diskussion dazu gesagt, daß er die allgemeinen Richtungen für die Entwicklungen einer neuen Gesellschaft, wie Karl Marx sie einst skizzierte, auch heute noch für maßgebend und für richtunggebend hält. Ich möchte fragen, wie das Festhalten an diesen Richtungen, eben an der Richtung der klassenlosen Gesellschaft und der herrschaftslosen Gesellschaft, sich mit der tatsächlichen, von Marx abweichenden Entwicklung der Technologie vereinbaren läßt. Und ich möchte weiter vor der Möglichkeit warnen, daß ein Appell zur totalen Zerstörung der bestehenden Institutionen, dem kein realisierbares Ziel gegenübersteht, zu etwas führen muß, was wenig mit Marx und mehr mit Bakunin zu tun hat, der die Lust zur Zerstörung als eine schaffende Lust bezeichnete.

Ich weiß, daß das nicht die Intention von Marcuse ist, und ich habe nicht im geringsten die Absicht, sie ihm zu unterschieben. Ich rede nicht von Intentionen, sondern von Konsequenzen, Konsequenzen, die sich in manchen Fällen schon gezeigt haben.

Marcuse: Kollege Löwenthal, Sie sagen mit Recht, daß mir die Intention der Zerstörung und daß mir die Lust der Zerstörung fernliegt. Meine Idee von Lust ist in der Tat davon sehr verschieden. Dann weiß ich wirklich nicht, warum es nötig war, das anzubringen, weil ja, da Sie von den Konsequenzen der Zerstörung gesprochen haben, diese Konsequenzen wahrhaftig nirgendwo bisher sichtbar geworden sind. Politik der Zerstörung, ohne etwas anderes an seine Stelle zu setzen, nein! Ich glaube, was ich und was die Opposition im Sinn hat, ist sehr verschieden von einer Politik der Zerstörung um der Zerstörung willen.

Ich kann es mir sehr leicht machen: Wenn man an der Stelle eines Gefängnisses ein Wohnhaus bauen will, muß man in der Tat das Gefängnis demolieren, sonst kann man das Wohnhaus nicht einmal zu bauen anfangen. Sie sagen dann mit Recht: wenigstens muß man dann wissen, daß man ein Wohnhaus an die Stelle des Gefängnisses setzen will. Genau das, glaube ich, wissen wir. Und es ist nicht nötig, schon einen genauen Plan dieses Wohnhauses zu haben, um anzufangen mit der Demolierung des Gefängnisses, vorausgesetzt, daß man weiß, daß man willens ist und daß man die Kraft hat, an die Stelle des Gefängnisses ein Wohnhaus zu setzen, und daß man auch weiß – und ich glaube, das ist entscheidend – daß man auch weiß, wie ein anständiges Wohnhaus auszusehen hat. Über die Einzelheiten kann man sich dann allerdings später verständigen. Ich habe in keiner Weise, weder implizit noch explizit, einer Politik, die von der Lust der Zerstörung getragen ist, das Wort geredet.

Viel ernster für mich ist das, was Sie gesagt haben über die positiven Seiten des Systems, gegen das wir opponieren. Das ist genau der Punkt, an den ich immer wieder stoße, mit dem ich mich immer wieder beschäftige. Ich glaube, ich habe hier damit angefangen, auf den ganzen Ernst dieses Problems hinzuweisen. Wir kämpfen nicht gegen eine terroristische Gesellschaft. Wir kämpfen nicht gegen eine Gesellschaft, die bereits bewiesen hat, daß sie nicht funktionieren kann. Wir kämpfen nicht gegen eine Gesellschaft, die in der Desintegration begriffen ist. Wir kämpfen gegen eine außerordentlich gut funktionierende Gesellschaft, und – was mehr ist – wir kämpfen gegen eine Gesellschaft, der es in der Tat gelungen ist, Armut und Elend in einem Maße zu beseitigen, wie es früheren Stadien des Kapitalismus nicht gelungen ist. Für einen, der dialektisch denkt, ist es unangenehm, zu sagen: man muß nun aber auch mal die andere Seite betrachten, weil es nicht nur die andere Seite ist, sondern weil es auf dieselbe Seite gehört.

Wie sieht das aus? Es ist völlig richtig: wir haben heute in den Vereinigten Staaten Freiheiten, wir haben heute in den Vereinigten Staaten einen Lebensstandard, einen Komfort, wie er selbst für weite Schichten der Bevölkerung undenkbar ist. Aber wir, und das heißt nicht nur die relativ kleine Gruppe der Intellektuellen, wissen auch und fühlen auch, daß wir etwas anderes haben, nämlich, daß wir nicht nur den Krieg in Vietnam haben, daß wir nicht nur eine Gesellschaft haben, die die repressivsten Polizei- und Diktaturstaaten überall in der Welt einsetzt, daß wir auch eine Gesellschaft haben, die in der Metropole selbst rassische und nationale Minoritäten als drittklassige Bürger behandelt, eine Gesellschaft, die ihren Reichtum in unerhörter Weise verschwendet, und, was noch schlimmer ist und was erst in den letzten Jahren deutlich geworden ist, daß diese Konstellation zu Hause wenigstens zum größten Teil wesentliche Verbesserungen und ein großes Maß an Freiheiten gebracht hat.

Ich darf Ihnen sagen, daß ich es mir zehnmal überlegen würde, ob ich dasselbe in den Vereinigten Staaten sagen würde. So groß ist die Freiheit auch nicht. Und man muß es sich sehr wohl ansehen, wem diese Freiheit wirklich noch garantiert wird. Sie ist nicht beschränkt durch Terror. Es ist eine ökonomisch-soziale Beschränkung der Freiheit, daß

einfach derjenige, der sich nicht anständig benimmt, der mit den falschen Leuten verkehrt, der sogar Neger zu sich einlädt, daß der, wenn er ihn braucht, keinen anständigen Job bekommt. Das ist kein Terror, das mag Pech sein, aber das ist meiner Ansicht nach eine außerordentlich ernste Begrenzung der Freiheit und der Gleichheit in dieser demokratischen Gesellschaft. Dieses Nebeneinanderbestehen von Komfort im Lebensstandard, Freiheit auf der einen Seite und einer unerhörten Unterdrückung, die sich nicht nur nach außen wendet, einem systematischen Kampf gegen alle Versuche, in der neokolonialen Welt den Imperialismus abzuschütteln, das sehen wir seit Jahrzehnten; das sehen wir nicht nur erst in Vietnam, das fing viel früher an, dieser Widerspruch lastet auf der Gesellschaft im Überfluß, und dieser Widerspruch rechtfertigt meiner Meinung nach die Opposition.

Ich habe gesagt: es gibt ein neues Element hier, das erst seit einigen Jahren, ich glaube, erst seit dem Krieg in Vietnam sichtbar geworden ist: eine ungeheure Brutalisierung, eine Entmenschung der Gesellschaft. Wenn Sie sich zum Beispiel amerikanische Zeitungen ansehen und sehen, wie jeden Tag auf jeder Seite die headlines stolz mitteilen: 168 killed reds! Diese Propaganda mit der Zahl der Ermordeten und Getöteten, diese Propaganda, die sich in eine Sprache kleidet, vor der einem geradezu schlecht wird. Man spricht von einer »killing-rate«. Die killing-rate heute war besonders satisfactory. Das können Sie sehr oft lesen. Das sind keine Kleinigkeiten, das sind Dinge, die für mich das Wesen dieser Gesellschaft im Überfluß erhellen, und ich habe einfach Angst davor, daß, wenn das so weitergeht, auch diejenigen Freiheiten, die noch bestehen, äußerst schnell beseitigt werden.

Trotzdem müssen wir die Leistungen des Systems dauernd in unsere Opposition mit hineinnehmen, und wenn es uns nicht gelingt, zu zeigen, daß gerade wegen dieser Leistungen, die bedroht sind, und trotz dieser Leistungen gegen dieses System von Anfang bis Ende opponiert werden muß, dann haben wir die elementare Aufklärungsarbeit noch nicht geleistet.

Der zweite Punkt: Ihre These über die mögliche Herrschaftslosigkeit einer Gesellschaft und, daß die moderne Technik in Bahnen verlaufen ist, die anders sind als die Bahnen, die sich Marx vorgestellt hat. Sie haben mir vorgeworfen, daß ich das beklagt habe, daß ich aber keinen Versuch unternommen habe, zu analysieren, warum die Geschichte eigentlich einen anderen Verlauf genommen hat. Ich habe allerdings geglaubt, daß in dem »Eindimensionalen Menschen« ein solcher Versuch unternommen worden ist. Ich habe darauf hingewiesen, daß es die von Marx weit unterschätzte Produktivkraft des Kapitalismus ist, die es ihm unter privilegierten Monopol- und Oligopolbedingungen möglich gemacht hat, in der Tat den Reallohn und den Lebensstandard der arbeitenden Klassen innerhalb des Systems zu erhöhen. Ich habe außerdem darauf aufmerksam gemacht, wie die von der Marxschen Idee abweichende Entwicklung des Sozialismus und Kommunismus in konkreten geschichtlichen, materiellen Begriffen zu verstehen ist; ich dachte, daß dies mehr oder weniger bekannte Tatsachen sind: daß aus Gründen, die wiederum geschichtlich zu erklären sind, die sozialistische Revolution erfolgreich war nicht in einem der hochentwickelten Industrieländer, sondern in einem der rückständigsten Länder Europas, daß seitdem der östliche Sozialismus-Totalitarismus in ununterbrochenem Kampf gegen den stärker werdenden Kapitalismus des Westens steht. Eine globale Entwicklung, die selbstverständlich auch auf die interne Entwicklung des Sozialismus ihren Einfluß haben muß.

Die Geschichte ist anders verlaufen, aber dieser andere Verlauf der Geschichte ist selbst wieder in marxschen Begriffen erklärbar. Die Herrschaftslosigkeit: da, glaube ich, liegt ein Mißverständnis vor, weder Marx noch, soviel ich weiß, jemand anderes hat behauptet, daß die Möglichkeit der Herrschaftslosigkeit einfach eine Sache der technischen Entwicklung ist. Die moderne Technik selbst kann zu einem unerhörten Herrschaftsmittel werden, und wir sehen heute, daß die moderne Technik tatsächlich zu ei-

nem unerhörten Herrschaftsmittel geworden ist. Herrschaftslosigkeit meint in keiner Weise die Abwesenheit, das Fehlen jeder Hierarchie. Ich habe gestern von der Unterscheidung rationaler Autorität und Herrschaft gesprochen, ein uralter Begriff. Die Verwandlung der Herrschaft von Menschen über Menschen in eine Herrschaft über Dinge heißt, wenn Sie wollen: nicht Abschaffung der Herrschaft, aber Abschaffung der Herrschaft über Menschen, die auf Unterdrückung und Ausbeutung beruht. Das ist ein gewaltiger Unterschied.

Ich komme zum letzten Punkt: Meine Bewertung des östlichen Totalitarismus. Sie haben meine These oder meine Bewertung bekämpft, nach der der östliche Totalitarismus, und wohlgermerkt: heute, weder expansiv noch aggressiv ist. Selbstverständlich habe ich nicht geleugnet und kann ich nicht leugnen, daß am Ende des Zweiten Weltkrieges die Revolution von oben vom Osten nach dem Westen zu tragen versucht worden ist. Auch hier, und da gebe ich Ihnen Ihr Argument zurück, können wir es nicht mit Klagen bewenden lassen, wir müssen versuchen zu verstehen, warum dies geschehen ist. Wenn wir diesen Versuch machen, trifft ein ungeheurer Teil der Schuld uns, den Westen und den Sozialisten im Westen. Das, finde ich, muß man im Auge behalten. Sehr viel war hier Verrat, sehr viel war hier Unreife, sehr viel war hier, wie ich gestern erwähnt habe, aus bestimmten Interessen Folge des Bündnisses mit den antisozialistischen und antisozialen Kräften der Reaktion. Immerhin, und da haben Sie vollkommen recht, in diesem Sinne war der Totalitarismus objektiv expansiv, ist er es heute noch. Ich will nicht noch einmal zur Frage des Koreakrieges kommen; es ist in keiner Weise definitiv geklärt, inwieweit, wenn wirklich der Angriff von Nordkorea erfolgt ist, methodische Provokationen vom Süden nicht der Grund dafür waren. Ich wiederhole aber meine These, und ich glaube, man kann sie vertreten, daß heute gegenüber der ungeheuren expansiven Aggressivkraft des spätkapitalistischen Systems der östliche Totalitarismus in der Tat in der Defensive ist und sich in desparater Weise verteidigt. Ich habe gestern gesagt: wir können und müssen diesen Totalitarismus von links kritisieren und angreifen; dies war keine Kritik und kein Angriff von links.

Schwan: Ich möchte auch im Hinblick auf die Diskussion von gestern abend diese Frage: Reform oder Revolution, aufgreifen, und ich bekenne mich zu dem, was hier als revisionistischer Reformismus apostrophiert wurde. Ich halte eingreifende demokratische Reformen unserer Gesellschaft und Politik für geboten; ich meine aber, daß ihre gerade jetzt sich abzeichnenden Chancen wenigstens auf Teilgebieten, zum Beispiel an der Hochschule, durch die hier vorgeschlagene Radikalisierung und Revolutionierung der Opposition gerade zunichte gemacht und gefährdet werden. Ich sehe in dem, insofern möchte ich auf die Diskussion soeben zurückkommen, was hier in den letzten Tagen vorgetragen wurde, in der pauschalen Verurteilung einer repressiven Überflußgesellschaft doch das alte romantische, illusionäre Anrennen gegen die notwendig heute weit verzweigte Technik, Verwaltung, Staatsapparatur der modernen Industriegesellschaft, ja zuweilen, wenn auch nicht bei Herrn Marcuse, gegen Herrschaft überhaupt; ein Verhalten, das meines Erachtens schon Marx kräftig ironisiert hat. Auf diese Art ist die von uns allen erstrebte Emanzipation m.E. nicht zu erbringen. In der modernen Gesellschaft erzeugt meiner Meinung nach jede durchgeführte erfolgreiche Revolution notwendigerweise nur neue, totalere Gewaltherrschaft, gegen die dann wieder angerannt werden muß; das Beispiel Rußland oder China ist, glaube ich, eklatant. Also, man kommt auf diese Weise notwendigerweise zum Gedanken der permanenten Revolution, die einen permanenten Bürgerkrieg bedingt. Und dieser permanente Bürgerkrieg dürfte auf die Dauer das schlechteste Mittel sein, um zu Frieden, Ruhe und Glück zu gelangen, was Herr Marcuse als das Ziel der Befreiung hingestellt hat, womit er übrigens absolut unspezifisch bleibt gegenüber allen anderen anthropologischen, sozialtheoretischen und politischen Bestrebungen, die das ja auch anzielen. Das Ziel, das Wohin, bleibt völlig vage, wird nicht ausgewiesen; nur von seiner Konkretion her kann aber meiner Meinung

nach die Forderung nach qualitativer revolutionärer Veränderung gerechtfertigt werden. Andernfalls wird die Überordnung einer angeblichen, nicht ausweisbaren, objektiven Wahrheit über die Freiheit der subjektiven Selbstbestimmung zu einer intellektuellen Anmaßung. Hier ist ein intellektueller Voluntarismus am Werk, ein Rückfall in die spekulativste Form der Metaphysik. [Voluntarismus = philosoph. Richtung, die den Willen als Triebkraft des seelischen Lebens betrachtet]

Im übrigen aber, und das ist entscheidend, bin ich der Ansicht, daß die revolutionäre Richtung in Europa und in Deutschland nicht zum Erfolg führen wird, auf Jahrzehnte jedenfalls nicht. Wir haben eben nicht die Bürgerrechtsbewegung und als Nation direkt den Vietnam-Krieg der Amerikaner. Die Basis ist immer nur ganz geringfügig zu verbreitern und zu erweitern, immer handelt es sich dabei um einen Tropfen auf einen heißen Stein. Und darum wird das Verharren in der revolutionären Geste und das Bestehen auf der absoluten Konfrontation nur zu fortschreitender Isolierung und Frustration und zu sonst gar nichts führen.

Statt dessen kommt es m. E. darauf an, die immerhin vorhandenen Möglichkeiten einer sozial mobilen und politisch-pluralistischen Gesellschaft auszunutzen, um sie eben zu reformieren. Es kann nach Lage der Dinge, wie sie in der Industriegesellschaft nun einmal sind, nicht um die Aufhebung von Herrschaft gehen, sondern um ihre immer wieder neue Eindämmung, Umstrukturierung und Kontrolle. Die noch bestehenden irrationalen Autoritäten müssen in funktional gebundene Autorität verwandelt werden, zum Beispiel in der Universität, aber auch in Staat, Kirche usw. Dazu gehört m.E. eine experimentierende, pragmatische, kooperative Haltung, die durchaus oppositionell sein kann, die die realen Möglichkeiten und Kräfte einer Situation ausschöpft und nicht an ihnen vorbeigeht, die auf dem Boden der rechtsstaatlichen Verfassung bleibt und zu ihrer Realisierung beiträgt, die ich keineswegs für gegeben ansehe. Diese Reformbestrebungen müssen sich um fortschreitende Demokratisierung von Gesellschaft und Politik und ihrer Teilbereiche drehen, und zwar unter Berücksichtigung der dort geltenden Prinzipien, also zum Beispiel der Hochschule, der Wirtschaft, der Parteien, des parlamentarischen Regierungssystems durch Einbau plebiszitärer [Volksentscheide] Momente, des Bildungs- und Schulwesens usw. Auch eine Sozialisierung der Grundstoffindustrie gehört in diesen Zusammenhang.

Alles dies verlangt eine entwickelte, mündigere Gesellschaft; zugleich muß der institutionelle Ansatz für die weitere Erziehung der Bürger zur größeren politischen Mitverantwortung geschaffen werden. Zum Beispiel können die Reformvorschläge des AStA, die er hier auf den Tisch gelegt hat, und des Hochschulgesetzentwurfes eine starke Erweiterung der studentischen Mitbestimmung, wenn man sie eben nur in dieser Situation jetzt will, in der Universität herbeiführen, die dann auch eine richtig verstandene Politisierung der Universität erzielt, nämlich die ständige Pflicht zur produktiven politischen Mitverantwortung. Wenn das wirklich demokratisch erfolgt, dann ist damit allerdings nicht von vornherein festgelegt, welche Richtung diese Politisierung einschlagen wird. Die Politisierung der Universität, die mit der augenblicklichen Konzeption der Gegenuniversität bezweckt wird, läuft dagegen auf nichts anderes hinaus als auf die Umfunktionierung der Universität zu einer SDS-Hochschule, zur theoretischen und praktischen oppositionellen Einheitsfront.

Marcuse: Ich möchte nicht darauf eingehen, ob das, was wir hier diskutieren, Romantik oder Metaphysik ist, die Etikette interessieren mich nicht. Wenn das Romantik oder Metaphysik ist, bin ich sehr für Romantik und Metaphysik. Ich möchte nur zwei Sätze zu dem Satz sagen, den wir ja immer wieder gehört haben: daß durch Radikalismus die möglichen Reformen gefährdet werden. Ich glaube, es ist an der Zeit, zu fragen, ob nicht das Umgekehrte mindestens ebenso der Fall ist. Nämlich, ob nicht alles, was an effektiven Reformen endlich eingeführt und durchgeführt worden ist, nicht zum großen

Teil dem Anwachsen einer großen radikalen Bewegung zuzuschreiben ist. Ich glaube, daß man das aus der Geschichte sehr gut belegen kann.

Dutschke: Ich finde es sehr schade, daß die Professoren Marcuse und Löwenthal bei aller Verschiedenheit den Totalitarismusbegriff als Subsumtionskonzept für verschiedene Systeme benutzt haben. Damit geht die historische Dimension verloren, die auf der anderen Seite der Ausgangspunkt geschichtlicher Emanzipation gewesen ist. Wir müssen uns einfach erinnern an 1917 als dem Ausgangspunkt dieses Emanzipationsprozesses, die Diktatur des Proletariats in Form der Räte, die in allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens vorhanden war. Wenn wir mit dem Totalitarismusbegriff operieren, verlieren wir gerade diese historische Dimension des Ausgangs der Revolution und des Prozesses, den diese Revolution genommen hat. Ich nehme nur das Schlußresultat, das gegenwärtig zu sehen ist. Nicht im Prozeß der Entstehung, der Genesis, im Prozeß der Veränderung, sondern unter dem festen, starren Schema des Totalitarismus werden ungebrochen verschiedene Systeme mit verschiedenen Ausgangspunkten subsumiert. – Das zum ersten.

Das zweite wäre, daß gerade mit dem Unterlaufen des Totalitarismuskonzeptes und mit dem Rückgriff auf den Begriff der Diktatur des Proletariats in Form der Räte Demokratie auch der Ausgangspunkt gewonnen wäre, um zu begreifen, wie eine Revolution kaputtgehen kann, wie aus der Diktatur von unten aus den Massen eine Diktatur der Partei und schließlich die Diktatur des Staatsapparates und vielleicht eine Diktatur der Technokratie werden kann. Erst das letztere wäre, wenn überhaupt, mit einem Begriff von Totalitarismus zu gewinnen, wobei hinzugefügt werden kann, daß dann nur Resultate gewonnen werden können und nicht Genesis und Veränderung. Darum ist meiner Ansicht nach die Notwendigkeit gegeben, den Totalitarismusbegriff als theoretisches Konzept aufzugeben und von dem Ausgangspunkt dieser Revolution zu sprechen und die Entwicklung zu sehen, wie es zur Diktatur der Partei und schließlich wie es zur Diktatur eines Einzelnen in einem parteilichen und bürokratischen Ensemble kam.

Und dann kommen wir nämlich auch zu dem Punkt, wo Marx in den Philosophisch-Ökonomischen Manuskripten zwei Arten von Kommunismus unterscheidet. Er spricht vom demokratischen Kommunismus und vom despotischen Kommunismus. Und die Entwicklung der Diktatur des Proletariats vom Februar 1917 bis zur Diktatur des Einzelnen in der Gestalt von Stalin in den vierziger Jahren und zu der Diktatur der selbstständigen Bürokratie in den sechziger Jahren: das wäre zu begreifen und nicht verkürzt unter dem Begriff des Totalitarismus zu subsumieren. So ist also die expansive Komponente des Stalinismus der vierziger und der fünfziger Jahre, wie wir sie hier in Berlin erfahren haben, durchaus innerhalb dieser historischen Dimension zu begreifen und nicht verkürzt unter dieser Form der Expansion, mit der wir faschistische Systeme meinen oder alle antidemokratischen, wobei wieder das Konzept Rot-Schwarz unterstellt wird, das gerade die historische Dimension der Veränderung des Ausgangs und des möglichen Ziels nicht mehr in sich hat.

Und ein Zweites: ich kann nicht verstehen, wie von der Möglichkeit einer friedlichen Lösung des Kolonialproblems gesprochen werden kann. Wir sehen doch nun die Entwicklung des Kolonialproblems seit Jahrzehnten, speziell nach dem Zweiten Weltkrieg, und wir wissen, wie es zur sogenannten Dekolonialisierung in Afrika kam durch den englischen Imperialismus und wie es am Ende der fünfziger Jahre hochgesteckte Erwartungen in allen Teilen des Westens gab auf eine friedliche Dekolonialisierung und vielleicht einen ungebrochenen Industrialisierungsprozeß in diesen Ländern und eine Beseitigung des Elends. In der Mitte der sechziger Jahre sehen wir aber etwas, was Marxisten wie Karl Korsch Ende der vierziger Jahre gesehen haben. Daß nämlich der heutige Imperialismus sich gerade dadurch auszeichnet, daß er sich mit den korruptesten Schichten der Oligarchien in der Gegenwart verbindet, und die Ablösung des direkten Kolonialismus in der Form der Unabhängigkeit nichts anderes als eine Reproduktion

der totalen ökonomischen Abhängigkeit unter legalen Vorzeichen darstellt. Das ist heute unübersehbar. Der einzige Punkt, und das ist die Ausnahme, die aber zu diskutieren wäre, wäre der Versuch von Frey in Chile. Ich hoffe, daß einer unserer chilenischen Freunde in der Diskussion dazu Stellung nimmt, was es bedeutet, wenn jemand ein Agrargesetz vor einem bürgerlichen Parlament durchbekommt, und welche Realisierungsmöglichkeiten gegeben sind. Wir wissen, was in Vietnam mit dem Agrargesetz unter Diem geschah, mich würde es freuen, wenn von einem chilenischen Freund dieses für chilenische Verhältnisse hier nachvollzogen wird, um unter anderem dieses einzige Repräsentierbeispiel des Westens auch zu destruieren [zerstören].

Ein letztes wäre die Frage der totalen Opposition des Einzelnen gegen die Gesellschaft, die von Prof. Löwenthal abgelehnt wurde. Dazu ist meiner Ansicht nach zu sagen: Wer von uns begriffen hat, was in dieser Welt drinsteckt, was sie an Möglichkeiten uns geben könnte, was für universelle Aneignungsmöglichkeiten für uns gegeben sind, muß begreifen, daß eine ganze Welt, eine völlig neue Welt uns total verweigert wird, und darum die Notwendigkeit der totalen Opposition des Einzelnen, nicht als Vertreter einer Klasse, sondern als Vertreter der Gattung gegen dieses System, das die Gattung nämlich zu zerstören droht, Opposition im totalen Sinne durchzuführen, um die Gattung zu erhalten und sie zu emanzipieren, was heute möglich ist.

Lefèvre: Ich will ansetzen an der Schlußfolgerung, die Herr Löwenthal aus seiner Kritik an Herrn Marcuse gezogen hat, nämlich, daß Marcuse keine positive Alternative ausmalen könne. Zugleich aber halte Marcuse an der marxistischen Alternative fest, die doch nicht berücksichtigt, was die Geschichte inzwischen gebracht habe. Es genüge nicht, die Geschichte der Normabweichung zu bezichtigen.

So wird die positive Alternative als quasi naturgesetzliche Norm des geschichtlichen Prozesses mißverstanden. Denn diese Norm hat sich selbst als Moment der Praxis zur Erreichung dieses programmatischen Ziels zu begreifen. Darum können auch diejenigen, die die Gesellschaft verändern wollen, nicht beweisen, daß es etwas anderes geben kann als die jetzt bestehende Gesellschaft.

Das technologische Niveau als Beweis und Legitimation für die bestehende Herrschaft zu benutzen, ist positivistisch, denn die Technologie kann nur sich selbst beweisen. Seit 34 Jahren stellt aber gerade die technologische Struktur das System von Arbeit und Herrschaft in Frage, denn die Krisen von 1929 und 1932 waren nicht solche des Mangels, sondern des Überflusses.

Zum zweiten scheint mir auch wichtig zu sein, daß auf die friedlichen Lösungen und auf die doch eigentlich vorhandene Humanität unserer Gesellschaft hingewiesen wird gerade von dem wissenschaftlichen Modell, das seine eigene Praxis ausklammert. Die Studenten etwa dieser Universität, die mal Praxis versucht haben: sie haben die Humanität dieses Systems blutig zu spüren bekommen. Und mir scheint, daß die Länder der Dritten Welt ähnliche Erfahrungen gemacht haben. Nicht, solange sie sich darauf verlassen haben, daß die freundlichen Herren aus den Metropolen, die mit Koffern ankommen und Kapital investieren und Verträge mit ihren Regierungen schließen, es schon gut meinen, sondern in dem Moment, wo sie versucht haben, ihre eigenen Belange einmal selbsttätig zu lösen: auch dann haben sie die ganze Humanität dieses Systems zu spüren bekommen, siehe Vietnam, siehe Kongo, siehe Persien oder wo immer man hingreift. Und mir scheint sehr wichtig zu sein, daß eine solche, die eigene Praxis nicht reflektierende Darstellung unseres Systems zugleich zu der Antwort kommt, daß unsere Gesellschaft doch eigentlich recht human sei. Allerdings nur solange, wie wir uns wissenschaftlich so verhalten, das heißt gesellschaftspolitischer Praxis gegenüber abstinent, werden wir niemals die Inhumanität dieses Systems zu spüren brauchen. Zugleich kann man jene, die meinen, es gehe drum, tatsächlich jetzt auf Ziele hin diese Wirklichkeit zu strukturieren, recht folgerichtig von diesem positivistischen Ansatz her des Metaphy-

sikverdachtetes zeihen, weil eben alles, was auf eine Strukturierung als einer Selbstverwirklichung in der Wirklichkeit hinaus will, und damit diese Änderung der Wirklichkeit in der Tat kein gesichertes Fundament in einer Wissenschaft hat, die sich selbst versteht als Registraturstelle dessen, was schon immer gewesen ist.

Löwenthal: Kollege Marcuse hat sich von den Etiketten Romantik und Metaphysik nicht erschrecken lassen. Mich erschreckt das Etikett Positivismus ebensowenig. Wenn darunter verstanden wird, daß man allgemeine Behauptungen über die gesamte gesellschaftliche Entwicklung an Hand der Fakten überprüfen muß, dann bin ich ein Positivist. Wenn darunter freilich verstanden wird, daß man vor lauter Einzelfakten nicht mehr versucht, einen Begriff vom Ganzen zu gewinnen, dann bin ich kein Positivist.

Nun, erst ein Wort zur Entkolonisierung. Herr Dutschke hat völlig recht, zu unterscheiden zwischen dem ursprünglichen Prozeß der Entkolonisierung, der in einer ganzen Reihe von Ländern, wenn auch keinesfalls in allen, friedlich verlaufen ist, und dem jetzigen Problem der Entwicklung der exkolonialen oder halbkolonialen Länder. Aber ich glaube nicht, daß er recht hat, wenn er ein Gesamtbild malt, daß überall die entwickelten westlichen Länder sich mit reaktionären korrupten Oligarchien zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft verbünden. Das wirkliche Verhalten der westlichen Länder ist viel unsystematischer, gewürfelter, wenn Sie so wollen: positivistischer; im allgemeinen verhalten sie sich nach Machtinteressen in der Auseinandersetzung mit der kommunistischen Welt und verbünden sich mit dem, der gerade da ist, ob das ein korrupter reaktionärer Oligarch ist oder ob das ein fortschrittlicher Reformist ist. Sie selber haben den Fall Frey in Chile erwähnt. Es gibt andere Fälle dieser Art; Sie selber haben die Frage aufgeworfen, ob Frey scheitern wird; auch das kann passieren, aber eines kann mit einiger Sicherheit gesagt werden: an mangelnder amerikanischer Unterstützung wird er nicht scheitern. Ich darf Sie aber auch darauf hinweisen, daß es in Ländern, die unter ziemlich wirksamer Kontrolle des Westens gestanden haben, außerordentlich effektive Entwicklungsreformen gegeben hat. Ich denke zum Beispiel an ein Land, das die Hauptprobleme der Industrialisierung bereits hinter sich hatte, das aber unter einer feudalen Agrarstruktur litt, nämlich Japan, in dem eine außerordentlich wirksame und den Lebensstandard der Bevölkerung hebende Agrarreform unter amerikanischer Initiative durchgeführt worden ist, und ich darf Sie auch auf die Agrarreform in Taiwan hinweisen. Was ich damit sagen will, ist nicht: die westliche Welt bringt überall in den Kolonien den Segen und die Reform; was ich sagen will, ist: sie bringt nicht notwendig die Stützung der oligarchischen Unterdrückung, sondern sie hat verschiedene Möglichkeiten, und um diese Möglichkeiten kann man kämpfen.

Damit komme ich noch einmal zu der Frage, die hier von Herrn Kollegen Schwan angeschnitten wurde, der Frage nach der Reform und der radikalen Negation, und ich möchte diese Frage in den konkreten Zusammenhang dessen stellen, was Herr Marcuse gestern abend über das Widerstandsrecht und die Rolle der Gewalt als einem Faktor des Fortschritts, der Gewalt von unten als einem Faktor des Fortschritts, gesagt hat.

Zunächst einmal: ich stimme Herrn Kollegen Marcuse zu, daß Radikalismus keineswegs immer ein Hindernis der Reform ist und daß er manchmal zwar nicht das erreicht hat, was er wollte, dafür aber sich als Vehikel der Reform erwiesen hat. Und ich würde ihm weiter zustimmen, daß es ein Naturrecht des Widerstandes gegen Unterdrückung gibt, das höher steht als das positive Recht, und daß dieses Naturrecht des Widerstandes in der Entwicklung unserer westlichen Gesellschaft eine große historische Rolle gespielt hat und noch spielen kann. Lassen Sie mich nur in Stichworten drei Beispiele nennen: Das Koalitionsrecht der Arbeiterschaft, das Streikrecht ist zunächst gegen unterdrückende Gesetze durch die direkte Aktion erkämpft worden um den Preis von Gewalt und den Widerstand gegen gewaltsame Unterdrückung. Und dieser Erfolg ist die Voraussetzung für alle späteren sozialen Reformen und damit auch für die heutige Integration der Arbeiterschaft gewesen. Zweites Beispiel: Der gewaltlose Widerstand großer Teile der

indischen Bevölkerung gegen Großbritannien, von der Herr Marcuse in einer seiner letzten Schriften mit Recht gesagt hat, daß Gewaltlosigkeit auf dieser Skala auch eine Form von Gewalt, und zwar der legitimen Gewalt ist. Drittes Beispiel: Die Bürgerrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten. Da, wo, wie in den Südstaaten, die Rechtsstaatlichkeit faktisch nicht funktioniert, da, wo faktisch die Rechte nicht anerkannt werden, erwies sich die direkte Aktion, insbesondere die direkte Aktion der Studenten, als das einzig mögliche Vehikel des lokalen Fortschritts und damit der Mobilisierung der nationalen demokratischen Politik einerseits, der Verwirklichung der in ihr beschlossenen Reformen andererseits.

Ich bin also keineswegs ein allgemeiner Gegner solcher Aktionen in solchen Fällen. Wovon ich warnen möchte, ist die Gleichsetzung des Widerstandes gegen rechtswidrige Unterdrückung mit der Anwendung von Gewalt durch Minderheiten nur deswegen, weil sie glauben, aus der Minderheitsposition nicht herauskommen zu können. Da ist ein großer Unterschied, und ich meine damit, daß in der These, die Gesellschaft sei so total manipuliert, daß man trotz aller demokratischen Rechte doch in der Minderheit verbleiben müsse, diese Gefahr liegt, die Gewaltaktion der Minderheit gegen die Mehrheit zu rechtfertigen. Daß das eine Gefahr ist, das weiß bestimmt der Kollege Marcuse genauso gut wie ich, aber es ist, glaube ich, in der heutigen Situation Berlins notwendig, darauf ausdrücklich hinzuweisen.

Schließlich noch einmal ein Wort zu den revolutionären Alternativen und zum Totalitarismus. Herr Dutschke hat darauf hingewiesen, daß die totalitären Regimes des Ostens, und nur von denen sprechen wir heute, entstanden sind aus etwas ganz anderem: daß am Anfang der russischen Revolution der Versuch der direkten Räteherrschaft, der direkten Emanzipation der arbeitenden Menschen durch nichtstaatliche, nichtapparathafte, nichtbürokratische Organe stand, und er hat geglaubt, daß das ein Argument gegen die Verwendung des Begriffs Totalitarismus sei. Mir scheint, daß es von höchster Bedeutung für uns ist, zu verstehen, wie eine solche echte Revolution von unten zu dem totalitären Staat geworden ist, den wir etwa in seiner stalinschen Ausprägung kennen. Und daß es sich insofern hier nicht um einen Zufall handelt, als erstens die Machtergreifung der Räte zugleich die Machtergreifung einer Partei war, als zweitens die Partei im Zuge der darauffolgenden Auseinandersetzung zur Quelle eines neuen Staatsapparates und dann zur Monopolpartei sich entwickelt hat, und als drittens aus den Institutionen des totalen Parteimonopols nach meiner Meinung die wesentlichen späteren Erscheinungen mit Notwendigkeit folgten. – Was sich hier tragisch verwirklicht hat, das war nicht einfach ein böser Trick machtgieriger Leute, sondern das war eine Gesetzmäßigkeit, die eben darin liegt, daß – und hier komme ich auf den Anfang zurück – herrschaftslose Gesellschaft heute nicht möglich ist.

Lassen Sie mich hier noch einmal auf Marcuse antworten. Was ich sage, ist weder metaphysisch noch positivistisch, sondern läßt sich, wie ich glaube, exakt soziologisch begründen. Ich glaube, daß die moderne Technologie nicht nur faktisch Herrschaft konsolidiert hat, sondern daß es in ihrer Natur liegt, die Positionen der Spezialisten zu verstärken, daß überall in der modernen Industriegesellschaft Spezialisten der Technik, aber auch Spezialisten der Organisation, Spezialisten der Entscheidung über komplizierte Organisationen mehr und mehr, und nicht weniger und weniger, unentbehrlich werden. Karl Marx' Erwartung einer herrschaftslosen Gesellschaft beruhte auf dem Argument, daß mit Hilfe der modernen Technik und der größeren Freizeit es immer mehr Menschen mit wachsender Bildung möglich wäre, die Entscheidungen, nicht nur die großen Grundsatzentscheidungen, sondern die laufenden Verwaltungs- und Herrschaftsentscheidungen, auswechselbar zu treffen, oder, wie Lenin es ausgedrückt hat, daß jede Köchin den Staat verwalten kann. Was sich herausgestellt hat – und was sich auch in China herausstellen wird, beiläufig gesagt –, ist, daß moderne Industrieentwicklung nicht möglich ist ohne die Art von Spezialisten, die nun einmal nicht von jeder Köchin

ersetzt werden können, und daß es komplizierte Gesellschaften ohne die Notwendigkeiten des Zwanges und der Herrschaft auch über Menschen nicht gibt. Herrn Dutschkes Glaube, daß wir in einer Welt leben, in der eine völlig freie, in diesem Sinne von Herrschaft freie Gesellschaft bereits möglich ist, man sie uns aber verweigert – dieser Glaube steht im Gegensatz zu den Tatsachen der Technik und der Organisation in der Industriegesellschaft. Er steht auch im Gegensatz zu der Erfahrung der großen kommunistischen Revolutionen, der Entwicklung von der Räteherrschaft zur Apparatdiktatur, und er steht letzten Endes im Gegensatz zu einer Tatsache, die, wie ich glaube, die Grundfrage ist, die menschliche Grundfrage, um die es hier geht. Die Grundtatsache nämlich, daß keine Gesellschaft bestehen kann, ohne daß Menschen gezwungen sind, teilweise Opfer zu bringen, auf Teile ihrer Interessen, auf Teile ihrer Triebe zu verzichten, daß es, mit anderen Worten, das in jeder Gesellschaft der Geschichte gibt – in der heutigen und, wie ich fürchte, auch in der künftigen –, was Freud das Unbehagen in der Kultur genannt hat. Und ich sage Ihnen, daß der Versuch, aus diesem Unbehagen in der Kultur hinauszuspringen in eine Wunschwelt, ein menschlich verständlicher Wunsch ist, aber keine politische Alternative.

Marcuse: Ich freue mich außerordentlich zu hören, daß der Wunsch, aus der repressiven Gesellschaft herauszuspringen, wenigstens ein menschlich verständlicher ist. Nachdem wir diese Basis der Einigung erreicht haben, glaube ich, können wir auch diskutieren, wie dieser menschlich verständliche Wunsch sich in der Tat in politische Aktion umsetzen läßt.

Kollege Löwenthal hat das Widerstandsrecht anerkannt, aber gesagt, daß das Widerstandsrecht nur gegen rechtswidrige Unterdrückung ausgeübt werden kann. Meine Gegenfrage ist: Wer bestimmt, was rechtswidrige Unterdrückung ist? Das Problem der entwickelten spätkapitalistischen Gesellschaft ist genau das, daß die Unterdrückung nicht rechtswidrig, das heißt nicht rechtswidrig im Sinne des positiven Rechts, und doch Unterdrückung ist, gegen die wir kämpfen müssen. Das Problem der Minorität: Daß Gewalt ausgeübt wird, um zu verhindern, daß eine Minorität eine Minorität bleibt, ist zu verwerfen. Auch damit kann ich mich einverstanden erklären: es ist nicht das Problem der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft, da ist das Problem genau umgekehrt, nämlich, daß die Majorität eine reaktionäre, gleichgeschaltete Majorität bleibt.

Die Frage der Technik und des Herrschaftsproblems: Es ist zweifellos richtig, daß die Position der Spezialisten mit dem Fortschritt der Technik immer stärker wird. Ich sehe darin ein für uns günstiges und nicht ein ungünstiges Zeichen. Es kommt nämlich immer mehr darauf an, wer die Spezialisten sind, ob es Spezialisten der Kriegsführung oder ob es Spezialisten des Friedens sind. Ob es Spezialisten der intensiveren Ausbeutung sind oder ob es Spezialisten sind, die das Gegenteil wollen. Und ich glaube, daß die Intelligenz hier die Aufgabe hat, darauf zu achten, daß die Spezialisten andere als die Spezialisten von heute, nämlich Spezialisten der Befreiung sind. Es gibt in der Tat eine Technik der Befreiung, eine Technologie der Befreiung, die gelernt werden muß. Es ist unsere Aufgabe, dazu beizutragen, daß die Zahl dieser Spezialisten größer, daß ihre Position immer stärker wird.

Als letztes nur eine Bemerkung. Alles Spezialistentum ist lernbar, und in diesem Sinne besteht Lenins Diktum auch heute noch zu recht.

Claessens: Herr Marcuse, jetzt möchte ich es wissen! Ich selbst habe hier einmal auf dem Podium gesessen oder gestanden unter dem Thema: Was tun? Wir stellen diese Frage doch dauernd an Sie, und wir sind mit den Antworten, wie ich meine, nicht so restlos zufrieden, von der Frage ganz abgesehen, ob man mehr als solche Antworten geben kann, was aber nicht hindert, die Frage noch einmal sehr eindeutig zu stellen. Das, was Sie zuletzt sagten, war ja nichts anderes als die Stimme derjenigen Vernunft, die von weiten Kreisen, deren Vertreter auch hier sitzen, eben nicht als Vernunft angespro-

chen wurde, nämlich der Vernunft, die sagt, daß das System von innen heraus zu verändern sei. Ihre Aufforderung zur Veränderung, zur Umfunktionierung des Spezialisten mag auch anders verstanden werden, aber mindestens blieb das offen. Mir scheint, wir gehen doch immer wieder um den heißen Brei herum, um das Problem der Demokratie. Es geht darum, daß eine Minderheit, und ich glaube, wir täuschen uns immer wieder darüber, wie gering diese Minderheit ist, einen Geltungsanspruch vertritt, von dem sie nicht weiß, wie er zur realen Geltung kommen soll. Und das ist eigentlich der *circulus vitiosus*, dieser Teufelskreis, den Sie gestern immer wieder ansprachen. In einer Demokratie gilt, wenn sie halbwegs erträglich ist, daß die Minderheit wenigstens gehört wird, aber nicht, daß sie jene Geltung bekommt, die die Mehrheit hat. Das Problem hat Tocqueville ja unentwegt bewegt, wie man in einer Demokratie der Quasi-Gleichen – gemessen an früheren Verhältnissen ist es ja eine der Quasi-Gleichen – die Diktatur der Mehrheit verhindern könne. Aber wie ist die Diktatur der Mehrheit mit Mitteln der Demokratie selbst zu verhindern, es sei denn, durch eine sehr harte und intensive politische Arbeit, in der versucht wird, wenigstens hier und da ins Mehrheitsverhältnis gegenüber der ehemaligen Mehrheit zu geraten. Hier, glaube ich, brauchen wir Antworten; wir müssen wissen: ist nun Revolution gemeint, oder ist Demokratie gemeint? Ist Revolution gemeint, wäre es vielleicht nicht der richtige Ort, hier darüber zu sprechen, im System.

Nun, ich will gar nicht viel dahinter sagen, sondern hier steht immer wieder die Frage: was sollen wir jetzt konkret tun? Soll uns der Glaube verlassen, durch intensive politische Bildungsarbeit etwas zu erreichen, sollen wir das alles für Unsinn, für eine Verschwendung halten, die praktisch doch nur indirekt das Herrschaftssystem stützt, insofern, als es auch darauf hinweisen kann, daß es nun auch eine Gegenuniversität hat usw.? Oder was soll gemacht werden, wie soll jener schmale politische Impuls, den ich immer noch bemerke, aufrechterhalten werden, der sich, glaube ich, jedoch zur Zeit – und das sollen wir doch in aller Ruhe bei uns allen anerkennen, schon als Deutsche, die wir sind – im erheblichen Maße aus der Emotionalität speist – was nicht die zuverlässigste Quelle für politische Impulse ist. Dahinter steht die Frage nach dem Geltungsanspruch und dem Menschenbild, die ich aber jetzt einmal aufschieben will, sondern hier sehe ich nur: wir sind in einer Kultur, einer bestimmten repressiven Vergangenheit, wir sind eine progressive Minderheit, und nun gilt es, damit nicht alles, was an Impuls da ist, erlischt oder irgendwie versickert, zu sehr konkreten Maßnahmen zu kommen, die diese Impulse wiederum auch weiter pflegen, erhalten und, wenn möglich, überall steigern.

Dutschke: Etwas zu der entscheidenden Frage nach der Abschaffung historisch überflüssiger Herrschaft. Die Frage nach der historisch möglichen Abschaffung von Herrschaft, nicht nach der Abschaffung von Herrschaft als Herrschaft überhaupt, wäre in den Mittelpunkt zu stellen mit der Frage nach der Produktionsintelligenz und dem industriegesellschaftlichen Vorurteil, daß das nicht möglich ist. Und ich zitiere – Professor Löwenthal mag es mir gestatten – aus seinen Aufsätzen aus den dreißiger Jahren. Er sagt in einem Aufsatz über die Wandlungen des Kapitalismus unter anderem folgendes:

Die Mechanisierung des Arbeitsprozesses in dem Umfange, wie sie sich im letzten Jahrzehnt durchgesetzt hat (1936), muß den Anteil der gelernten Arbeit an der gesamten industriellen Arbeit zwangsläufig verringern. Gleichzeitig wächst jedoch die Unentbehrlichkeit dieser verringerten gelernten Schicht für den Produktionsprozeß und insofern auch ihr soziales Gewicht im Betrieb. Oberhalb der gelernten Arbeit entwickelt sich eine neue Produzentenschicht von wachsender Bedeutung, parallel der Verwissenschaftlichung der Produktion und zum Teil der gesellschaftlichen Organisation, die technische und ökonomische Intelligenz. Diese Schicht, die wir kurz Produktionsintelligenz nennen wollen, pflegt ihrer Herrschaft und der sozialen Stellung nach der Bourgeoisie, ökonomisch jedoch in

aller Regel dem Proletariat anzugehören, dessen höchstqualifizierte Oberschicht sie darstellt. Es ist von größter Wichtigkeit, daß diese oberste Sklavenschicht nicht mehr überwiegend Aufsichtsfunktion ausübt, die sie an die herrschende Klasse fesseln, sondern jene Funktionen der wissenschaftlichen Leitung der Produktion, die bestimmt sind, die herrschende Klasse überflüssig zu machen.

Und gestatten Sie mir noch, aus seinem Aufsatz »Die deutsche Revolution« folgendes zu zitieren:

In dem Augenblick, wo es gelingt, Massen gegen den Faschismus zu mobilisieren, ist die Frage der Revolution gegeben. Von diesem Augenblick an hängt das Schicksal der Nation von dem klaren Zielbewußtsein der Revolutionäre ab. Es hängt davon ab, daß sie zielbewußt an die allseitige Vernichtung der Grundlagen der faschistischen Macht gehen. Diese Vernichtung muß gesichert werden durch die Entfaltung der Initiative und des Machtwillens der Volksmassen, durch die Durchbrechung der politischen und ökonomischen Bastionen der Reaktion und durch die Sicherung des ökonomischen Schicksals der Revolution.

Und jetzt kommen die entscheidenden Passagen über die Produktionsintelligenz. Er sagt:

Wir haben schon darauf hingewiesen, welche entscheidende Rolle 1918 die mangelnde Vorbereitung der Arbeiterpartei auf die Übernahme des hochentwickelten Apparates für das Scheitern der demokratischen Revolution gehabt hat. Die Bedeutung dieser Frage ist seither noch ungeheuer gestiegen ... Soll die nächste deutsche Revolution gelingen, so muß die revolutionäre Partei geschaffen werden, die auf die Organisierung der Massenaktivität und auf die Leitung des Wirtschaftsapparates in gleicher Weise vorbereitet ist, die Partei, die ihre Kader in den Betrieben, ihre Kader unter der Produktionsintelligenz und in gleicher Weise für die Führung der Revolution heranbildet mit der gleichen Gründlichkeit, der gleichen organisatorischen Festigkeit und vor allem dem gleichen Willen zur Macht.

Sprechen diese Zitate schon für sich, so würde ich hinzufügen, anknüpfend an das, was Professor Marcuse sagte, daß die Spezialistenfrage und ihre gewachsene Bedeutung für uns einen ungeheuer produktiven Faktor in der Beseitigung historisch überflüssiger Herrschaft darstellt.

Was bei Professor Löwenthal und wohl auch bei Professor Schwan durchkommt, ist eine Verfestigung eines historisch eingetretenen Zustandes, wo die Illusionen der zwanziger Jahre, speziell bei Professor Löwenthal, die Möglichkeit und Notwendigkeit der proletarischen Revolution, die riesige Enttäuschung und Erfahrung des Stalinismus verfestigt wurden, verdinglicht wurden und damit die neuen historischen Möglichkeiten, unter denen wir arbeiten, denken und leben, nicht mehr Ausgangspunkt einer neuen Analyse werden. Darum sollten wir skeptisch sein.

Furth: Als das Bild gemalt wurde von einer Gesellschaft, die auf Grund ihrer eigenen Leistungen zu einem System sich herausgebildet hat, das wohl repressiv, aber auf Grund der Leistungen doch wohl auch so befriedigend ist, daß man von allen Hoffnungen darüber hinaus Abstand nehmen kann und sie eigentlich bezeichnen muß als ein Ressentiment, das übrigbleibt in jeder Gesellschaft, weil in jeder Gesellschaft konstatiert werden muß: Unbehagen in der Kultur – da ist meine Frage, Unbehagen in der Kultur als eine Konstante: ist Opposition als eine radikale Verneinung einer Gesellschaft, die immer noch repressiv ist oder sein muß, nur zu denken in ihren Konsequenzen als Lust an der Zerstörung? Ich hätte, abgesehen von allgemeinen Erörterungen, die wir an dieser Stelle noch weiterführen müßten, erst einmal ganz konkret die Frage an Professor Löwenthal, worin er sie sieht. Er sagte ja, nicht bei Herbert Marcuse, schon

gar nicht in seinen Intentionen, höchstens in Konsequenzen, aber ganz sichtbar in dem, was konkret, faktisch hier in der Oppositionsbewegung beobachtbar sei. Das, was er da notiert hat, sollte er uns nicht vorenthalten.

Das wäre die eine Frage, die andere Frage schließt sich an den Versuch, Widerstand, und zwar auch Widerstand mit Gewalt zu legitimieren. Professor Löwenthal unterschied ja zwischen legitimem Widerstand und legitimer Gegengewalt und illegitimem Widerstand. Legitim dann, wenn er gegen rechtswidrige Unterdrückung sich richtet, illegitim dann, wenn er benutzt wird, um Minderheiten Gehör zu verschaffen, Minderheiten umzuwandeln in Mehrheiten, Minderheiten einen Platz gegenüber Mehrheiten zu verschaffen. Daran schließt sich die Frage an: Hat es jemals einen anderen Widerstand gegeben als den, Minderheiten in der Gesellschaft einen Status zu verschaffen, bei dem die Minderheitenqualität nicht mehr erschlägt, was die Minderheit will? Ganz abgesehen davon, daß die Frage noch gestellt werden muß, ob man so formal hinkommt mit der Unterscheidung zwischen Minderheit und Majorität. Es gibt ja doch verschiedene Arten von Minderheiten in der Geschichte und so auch heute. Man muß doch, wenn man Minderheit formuliert, auf die Intentionen und Gehalte dessen, was die Minderheit will und was die Minderheit erst zur Minderheit macht, eingehen. Das ist sicherlich ein Kriterium für Legitimität und Nichtlegitimität. Wäre es kein Kriterium, dann hätten die Majoritäten rein faktisch als solche immer schon das legitime Recht, nicht mehr unterscheidbar vom faktischen Recht, von der Gewalt nämlich, Majorität sein zu können, darüber zu bestimmen, was und wieviel nicht legitim ist. Damit wäre also der Positivismus nicht nur das, was Professor Löwenthal als seine Jacke anzog, die Prüfung dessen, was man analysiert, dessen was man theoretisch, systematisch dann äußert auf Grund von Faktenprüfung, sondern dann wäre das System als Ganzes, dann wäre der vorweggenommene Gesichtspunkt der Analyse gerade eben der des Positivismus, insofern als Herrschaft letztlich faktische Gewalt innehat und den Stellenwert dessen, was theoretisch ausmachbar ist, bestimmt. Mir scheint das äußerst prekär für Denken überhaupt, weil Denken schließlich dann also kein anderes Kriterium seiner eigenen Gültigkeit haben könnte, als eben schließlich die Systeme, wie sie sich geschlossen haben und an denen zu rühren nicht anders mehr möglich ist als unter Verletzung der vested inches, die aber bestimmen. Also illegitim. Das Denken begibt sich damit seiner eigenen Oppositionsmöglichkeiten.

Zwei Fragen: Erstens Lust der Zerstörung, Lust an der Zerstörung – ein Ressentiment? Gehört es zu allen radikalen Oppositionen, der Unbehagen-in-der-Kultur-Konstante? Oder ist Herrschaft unabdingbar? Und zweitens: legitime Gegengewalt gehört zu den Minderheiten in ihrem Versuch, aus dem Minderheitenstatus herauszukommen, gerade dann, wenn man Minderheiten nicht formal bestimmt, sondern im Hinblick auf die Gehalte, die Minderheiten ausmachen, und die Gehalte der Minderheiten, um aus der Minderheit herauszukommen.

Löwenthal: Ich will es so kurz wie möglich machen. Erstens zu der Bemerkung von Herrn Dutschke, der sich für mich in so rührender Weise als mein posthumer Schüler erwiesen hat. Vieles von dem, was er von mir aus dem Jahre 1936 zitiert hat, würde ich auch heute aufrechterhalten, und zwar insofern, als ich seiner Unterscheidung zustimme zwischen der Frage der überflüssigen Herrschaft überhaupt und der Überflüssigkeit einer bestimmten Zusammensetzung der herrschenden Gruppe. Ich glaube auch, daß das, was Herr Dutschke von mir da zitierte, ein Argument dafür ist, daß der Charakter der Herrschaft, die Legitimation zur Herrschaft sich ändern muß, weg vom Eigentum, hin zum Sachverstand usw. Aber das ist nicht das gleiche wie der Glaube, daß es dann ohne Herrschaft geht, das sind zwei verschiedene Dinge, und ich habe hier gegen die Hoffnung auf eine Gesellschaft ohne Herrschaft überhaupt gesprochen.

Wenn ich die zweite Frage von Herrn Furth zuerst nehmen darf ... Was ich mit dem Widerstandsrecht und mit der Beschränkung des Gewaltrechts von Minderheiten gemeint

habe. Ich möchte, daß wir hier bei einer relativ einfachen, wenn auch schwer abzugrenzenden Sache uns nicht zu sehr in einen Streit um Worte verlieren. Ich habe nicht mit legitim gemeint, daß Widerstand nur dann möglich ist, wenn die Herrscher ihr eigenes positives Recht verletzen: das wäre offenkundig ein außerordentlich seltener Fall. Die Fälle, die ich erwähnt habe: der Kampf der Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert um ihr Koalitionsrecht, der Kampf des indischen Volkes um die Befreiung von der Kolonialherrschaft sind klare Fälle, wo der Widerstand sich gegen das damals bestehende positive Recht durchsetzen mußte, und ich habe damit mit vollem Bewußtsein von einem Naturrecht des Widerstandes gesprochen. Der Unterschied, den ich gemacht habe, bezieht sich darauf, daß eine Minderheit das Recht auf Widerstand und der Gewaltanwendung beansprucht, nicht deswegen, weil man ihr die Ausdrucksmöglichkeiten und die Organisationsmöglichkeiten verweigert – soweit halte ich es für legitim –, sondern nur deshalb, weil sie glaubt, mit friedlichen und gewaltlosen Methoden niemals aus der Minderheitensituation herauskommen zu können. Ich glaube, das ist ein wesentlicher Unterschied, den man nicht ignorieren soll.

Und nun ein letztes Wort zu ihrer ersten Frage, Herr Furth. Sie haben aus meiner Warnung vor einer rein zerstörerischen Haltung und aus der Tatsache, daß ich sagte, das bezieht sich nicht auf die Intention von Herrn Kollegen Marcuse, geschlossen, aus einer Nebenbemerkung von mir, daß ich an Ereignisse und Gefahren hier in Berlin denke. Es ist sehr schwer, heute, nach dem, was von Seiten der Polizei am 2. Juni geschehen ist, in Ruhe über diese Dinge zu sprechen. Es ist deswegen sehr schwer, weil man nicht in den Verdacht kommen will, das zu rechtfertigen, was an polizeilichen Übergriffen geschehen ist. Aber ich muß Ihnen sagen, daß es ja nicht nur die polizeilichen Übergriffe, nicht nur die legitime friedliche Demonstration gab, sondern auch Menschen, die das taten, was Herr Marcuse gestern abend in einer Nebenbemerkung abgetan hat als die Konfrontation suchen, mit anderen Worten, zum Beispiel bewußt über die friedliche Demonstration hinauszugehen. Das Werfen von Gegenständen ist ein Beispiel dafür. Die ganze Argumentation, die sagt, diese friedlichen Transparente – das führt ja zu nichts, ist ein Beispiel dafür. Und ich sage Ihnen – ich nehme hier auf, was Marcuse gestern abend sagte – und ich weiß nicht, ob er das meinte, aber er sprach davon, daß ein Suchen nach Konfrontation nicht notwendig sei, weil sie sich allzuleicht auch aus der normalen Wahrnehmung von Rechten ergebe. Er sagte auch, daß ein Suchen nach Konfrontation verantwortungslos sei, und dem schließe ich mich an.

Lefèvre: Ich wundere mich vor allen Dingen über die inhaltslose Weise, wie hier gesprochen wird von Minderheiten, Herrschaft und konsequent natürlich dann auch inhaltslos über das, was in Berlin mit Provokation bezeichnet wird. Es fängt damit an, daß man sich über Minderheiten schlechthin unterhält, und meint: wenn es Minderheiten sind, die nur mit Gewalt aus ihrem Minderheitenstatus rauskommen wollen, das sei doch wohl verdächtig. Um welche Minderheiten handelt es sich denn jetzt konkret in der studentischen Opposition in den Metropolen? Mir scheint, daß man davon ausgehen muß, daß die politische Vernunft, die noch wahrnehmen kann, daß der Vietnamkrieg ein Verbrechen ist, eine Minderheit ist. In einer solchen Situation steht es uns eigentlich recht gut an, das Minderheitenproblem einmal inhaltlich zu fassen, das heißt: was politische Vernunft tun soll, wenn sie nicht resignieren will, wenn sie also den Begriff davon, daß Verbrechen, wie diese in Vietnam, einfach nicht vorkommen dürfen, wenn sie das nicht nur sagen will und in einem stillen Kämmerlein ins Tagebuch schreiben will – daß dann diese Vernunft sich überlegen muß, wenn sie überhaupt noch Vernunft bleiben will, wie sie dieser Gesellschaft gegenüber, obwohl sie Minderheit, ignorierbare Minderheit ist, dennoch überhaupt zum Auseinandersetzungspartner werden kann.

Und ebenso scheint mir, daß das Herrschaftsproblem, das Majoritätsproblem gerade ebenso inhaltslos gefaßt wird. Es wird davon gesprochen, daß die Minderheiten sich doch an die trotz allem vorhandenen demokratischen Rechte halten sollten, und das in

einer Situation, in der man sich zuvor geweigert hat, den Herrschaftsbegriff richtig zu analysieren, in der man von Expertenherrschaft gesprochen hat, während es hier geht um die Herrschaft, wenn schon nicht mehr des personifizierten Kapitalinteresses, so doch die Herrschaft des Kapitalinteresses. Zum Beispiel um tote Kosten, die investiert werden gegen die abhängigen Menschen in Polizeiapparaten in den Metropolen, in Heeren und militärischen Apparaten gegen die aufstehenden Menschen der Dritten Welt. Und da sprechen wir doch lieber noch nicht von der Herrschaft von Experten, sondern da sprechen wir doch mal von der nackten politischen Herrschaft des Kapitalinteresses!

Und nun auch kurz inhaltlich zu den Provokationen in Berlin. Mir scheint es etwas eigenartig, wenn verschwiegen wird, daß zum Beispiel der Provokation in der Freien Universität voranging, daß sich die Institutionen der FU nicht einmal zur rationalen Auseinandersetzung, die verbindlichen Charakter gehabt hätte, über so offenkundigen Schwachsinn wie die Zwangsexmatrikulationsfrage bereitgefunden hatten. In dieser Situation hat eine Minderheit, die an dieser Universität übrigens die Majorität darstellt, schon einigen Grund, diese bornierten Institutionen zur Auseinandersetzung zu zwingen. Und in Berlin, in der Stadt, in einer Situation, wo Picketing Liner die allerharmlosesten Verschen auf ihren Plakaten über den Ku'damm schleifen, wenn die verhaftet werden – die Öffentlichkeit registriert das nicht einmal, weil hier die Presse gleichgeschaltet ist –, in dem Moment würde ich meinen, müssen allerdings Eier auf die Fassade des Amerika-Hauses fallen, damit überhaupt die Diskussion beginnen kann.

Schwan: Dem letzten, was Herr Lefèvre gesagt hat, würde ich gar nicht widersprechen, aber man muß dann eben versuchen, die Situation, die man dadurch geschaffen hat, auch auszunützen für die Verwirklichung positiver neuer Ergebnisse, die sich in einer Situation dann als Chance ergeben haben, und ich glaube, eine solche Situation haben wir in Berlin. Ich bin auch der Ansicht, daß durchaus radikale Mittel zum Vehikel für Reformen werden können, aber Sie müssen dann auch verstehen, sich diesen Reformen zuzuwenden, sonst gibt es auf lange Zeit eine weitere Konfrontation, die immer weiter in die Isolierung führt. Ich weiß nicht, was man damit will, das ist ja das Problem.

Mir ist hier entgegengehalten worden von Herrn Taubes, ich ginge von einer Konstanz der Bedürfnisse aus, und Herr Dutschke hat gesagt, ich ginge von der Verfestigung eines historisch entstandenen Zustandes aus. Das ist nicht ganz richtig; ich bin der Ansicht, daß die Bedürfnisse der Gesellschaft dahin tendieren, immer mehr zur Freiheit, zu einem größeren Spielraum der Freiheit zu gelangen, nur bin ich der Ansicht, daß sich das mit der richtigen Herrschaftsausübung vermitteln muß. Die geschichtliche Erfahrung ist eben die, daß Revolutionen bisher immer wieder neue Herrschaft erzeugt haben, und zwar im Falle der Französischen Revolution oder auch der bolschewistischen Revolution in Rußland durchaus bessere Herrschaft als vorher, aber voraus gingen ja auch klare Konzepte, was aus einer solchen Revolution folgen sollte. Wir haben vor der Französischen Revolution einen Rousseau und vor der bolschewistischen Revolution einen Lenin gehabt. Trotzdem ist die Rätedemokratie in den Stalinismus umgeschlagen – aber das ist vielleicht ein Problem für sich.

Wenn nun in der gegenwärtigen Situation auf dem Stand hochdifferenzierter Technologie hier keinerlei Konzept eines konkreten Programms, wie politische Forderungen realisiert werden sollen und wie positive politische Forderungen überhaupt zu artikulieren, zu differenzieren und zu formulieren sind, vorgebracht wird, dann sehe ich die Gefahr in einer reinen Emotionalisierung, die wieder allzu leicht in eine Diktatur umschlägt oder in die Isolierung gerät. Das ist mein Bedenken, und ich bin der Meinung, daß inzwischen eine Situation, wie etwa in Berlin, geschaffen ist im Hinblick auf die Universität, die Professorenschaft, die Bevölkerung, die Presse, die Parteien, Institutionen, die man ausnützen könnte.

Dutschke: Ich denke, an Lefèvre anschließend, daß wir allerdings einen Punkt erreicht haben, wo Eier absolut nicht mehr ausreichen, das heißt, die Eier und die Tomaten waren wirklich Formen nichtorganisierten Widerstandes, um überhaupt in der Öffentlichkeit wahrgenommen zu werden. Jetzt haben wir eine Phase innerhalb unseres politischen Prozesses erreicht, wo es Dummheit wäre und rückständig hinter dem, was wir erreicht haben, wenn wir mit Eiern und Tomaten fortführen. Und das hat etwas zu tun mit dem Verhältnis von Minderheit und Mehrheit. Denn diese Begriffe, nicht als statisch-quantitative Begriffe, sondern als historisch-dialektische, das heißt von Menschen veränderbare Beziehungen und Wechselwirkungen, sind wir nämlich im Begriff zu praktizieren: Die Isolation, die wir monatelang gehabt haben oder jahrelang gehabt haben, zu durchbrechen und tatsächlich immer mehr eine Verbreiterung von Minderheiten zu erreichen.

Wir sind nicht mehr die dreißig, vierzig Spinner, die einen Traum von einer ach so ferneren Welt haben, sondern es gibt tatsächlich hier an der Universität ein antiautoritäres Lager von vier- bis fünftausend Studenten. An den anderen Universitäten gibt es Minderheiten, die dabei sind, sich zu verbreitern; wir sind dabei, und das wäre der nächste Punkt, wo auch die Frage der Gewalt sich stellt, mit der systematischen Kampagne für die Enteignung des Springer-Konzerns in die Bevölkerung zu gehen. Das ist eine weitere Verbreiterung.

Wir müssen begreifen, daß die Minderheit – und wir können genau ihre historische Genesis in Berlin aufzeigen seit den fünfziger Jahren der totalen Isoliertheit und des Sektierertums und der Rechthaberei – immer stärker eine gewisse Verbreiterung der Idee hervorrief, daß in dieser Gesellschaft vieles verändert werden muß, verändert werden kann, nicht durch putschistische Aktionen von Minderheiten, die sich bewußt isolieren, sondern die systematisch daran arbeiten, immer weitere Teile der Bevölkerung mit dem Bewußtsein, was sie hier an der Universität erwarten können, vertraut zu machen und einen Dialog zwischen den in Unmündigkeit gehaltenen Menschen in der Gesellschaft und uns herzustellen. Dieser Prozeß der Verbreiterung unserer Minderheit, die schon größer geworden ist, führt tatsächlich, und das allein wäre die Basis gesellschaftlicher Veränderung, zu einer Verbreiterung und Vermassung der Idee der Befreiung, das heißt, daß Mehrheiten aus den Minderheiten entstehen durch Aktionen, wie zum Beispiel Enteignung des Springer-Konzerns, wo wir nicht mehr allein stehen, sondern wo gewisse Teile der Bevölkerung durchaus ein klares Unbehagen in der Situation an diesem Punkt der Gesellschaft haben, nämlich dem Punkt der funktionalen Beherrschung der Massen durch Manipulation. Dort haben wir weiterzuarbeiten und aus der Minderheit tendenziell eine Majorität zu machen.

Marcuse: Mit ein paar Worten möchte ich auf die konkreten Alternativen zurückkommen. Können wir arbeiten für die Umwälzung der bestehenden Gesellschaft, ohne eine solche konkrete Alternative anzugeben? Die konkrete Alternative ist bis jetzt Negation, aber in dem Negativen selbst steckt schon das Positive. Lassen Sie mich ein Beispiel geben: Wenn ich zum Beispiel die Frage in Amerika beantworten soll: was wollt ihr eigentlich an Stelle der bisherigen Gesellschaft, würde ich sagen: Wir wollen eine Gesellschaft, in der es keine Kolonialkriege gibt, in der keine Kolonialkriege geführt werden müssen, in der keine faschistischen Diktaturen eingerichtet werden müssen, in der es keine zweitklassigen und drittklassigen Bürger mehr gibt. – Das ist alles negativ formuliert; aber man muß schon ein Vollidiot sein, um nicht zu sehen, daß in der negativen Formulierung bereits das Positive steckt. Wenn ich es mir erlaube, wenigstens eine Minute diese Frage auch auf Berlin zu spezifizieren, so würde ich heute wahrscheinlich sagen, wenn ich gefragt würde: was wollt ihr denn? Wir wollen hier Zustände, in denen es keine Schahbesuche mehr gibt. In Persien ist die Antwort auf die Frage noch leichter: wir wollen Zustände, in denen es keinen Schah mehr gibt. – Das mag hier alles am Podium sehr vage erscheinen, aber ich glaube, für die Menschen, die es erleben und

durchleben müssen, ist es gar nicht so vage, und die Alternative ist, trotz ihrer negativen Formulierung, immerhin konkret und positiv genug.

Noch zu der Frage: Demokratie oder Revolution. Eine entsetzliche Frage, und Gott sei Dank hat der Fragesteller sofort hinzugesetzt: wir können das hier nicht diskutieren. In der Tat nicht, aber eines möchte ich doch sagen. Selbstverständlich jede Möglichkeit der Bildungs- und Aufklärungsarbeit innerhalb des Bestehenden ausnutzen, jede Möglichkeit, Reformen zu bekommen und zu erzwingen, ausnutzen. In diesem Sinne ist im abstrakten Sinne unsere Opposition nicht total. Wir wollen jede Möglichkeit, jeden Zwischenraum im Bestehenden wahrnehmen, um ihn zu vergrößern; aber je mehr die bestehenden Demokratien gesteuerte Demokratien werden, je mehr sie kontrollierte Demokratien werden, die nicht rechtswidrig, sondern legal die demokratischen Rechte und Freiheiten und Möglichkeiten einschränken, desto mehr werden diese Formen der Arbeit begleitet werden müssen von außerparlamentarischer Opposition. Welche Formen diese außerparlamentarische Opposition annimmt, das wiederum ist nur in der bestimmten Situation selbst zu entscheiden. Immer aber muß beides im Auge behalten werden, die Aufklärungsarbeit im Bestehenden und die Opposition, die durch die Aufklärungsarbeit hindurch, durch die außerparlamentarische Opposition hindurch auf mehr als das Bestehende, auf die Transzendenz über das Bestehende hinaus hinarbeitet.

Margherita von Brentano: Ein Zitat, weil in den letzten Tagen so oft die Frage gestellt wurde: ihr wollt zerstören, aber was dann? Ein Zitat aus dem Gedicht Brechts »Gleichnis des Buddha vom brennenden Haus«. Der Buddha sagte: Es brannte. Einer fragte mich, während ihm schon die Hitze die Braue versengte, wie es draußen sei, ob es auch nicht regne, ob nicht doch Wind wehe, ob da ein anderes Haus sei und so noch einiges. Ohne zu antworten ging ich wieder hinaus.

Vietnam – Die Dritte Welt und die Opposition in den Metropolen

Eine Podiumsdiskussion, geleitet von Klaus Meschkat
mit Rudi Dutschke, Peter Gäng, Herbert Marcuse,
René Mayorga, Bahman Nirumand

Gäng: Die Faktoren, die den Vietnamkrieg bestimmen, sind als innervietnamesische Probleme zu begreifen, nämlich die unerträgliche Lage der vietnamesischen Bevölkerung, insbesondere der vietnamesischen Landbevölkerung, und, damit unmittelbar verbunden, die Antizipation einer besseren Lage, die Erfahrung, daß diese unerträgliche Lage aufzuheben sei durch die Anwendung bestimmter Methoden gegen die etablierten Mächte in Vietnam. Dem stehen zunächst die etablierten Mächte in Vietnam selbst und diese verstärkt durch die imperialistische Macht der Vereinigten Staaten gegenüber, die dieser Aufhebung des Elends in Vietnam sich entgegenstellen und so einen Revolutionsprozeß in Vietnam abbrechen, respektive unterbrechen konnten.

Um diese Faktoren kurz zu beschreiben:

Als unerträgliche Lage begreife ich in Vietnam die sozialen Verhältnisse auf dem Lande, das heißt die durch den französischen Kolonialismus verstärkte Feudalstruktur, die den großen Teil der vietnamesischen Bauern im Elend hielt und es einer Minderheit gestattete, die Früchte dieser Arbeit der Bauern für sich privat auszunutzen und damit ihr Leben dem der Kolonialherren tendenziell anzugleichen. Und dagegen:

Als die Kampfform der Vietminh begreife ich die Aufhebung dieser Feudalstruktur durch eine Landreform, die zunächst in der Enteignung und Verteilung des Großgrundbesitzes bestand und so den Bauern die Früchte ihrer Arbeit selbst zukommen ließ.

Dieser Prozeß der vietnamesischen Revolution wurde unterbrochen: erstens durch die bekannten Genfer Abkommen, zweitens dadurch, daß die Vereinigten Staaten die Regierung Diems unterstützten und schließlich substituierten [austauschten, ersetzten], so daß die Bauern in Vietnam daran gehindert wurden, ihr Elend selbst zu überwinden. Dadurch nahm der Revolutionsprozeß in Vietnam die Gestalt eines nationalen Befreiungskrieges an, und zwar notwendig nun in der Form des schon in China praktizierten revolutionären Volkskrieges, eines Krieges, der von jedem einzelnen Bauern selbst die Erfahrung verlangte, daß es ohne seinen eigenen Kampf gegen die Feudalstrukturen nicht möglich sei, diese zu überwinden. Der Form dieses Kampfes, der sich in der Form des revolutionären Volkskrieges abspielte, entsprach auch die konterrevolutionäre Strategie der Vereinigten Staaten, die sich subsumieren läßt unter dem Begriff: Die Partisanen von der Bauernbevölkerung trennen. Dies wurde auf verschiedene Weise versucht: Einmal mit strategischen Dörfern, Experimenten, die gescheitert sind, um schließlich darin zu gipfeln, notfalls die vietnamesische Bevölkerung zu vernichten, um damit der Partisanenbewegung ihre Basis zu entziehen. Die Kampfform der Nationalen Befreiungsfront in Vietnam war dadurch bestimmt, daß sie einen Lernprozeß bei den vietnamesischen Bauern voraussetzte, daß diese Bauern lernen mußten, sich gegen den übermächtigen Feind zu wehren, oft zunächst mit sehr primitiven Methoden, etwa dem Fallenbauen gegen feindliche Einrichtungen und ähnliches. In diesem Prozeß polarisierte sich die vietnamesische Bevölkerung in solche, die sich nun eindeutig auf die Seite der Ausbeuter stellten, und in die überwiegende Mehrheit des Volkes, die keine andere Wahl mehr hatte, als sich auf die Seite der Befreiungsbewegung zu stellen.

Nun hat sich durch diesen Revolutionsprozeß, der auf Grund seiner sozialen Ursachen vom Land ausgehen mußte, in den vietnamesischen Städten eine besondere Situation

hergestellt. Sie ist praktisch dadurch bestimmt, daß die vietnamesischen Städte direkt in den Produktionsprozeß der Vereinigten Staaten einbezogen und die südvietnamesische Wirtschaft in den Kreislauf der Wirtschaft der Vereinigten Staaten eingeschaltet wurde, insbesondere dadurch, daß die Bevölkerung in den Städten das Dienstleistungsgewerbe für die Soldaten der Vereinigten Staaten betrieb und dadurch nun immanente Widersprüche, die bürgerlich-revolutionären Charakter tragen, auf Grund ihrer Inkonsequenz – nämlich nur bürgerlich-revolutionär zu sein – auch notwendig zum Mißerfolg und zu neuen Polarisierungen führen mußten. Zum Beispiel die Buddhisten-Unruhen, die immer wieder niedergeschlagen werden konnten. Die konterrevolutionäre Strategie der Vereinigten Staaten, beginnend mit strategischen Dörfern, endend mit Flächenbombardements gegen die Bevölkerung, hatte nun auf die Vereinigten Staaten bestimmte Rückwirkungen. Unabhängig von den ökonomischen Rückwirkungen des Vietnamkrieges selbst mußten sich diese zu einer handfesten System-Opposition auswachsen. Diese Strategie widersprach den Idealen der bürgerlichen Demokratie in den Vereinigten Staaten und erzeugte zunächst einen moralischen Protest gegen diesen Krieg, der notwendig in den bewußteren Elementen dieser Protestbewegung zu sich selbst kommen mußte, indem er begriff, daß das gesellschaftliche System der Vereinigten Staaten diesen Krieg gerade in dieser Form hervorbringen mußte, und der sich deshalb etwa in der sogenannten Neuen Linken in den Vereinigten Staaten manifestierte.

Für den Krieg selbst in Vietnam und für ähnliche Befreiungsbewegungen ist nun folgendes determinierend [bestimmend, ausschlaggebend]:

1. daß offensichtlich die Vereinigten Staaten zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht in der Lage sind, die Befreiungsbewegung in Vietnam vollkommen niederzuschlagen, daß es aber gleichzeitig einigermaßen sicher ist, daß die kapitalistischen Länder insgesamt durchaus gemeinsam in der Lage wären, jede derartige Befreiungsbewegung zu unterdrücken. Daß es zu diesem allgemeinen Zusammenschluß der kapitalistischen Länder bislang nicht gekommen ist, ist wahrscheinlich mehr eine Zeitfrage als eine Frage der Opposition in den kapitalistischen Ländern selbst. Für die Diskussion nachher wird bestimmend sein, wie man den »All-imperialistischen Zusammenschluß«, wie ich das nenne, destruieren kann.
2. Für die Reaktionsweise der kapitalistischen Länder ist die Entwicklung des chinesisch-sowjetischen Konfliktes determinierend und die Rückwirkungen, die sich daraus einerseits auf die friedliche Koexistenz ergeben und mit der friedlichen Koexistenz dann wiederum auf die Reaktionsweisen der kapitalistischen Länder selbst.

Mayorga: Ich möchte hier nur konkret zum Kontext der konterrevolutionären und der revolutionären Gewalt in Lateinamerika Stellung nehmen.

Die gegenwärtige Lage in Lateinamerika ist gekennzeichnet durch eine allgemeine Krise des sozialökonomischen Systems.

Lateinamerika ist als wesentlicher Bestandteil des imperialistischen Herrschaftssystems der USA einem ökonomischen Prozeß ausgeliefert, der die Probleme der Industrialisierung, der Agrarreform, der Ausschaltung der ökonomischen Machtpositionen von monopolkapitalistischer und neokolonialer Oligarchie nicht zu lösen vermag.

Die lateinamerikanische Wirtschaft hat eine Stufe erreicht, in der die Eliminierung ihrer neokolonialen Abhängigkeit auf die Tagesordnung gestellt wird und gestellt werden muß. Die Krise unserer neokolonialen Wirtschaftsstruktur ist also die Krise des Neokolonialismus selbst, und ihre Überwindung impliziert notwendig die Beseitigung der ökonomischen Basis des Imperialismus in Lateinamerika. Die zunehmende Verschlechterung der sozialökonomischen Situation geht seit der kubanischen Revolution mit dem systematischen Ausbau der politisch-militärischen Kontrollmechanismen der USA einher. Diese Kontrollmechanismen sollen die ökonomische Herrschaft und den politi-

schen Status quo festigen, leistungsfähiger machen und direkten Interventionen eine scheinheilige Legalität verschaffen. Die verstorbene Allianz für den Fortschritt, deren Vorspiel die von Pentagon und CIA veranstaltete Invasion auf Kuba im April 1961 war, das erneute Aufblühen faschistischer Staatsstreiche in Brasilien, Argentinien und Bolivien, um nur einige Beispiele zu nennen, die brutale Intervention in der Dominikanischen Republik, die vom Pentagon und durch eine segensreiche Militärhilfe gestützte Gewaltpolitik gegen die fortschrittlichen Kräfte, die wiederholten Versuche, im Rahmen der Organisation Amerikanischer Staaten eine interkontinentale Streitmacht zur Niederschlagung der sogenannten kommunistischen Infiltration aufzubauen, die von dem CIA inspirierten soziologischen Pläne, wie der Camelot-Plan in Chile, zur genauen Feststellung des revolutionären Potentials und seiner Gefahren in Lateinamerika konstituieren wesentliche Elemente einer politischen Global-Strategie, die deutlich zeigt, wie der USA-Imperialismus in allen seinen Handlungen vom Bestehen einer kritischen, objektiv revolutionären Situation in Lateinamerika ausgeht. Diese repressive, konterrevolutionäre Politik läßt sich in drei Punkten zusammenfassen:

1. Die bedingungslose Unterwerfung der Völker und ihrer neokolonialen Regierungen unter das Diktat der USA-Regierung.
2. Die unwiderrufliche Entscheidung, die bestehenden Ausbeutungsstrukturen aufrechtzuerhalten.
3. Die radikale Opposition gegen jede Bewegung, die sich zum Ziel setzt, Veränderung des Systems oder am System vorzunehmen.

Auf diesen Prinzipien gründet die gegenwärtige konterrevolutionäre Gewalt, die im kontinentalen Maßstab gegen den revolutionären Aufschwung der lateinamerikanischen Länder angesetzt wird. Diese Dialektik von revolutionärer Opposition und Konterrevolution hat ihren Ausgangspunkt in der Kubanischen Revolution. Sie hat eine qualitativ neue Lage hervorgebracht, indem sie zu einer veränderten Kräftekonstellation geführt hat, die sich vor allem in der Polarisierung der politischen Kräfte, in der Verschärfung des Klassenkampfes bemerkbar macht. Kuba hat eine neue Phase in der lateinamerikanischen Geschichte eingeleitet und den säkularen Kampf der lateinamerikanischen Länder gegen den nordamerikanischen Imperialismus auf ein neues Niveau erhoben. Seitdem werden, wie Che Guevara formuliert hat, »die Entschlossenheit zum Kampf, das Bewußtsein der Notwendigkeit der revolutionären Veränderung, die Gewißheit ihrer Möglichkeit jeden Tag reifer«. Diese Elemente unterwandern bereits in der Praxis das bestehende System. Die Guerillabewegungen in Venezuela, in Kolumbien, in Bolivien, in Guatemala stehen in ihrem Zeichen, bestimmen immer mehr die politische Dynamik ihrer Länder und tragen zur beschleunigten Zersetzung des Systems bei. Nun ist diese systematische konterrevolutionäre Gewalt, die Lateinamerika in den letzten sechs Jahren erfahren hat, nicht die einzige Gewaltform. Sie ist sozusagen ein notwendiges Korrektiv, ein zusätzliches Mittel, um die dem ökonomischen System selbst inhärente Gewalt zu stützen. Diese Gewalt des ökonomischen Systems in Lateinamerika ist genauso manifest wie die physische Vernichtung durch militärische Interventionen. Sie ist ein permanenter Völkermord ohne Kriegserklärung, der in den elenden Lebensverhältnissen der lateinamerikanischen Massen, in ihrem langsamen Hungertod Gestalt annimmt. Während Lateinamerikas strategisches Rohstoff- und Investitionsgebiet als Absatzmarkt und Basis der Kapitalakkumulation das USA-Imperium nährt, nimmt seine Verelendung immer mehr zu.

Zu diesem Komplex einige Zahlen: Zwischen 1950 und 1965 machten die USA 3,8 Milliarden Dollar Direktinvestitionen. Im selben Zeitraum beliefen sich die Profite auf 11,3 Milliarden Dollar, das heißt ein Verhältnis von eins zu drei etwa. Die jährlichen Dividenden der nordamerikanischen Konzerne machen 2,5 Milliarden aus. Die ökonomische Auszehrung kommt deutlich zum Ausdruck in den folgenden Zahlen der Öko-

nomischen Kommission für lateinamerikanische Länder der UNO. Die lateinamerikanischen Länder haben allein im Jahr 1961 zum Beispiel einen Verlust von 6,8 Milliarden Dollar gehabt auf Grund der Verschlechterung der Investitionsmöglichkeiten, des Devisenabflusses und der Schuldentilgung. Dieser Verlust ist dreimal höher als der theoretische Betrag, der von der Allianz für den Fortschritt als Entwicklungshilfe festgelegt wurde. Dagegen sind die Lebensverhältnisse statistisch erfaßt wie folgt: Das durchschnittliche Pro-Kopf-Einkommen beträgt zum Beispiel in Bolivien 75 Dollar, in Peru 123 Dollar. Die Konzentration des Landeigentums: 90% der landwirtschaftlichen Fläche gehören etwa 10% der Landeigentümer. 70% der Bevölkerung ist von einer halbfeudalen Landwirtschaft abhängig. Der Analphabetismus erstreckt sich auf etwa 50% der Bevölkerung. Die durchschnittliche Lebenserwartung ist zum Beispiel in Bolivien oder im Nordosten Brasiliens 30 Jahre. Diese Situation wird noch akuter, da Lateinamerika demographisch die größte Wachstumsrate der Welt aufweist, und zwar 3%.

Das sind also einige Aspekte und Folgen eines Systems, dessen Wesen in der spezifischen Verflechtung von kapitalistischer Wirtschaft und halb feudalen Agrarverhältnissen gründet und als ganzes eine Enklave und ein Hinterland des neokolonialen Systems darstellt. Um mit Carlos Fuentes zu reden, »Lateinamerika ist die Ruine eines feudalen Schlosses mit einer kapitalistischen Fassade aus Pappkarton«. Damit sind auch der Rahmen und der Spielraum der sogenannten repräsentativen Demokratie abgesteckt. Als politisches System ist diese repräsentative Demokratie lediglich ein Verschleierungswerk. Als solches ist es entlarvt worden in den verschiedenen Versuchen, Systemveränderungen auf evolutivem Wege vorzunehmen. Wahlen, Parlamente, Parteien sind institutionalisierte Formen, die das System der Gewalt rechtfertigen und verdecken. Bürgerliche Legalität auf dem Boden eines solchen ökonomischen Systems ist ein Mythos. Die Erfahrungen der letzten 15 Jahre zeigen uns das Scheitern aller demokratischen, bürgerlichen Versuche, die auf reformistischem Wege, wie in Guatemala oder in Brasilien zum Beispiel, oder auf revolutionärem Wege, wie in Mexiko oder Bolivien, gemacht worden sind. Die Gründe sind einsichtig.

Die objektiven Bedingungen für die Schaffung eines von der nationalen Bourgeoisie getragenen kapitalistischen Staates sind nicht gegeben, und zwar kraft des imperialistischen Systems selber. In Lateinamerika hat das Bündnis von imperialistischer Bourgeoisie auf der einen Seite und Großgrundbesitzern, neokolonialen Handel und bürokratischer Bourgeoisie auf der anderen Seite die Entstehung einer nationalen, unabhängigen, industriellen Bourgeoisie als Trägerin eines kapitalistischen Aufbauprozesses verhindert. Dort, wo es zu Ansätzen einer nationalen Bourgeoisie gekommen ist, im Schatten der beiden Weltkriege und bestimmter sozialer Verlagerungen, wie in Brasilien oder Argentinien, konnte diese schwache und letzten Endes parasitäre Bourgeoisie sich nicht behaupten. Die Nicht-Existenz oder die extreme konstitutive Schwäche einer solchen Klasse in den lateinamerikanischen Ländern hat jeder bürgerlichen Reform den Boden entzogen. Staatsstrieche, wie in Brasilien, oder militärische Interventionen, wie in Guatemala, sind konkrete Formen, die die konterrevolutionäre Gewalt letzten Endes in Lateinamerika zwangsläufig angenommen hat bei der Verhinderung bürgerlicher Reformen. Die sogenannten legalen reformistischen Wege sind wie ein Feuerwerk verloscht, nicht zuletzt der neokoloniale Plan der Allianz für den Fortschritt, der den Reformismus von oben proklamierte. Die revolutionäre Gewalt ist aus diesem Kontext zu erklären. Sie impliziert die Notwendigkeit der Etablierung einer Demokratie, die den imperialistischen Rahmen notwendig aufsprengt. Dem revolutionären Aufschwung der Massen in Lateinamerika unter den von der ersten sozialistischen Revolution des Kontinents hervorgebrachten Bedingungen liegt eine Dynamik zugrunde, die auf Zerstörung jenes Rahmens tendiert und Zerstörung erfordert, um den Lebensinteressen der Massen zu entsprechen. Die revolutionäre Gewalt ist zu einer Notwendigkeit geworden, wo ökonomische Forderungen von Arbeitern und Bauern, wo Protestaktionen von Studen-

ten mit der größten Brutalität zurückgeschlagen werden. In ganz Lateinamerika existieren de facto Diktaturen, die die traditionellen Formen des politischen Kampfes ausgeschaltet und nichtig gemacht haben. Einheitsfront, so wie sie noch von vielen kommunistischen Parteien verlangt wird, Massenstreiks, die den Übergang von gewerkschaftlicher Aktion zum allgemeinen Aufstand vollziehen sollen, für die einige trotzkistische Gruppen plädieren, können gegen den militärischen Apparat nichts ausrichten. Die Zerstörung der militärischen Apparate, des Rückgrates des Systems, konstituiert aber die wesentlichste Voraussetzung für dessen Überwindung, zumal die Verschärfung der gesellschaftlichen Widersprüche, die konkrete Aufgabe der Revolutionäre in Lateinamerika, zu einer Konsolidierung der reaktionären Kräfte geführt haben. Daher ist die konkrete Aufgabe der Revolutionäre in Lateinamerika, die theoretischen und politischen Bedingungen herbeizuführen, Organisationsformen zu finden, die die revolutionäre Machteroberung verwirklichen können.

Welchen Weg die revolutionären Bewegungen gehen, zeigen uns bereits Venezuela, Kolumbien, Bolivien und Guatemala. Es ist der Weg des Guerilla-Krieges als Hauptform des politischen Kampfes, der den revolutionären Willen der unterdrückten Klassen formt und ihre wirkliche politische Macht aufbaut. Che Guevara schrieb vor kurzem: »Es gibt keine Veränderungen mehr zu machen. Entweder die sozialistische Revolution oder die Karikatur einer Revolution. Es ist der Weg Vietnams. Amerika als vergessener Kontinent wird eine wesentliche Aufgabe haben, nämlich die Schaffung des zweiten oder des dritten Vietnam. Denn man muß damit rechnen, daß der Imperialismus ein Weltsystem ist und daß man ihn in einer globalen Konfrontation schlagen muß.«

Als Schlußwort möchte ich John Foster Dulles, verstorbener Außenminister der USA, zitieren. Er sagte nämlich: »Die USA haben keine Freunde, sie haben lediglich Interessen.«

Nirumand: Die Unterschiedlichkeit der Ergebnisse von Untersuchungen über einzelne unterentwickelt gehaltene Länder darf nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß diese Differenzen dem Syndrom des einen Krankheitszustandes angehören, das in der Regel mit mancherlei Namen zu nennen ist, uns aber geläufig ist als die permanente Konterrevolution. Sie ist überall dort am Werk, wo Menschen sich anschicken, die willkürliche und unvernünftige Beschränkung ihres Glückes und ihrer Freiheit nicht länger als Schicksal hinzunehmen. Sie trägt andere Züge hier, wo sie dem manipulierbaren Bewußtsein den falschen Schein von Freiheit suggeriert, als dort, wo sie zur Verteidigung von Hunger und Elend der Massen angetreten ist. Die Chancen des Befreiungsprozesses sind hier wie dort absehbar an den Aporien [Denkschwierigkeiten, Ausweglosigkeiten] und Widersprüchen, in die sich die eine irrationale Herrschaft verstrickt hat. Die Ausweglosigkeit jeder neokolonialen Politik bedarf an und für sich nach ihrem Umschlag in nackte Gewalt in Vietnam keines weiteren Nachweises. Widersprüchlichkeit kennzeichnet jedoch eine solche Politik bereits in einer Phase, wo sie anscheinend noch funktioniert, das heißt in den meisten vorrevolutionären Ländern der Dritten Welt. Ich rekapituliere noch einmal ganz kurz die historische Entwicklung des Verhältnisses der Metropolen zu den unterentwickelt gehaltenen Ländern.

1. Der frühe Kolonialismus ist auf die unentgeltliche Aneignung von Gütern und Dienstleistungen der Kolonialländer ausgerichtet. Die Ausbeutung gelingt in dieser Phase auf Grund der technischen und militärischen Überlegenheit. Der Gesellschaftsprozeß der Kolonialländer stagniert unter der Fremdherrschaft.
2. Der Imperialismus braucht ökonomische und politische Dependancen [Niederlassungen, Außenstellen]. Seine Produktionskapazität übersteigt seine Konsummöglichkeiten auf Grund der niedrigen Masseneinkommen. Waren- und Kapitalexport treten als weiteres Motiv imperialistischer Politik neben die Gewinnung von Rohstoffen. Die Ausbeutung der Ressourcen der Kolonialländer wird intensiviert. Es entstehen

Monokulturen auf dem landwirtschaftlichen Sektor; völlig einseitig werden Extraktindustrien, wie Bergbau oder Rohstoffförderungen, ausgebaut. In dieser Phase hängt die imperialistische Politik ab von der Existenz einer mächtigen Feudalschicht, die die Expropriation [Enteignung] der nationalen Reichtümer sanktioniert. Es bildet sich eine korrumpierte Kompradorenschicht, die zur Zusammenarbeit mit dem Kolonialherrscher bereit ist und für die diese Zusammenarbeit gleichzeitig Status und materielle Basis ist. Dieser Vorgang verurteilt gerade die Schicht zum geistigen und materiellen Schmarotzertum, die ihrer historischen Funktion nach zur Ablösung der patriarchalischen Feudalschicht bestimmt war. Ein Bürgertum, das, wie seinerzeit in Europa, den Feudalherren politische Rechte abtrotzt, um seine technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften und die aus diesen resultierende Ausweitung der gesellschaftlichen Produktivkräfte für sich auswerten zu können, gibt es in keinem der Kolonialländer. Technologischer Fortschritt, Wissenschaft und Kunst werden als Fertigfabrikate importiert und nicht aus eigenen Forschungen entwickelt oder ergänzt. Angleichung an den Habitus der Metropole wird zum Surrogat geschichtlichen Bewußtseins.

3. Das Fehlen dieser Schicht und ihres spezifischen gesellschaftlichen Hintergrundes, das heißt das Ausbleiben eines selbstbewußten Bürgertums und des Vorganges von Liberalisierung und Säkularisierung der traditionellen Gesellschaftsordnung und der Werte konfrontiert die heutige neokolonialistische Politik mit unlösbaren Widersprüchen. Auf der einen Seite ist man immer noch auf die Rohstoffe der unterentwickelt gehaltenen Länder angewiesen und damit auch auf die privilegierte Feudalschicht, die von dieser Aneignung mitprofitiert und diesen Raub vor dem Volk kaschiert als nationale Politik. Andererseits dient der staatliche und private Kapitalexport aus den Metropolen in die unterentwickelt gehaltenen Länder der Schaffung neuer Märkte, das heißt indirekt der Ausweitung des Warenexports. Zu einem erheblichen Teil werden diese Gelder als Privatinvestitionen in der Konsumgüterindustrie angelegt, wie auch der Warenexport weithin aus Halb- und Fertigfabrikaten der Konsumgüterbranche besteht. Der Absatz dieser Waren setzt aber eine breitere Streuung von Privateigentum und Kaufkraft voraus, als dies in einem feudalistischen System gegeben ist. Die Unmöglichkeit, freie Marktwirtschaft in einer feudalen Gesellschaft zu praktizieren, kollidiert mit dem imperialistischen Interesse an der Aufrechterhaltung der alten Herrschaftsstruktur. Man brauchte den Kapitalismus, ohne den Feudalismus aufzugeben.

Entsprechend ist allen Versuchen, aus diesem Dilemma herauszukommen, das Kriterium der Halbheit gemeinsam. Reformen heißt das Stichwort, das die Synthese von Kapitalismus und Feudalismus herbeizaubern soll. Reformen, die auf halbem Wege steckenbleiben, finden seither allenthalben in den vorrevolutionären Ländern statt. Bodenreformen, die einen Bruchteil des fruchtbaren Bodens in bäuerliches Privateigentum umwandeln; für die abgelösten Großgrundbesitzer werden attraktive Industrieanteile bereitgehalten, die sie damit zu nicht minder privilegierten Monopolherren machen. Wirtschaftliche Erschließung des Landes durch infrastrukturelle Anlagen, die mehr an den Absatzmöglichkeiten des Auslandes interessiert sind als an der Funktionsfähigkeit der eigenen Wirtschaft; Transport- und Verkehrswege zwischen Häfen und Kapitalen, aber keinerlei Verbindungen zu den Dörfern; Ausbau des Bildungswesens durch Bereitstellung von Grundgewerbe- und Landwirtschaftsschulen für einen verschwindend kleinen Teil der Bevölkerung; Scheindemokratisierung der Bevölkerung durch die Errichtung formal-demokratischer Institutionen, die jedoch da ihre Grenzen finden, wo die Nationalbourgeoisie der Expropriation der Rohstoffe durch das Ausland einen Riegel verschieben könnte; Förderung der Landwirtschaft durch die Gewährung von Minikrediten für die Bauern, die ja als Käufer landwirtschaftlicher Geräte und überhaupt erstmalig als Verbraucher mobilisiert werden sollen, jedoch keine ausreichende Bereitstellung der

unentbehrlichen Bewässerungsanlagen, Staudämme und Vertriebsmöglichkeiten für landwirtschaftliche Produkte; Anreize für einheimisches Unternehmertum, aber strikt auf Leichtindustrie beschränkt, die in hohem Maße von der Schwer- und Zulieferindustrie der Metropolen abhängig bleibt. Und angesichts der Politik der Offenen Tür, die die eigene Regierung ausländischen Waren gegenüber betreibt, bleibt der Aufbau einer soliden Schlüsselindustrie für jede kapitalistische Wirtschaft auf die Dauer unerlässlich, der aber sowohl im Gegensatz zu dem alten Ziel des Imperialismus, der Rohstoffaneignung, stände, da die Rohstoffe dann mindestens zu einem erheblichen Teil für die eigene Industrie gebraucht würden, als auch zu den Zielen des Neokolonialismus, der damit einen bislang sicheren Markt für die Produkte der Schwerindustrie verlöre und später auch einer verschärften Konkurrenz der verarbeitenden Industrie gegenüberstände.

Diese unlösbaren Widersprüche in der neokolonialistischen Politik finden ihren Niederschlag in dem blutigen Terror, der angewandt wird in den unterentwickelten Ländern, die unter der übermäßigen Spannung auseinanderberstender Teile zusammenhalten sollen. Terror wird jedoch nicht verhindern können, daß die in die Entwicklungsregionen exportierten Widersprüche des Kapitalismus in die Geberländer zurückkehren. In einem solchen Moment der Krise wird der Funke überspringen von den in der Befreiungsbewegung kämpfenden Völkern der Dritten Welt zu den nicht länger integrierbaren Schichten in den Metropolen. Zu den außenstehenden, isolierten Gruppen in den hochentwickelten Ländern, die sich gegen die verschleierte Unterdrückung durch die Ausbeutung und Manipulation des Bewußtseins auflehnen, werden dann infolge verschärfter Interessengegensätze und verschärfter Repression auch die Massen der Arbeiterschaft stoßen, die eine Veränderung der Produktions- und Besitzverhältnisse fordern.

Zieht man das Fazit aus den Ergebnissen der Diskussionen dieser Tage, so ergibt sich als gemeinsames Merkmal der reichen und der armen Welt Unterdrückung, Unterdrückung in verschiedenen Erscheinungsformen. Es ist dieselbe Gewalt, die im Massaker von Vietnam ganz offen zutage tritt, die in Persien durch einen einheimischen Statthalter unschuldige Menschen zum Tode verurteilt und die latent in den Metropolen wirksam ist und das Bewußtsein ihrer Bürger verstümmelt. In den unterentwickelt gehaltenen Ländern ist revolutionäres Potential in der Masse der Bevölkerung vorhanden, bei den Bauern, den Arbeitern und auch in der Nationalbourgeoisie, die, wenn sie einmal für die Sache der Nation gewonnen ist, durch ihre Teilnahme am nationalen Befreiungskampf sich rehabilitiert.

In den Metropolen hingegen fehlt heute die materielle Basis für die Revolution. Zwar ist die Arbeiterklasse nach wie vor ausgebeutet bis zum Verlust der Identität, sie begnügt sich aber mit den Versatzstücken einer perfiden Ideologie und bleibt ohne Bewußtsein von ihrer wirklichen Lage. Die außerparlamentarische, außerhalb des Produktionsprozesses stehende Opposition ist heute noch isoliert. Verbündete muß sie bei solchen Gruppen suchen, die nicht selber Medien der Unterdrückung, sondern deren Objekte sind, bei den Arbeitern und den Unterorganisationen der Gewerkschaften. In dem Moment aber, wo die intellektuelle Opposition ihre Isolation zu durchbrechen und eine Verbindung zu Gruppen innerhalb des Produktionsprozesses herzustellen sucht, reagiert, wie wir hier in Berlin gesehen haben, das System äußerst empfindlich und setzt die demokratischen Spielregeln skrupellos außer Kraft. Auch die Formen des passiven Widerstandes und der gewaltlosen Aktion scheinen mir nur sehr mittelbar und auf lange Sicht wirksam zu sein.

Ich möchte an dieser Stelle einen Gedanken aufgreifen, der schon in einer vorangegangenen Diskussion angedeutet wurde: Auf Grund ihrer Integration in das Wirtschaftsgefüge der kapitalistischen Staaten sind die vorrevolutionären Länder als eine Klasse innerhalb des kapitalistischen Systems anzusehen. Diese Klasse ist zur Revolution entschlossen. Die Wirksamkeit der Opposition hängt nun davon ab, ob und wann sie sich dieses weltweiten Zusammenhangs bewußt wird und ihn theoretisch und organisatorisch

aktualisiert. Paradoxerweise blieb es der Konterrevolution vorbehalten, eine erste Verbindung zwischen diesen beiden Gruppen herzustellen. Um die imperialistische Politik ideologisch zu untermauern und zu rechtfertigen, wird in den vorrevolutionären Ländern Erziehung als ein Prozeß der Europäisierung betrieben. Für diese spezifische Bewußtseinsproduktion stellen sich Schulen, Universitäten und die Kulturinstitute den neokolonialistischen Ländern zur Verfügung. Entgegen ihren Intentionen haben diese Institutionen es der Intelligenz der Dritten Welt ermöglicht, die kritische Theorie sich zu erschließen und nutzbar zu machen und Anschluß an die europäische Linke zu finden. Auf der anderen Seite haben bisher keine Aktionen der kommunistischen Parteien im Westen so sehr zur Ausbreitung und Internationalisierung der Opposition beigetragen wie der amerikanische Krieg in Vietnam. Der Protest gegen den Völkermord in Vietnam wird, da es aller Voraussicht nach nicht bei dem einen Vietnam bleiben kann, möglicherweise wiederherstellen, was in Europa mit dem Ausscheiden der Arbeiterschaft als revolutionärer Klasse verlorengegangen ist: die Massenbasis der Linken.

Zur Zeit stehen wir in einem Spannungsfeld zwischen Theorie und Praxis, das hohe Anforderungen an unsere Ausdauer und Beharrlichkeit stellt. Einsicht in die Aussichtslosigkeit einer unmittelbaren Revolution darf uns nicht dazu verführen, uns auf die Theorie zu beschränken. In der augenblicklichen Situation würden wir die Theorie in der Selbstbescheidung auf Theorie verraten. Verzicht auf Praxis zugunsten der Theorie wäre heute ein ebenso großer Fehler wie eine voreilig angezettelte Revolution. Die Gegenuniversität ist eine ausgezeichnete Basis für eine intensive und später auch breitgestreute Aufklärungsarbeit. Zu studieren wäre die Guerillataktik in bezug auf ihre Anwendbarkeit für Aktionen, worüber Professor Marcuse aus Amerika berichtete. Nützlich sind jetzt auch von der Theorie getragene Provokationen in der Richtung der Revolution, das heißt Provokationen, die geeignet sind, die latente Gewalt, den latenten Faschismus dieses Systems aufzudecken, den Schleier wegzureißen, der den Herrschenden so kostbar und für die Beherrschten so teuer ist.

Marcuse: Ich finde, daß die Akzentverschiebungen, die sich aus den drei Referaten, die wir gehört haben, ergeben haben, geringerer Natur sind, als ich erwartet habe. Ich freue mich darüber sehr und möchte nur einige Worte über die beiden letzten Akzentverschiebungen sagen: Einmal die Hoffnung, daß sich durch die sich in der Entwicklung des Imperialismus anzeigende Krise die Arbeiterschaft in den Metropolen revolutionär entwickeln wird – da bin ich immer noch, aus Gründen, die ich angedeutet habe, pessimistischer, weil die Integration dort eben nicht nur auf ideologischer, sondern doch auf einer sehr materiellen Basis erfolgt ist. Der ökonomischen Analyse, die in den Referaten zum Ausdruck gekommen ist, stimme ich fast vollkommen zu. Ich habe mich gefreut, daß sie so in den Vordergrund gestellt worden ist; ich glaube, nach dem, was Sie in diesen drei Referaten gehört haben, werden Sie es kaum verstehen, warum unter den Marxisten heute noch eine so schreckliche Sensitivität besteht, den Begriff des Imperialismus zu gebrauchen – ich habe das schon lange nicht verstanden. Es scheint mir, daß das, was wir in den drei Referaten gehört haben, nun wirklich der klassischen Imperialismustheorie so nahe steht, daß man sich fragt, aus welchem Grunde diese Supersensitivität gegen die falsche wissenschaftliche Begriffsanwendung des Imperialismus wirklich noch besteht. Wir haben es hier, wenn je, mit einem Imperialismus von einer Weite und von einer Macht zu tun, wie er überhaupt bisher in der Geschichte noch nicht da war. Vielleicht ist das erst die klassische Imperialismustheorie, die wir heute auszuarbeiten haben.

Eine letzte Akzentverschiebung, ich weiß nicht einmal, ob das eine ist, ob die Referaten nicht mit mir übereinstimmen werden; ich glaube, ich habe genug betont, wie ungeheuer wichtig die Dritte Welt und die Befreiungskämpfe in der Dritten Welt für die radikale Umwandlung des kapitalistischen Systems sind. Ich muß aber auch hinzufügen, daß es die Metropolen sind, in denen der Wille und die Macht zum Kolonialismus ge-

brochen werden müssen; denn nur aus dem Zusammenfluß und der Zusammenarbeit zwischen diesen beiden Kräften kann diese Hoffnung in die Realität umgesetzt werden.

Ich bin gefragt worden, ob ich nicht einige Worte darüber sagen will, wie diese Darstellung der Dritten Welt in meine Theorie paßt. Das ist nicht sehr wichtig, ich will aber ein paar Worte sagen, wie sie in die marxistische Theorie paßt. Wie Sie wissen, glaube ich immer noch, daß ich marxistische Theorie zu treiben bemüht bin. Eine Andeutung in dieser Richtung ist eben bereits gemacht worden. Seit den dreißiger Jahren spricht man von einer Übertragung des Klassenkampfes auf die internationale Arena, das heißt, davon, daß das Proletariat in den hochentwickelten Industrieländern allmählich wenigstens einen Teil seiner Rolle an das Proletariat in den sogenannten rückständigen Ländern der Dritten Welt abgibt. Es handelt sich dabei um mehr als um eine Redefloskel, nämlich tatsächlich um eine wichtige, im Rahmen der Marxschen Theorie selbst geforderte Begriffswandlung. Immerhin, wir müssen zugeben, daß das Proletariat in der Dritten Welt nur zu einem ganz kleinen Teil Industrieproletariat ist und zum überwiegenden Teil Agrarproletariat, und in dieser Beziehung besteht in der Tat ein wesentlicher Unterschied zur Marxschen Begriffsbildung. Ist es nicht gerade das Agrarproletariat, das in diesen Ländern des Neokolonialismus die Basisrolle in der materiellen Produktion und Reproduktion der Gesellschaft einnimmt, also in der Tat die Klasse, die nicht nur die ganze Wucht der Ausbeutung und Unterdrückung trägt, sondern die auch eine entscheidende Stellung in der materiellen Produktion und Reproduktion selbst einnimmt, was wir ja gerade bei der Opposition in den Metropolen vermißt haben. Also ist auch in dieser Hinsicht die Begriffswandlung, nach der jedenfalls ein Teil der Rolle des Proletariats in den Metropolen von dem Agrarproletariat in den Ländern des Neokolonialismus übernommen ist, eine genuin marxistische.

In der Analyse des Vietnamkrieges stimme ich mit den Referenten vollkommen überein; ich möchte zum Abschluß hier nur eines sagen. Gegenüber dem Grauen, das da geschieht, und gegenüber der nackten Brutalität, mit der dieses Grauen publiziert wird, mit der mit diesem Grauen stolze Propaganda gemacht wird, ist die Opposition in den Vereinigten Staaten beschämend klein und schwach. Darüber sollen wir uns nicht täuschen. Wenn wir lesen, daß ein größerer Teil der Bevölkerung gegen den Krieg in Vietnam ist, dürfen wir nicht vergessen, daß die meisten dieser öffentlichen Meinungspolls nicht unterscheiden lassen, ob die Opposition gegen den Krieg aus einer Verwerfung des Krieges als solchem kommt oder ob sie nicht Opposition gegen die viel zu schwache, nicht effektive Kriegsführung ist. Zu einem großen Teil – das weiß ich – ist sie Opposition gegen die Schwäche der Kriegsführung und nicht gegen den Krieg überhaupt. Da ich dieses Jahr – und ich hoffe wirklich, nicht nur dieses Jahr (ich möchte sehr gern im nächsten Jahr wiederkommen) – zu Ihnen spreche, möchte ich mir hier erlauben, ein paar Worte zu sagen, die scheinbar aus dem Rahmen fallen: Ich habe bei diesen Veranstaltungen hier etwas Merkwürdiges bemerkt, eine Art Verdrängung, nämlich die Verdrängung des Konfliktes im Nahen Osten.

Man sollte annehmen, daß in einer Diskussion der heutigen Lage des Spätkapitalismus und der Dritten Welt der Konflikt im Nahen Osten zur Sprache gebracht wird. Man sollte das um so eher annehmen, als es gerade dieser Konflikt ist, der innerhalb der Linken, und besonders der marxistischen Linken, einen verheerenden Einfluß gehabt hat. Die Linke ist durch diesen Konflikt gespalten, mehr noch als sie es vorher war, besonders in den Vereinigten Staaten. Es ist hoffentlich eine Übertreibung, wenn ich sage, daß der Konflikt im Nahen Osten die ohnehin schon schwache Opposition gegen den Krieg in Vietnam noch schwächer gemacht hat. Die Gründe dafür sind schnell zu verstehen. Es besteht in der Linken in der Tat eine sehr starke und sehr verständliche Identifizierung mit Israel. Auf der anderen Seite kann es sich die Linke, und gerade die marxistische Linke, nicht verhehlen, daß die arabische Welt teilweise identisch ist mit der antiimperialistischen Welt. Begriffliche und emotionale Solidarität sind hier objektiv

geteilt und gespalten. In dieser Situation möchte ich das, was ich jetzt sage, viel eher als meine persönliche Meinung Ihnen zur Diskussion vorlegen als als eine objektive Analyse der Situation. Sie werden es verstehen, daß ich mich in einer sehr persönlichen und nicht nur persönlichen Weise mit Israel solidarisch und identisch fühle. Gerade ich, der immer wieder darauf hinweist, daß Emotionen, moralische Begriffe und Gefühle in die Politik gehören und sogar in die Wissenschaft gehören, daß ohne Emotionen weder Wissenschaft noch Politik zu treiben sind, gerade ich muß in dieser Solidarität mehr als nur persönliches Vorurteil sehen. Ich kann nicht vergessen, daß die Juden jahrhundertlang zu den Verfolgten und Unterdrückten gehörten, daß sechs Millionen von ihnen vor noch nicht allzu langer Zeit vernichtet worden sind. Das ist eine Tatsache. Wenn endlich für diese Menschen ein Bereich geschaffen wird, in dem sie vor Verfolgung und Unterdrückung keine Angst mehr zu haben brauchen, so ist das ein Ziel, mit dem ich mich identisch erklären muß. Ich freue mich, daß ich auch hier mit Jean-Paul Sartre übereinstimme, der gesagt hat: was unter allen Umständen verhindert werden muß, ist ein neuer Vernichtungskrieg gegen Israel. Von dieser Voraussetzung müssen wir in der Beantwortung der Frage ausgehen, und diese Voraussetzung enthält durchaus nicht ein Endorsement [abwechselnde Übertragung] Israels oder eine völlige Billigung der anderen Seite.

Lassen Sie mich etwas näher ausführen, was ich meine: Die Etablierung des Staates Israel als eines selbständigen Staates kann als Unrecht bezeichnet werden, und zwar insoweit, als dieser Staat mit internationaler Vereinbarung auf fremdem Boden etabliert worden ist, ohne daß über das Problem der einheimischen Bevölkerung und das, was der einheimischen Bevölkerung geschah, wirklich Rechenschaft gegeben wurde. Aber dieses Unrecht kann nicht gutgemacht werden durch ein zweites und größeres Unrecht. Der Staat ist da, und die Verständigung mit der ihm feindlichen Umwelt muß gefunden werden: das ist die einzige Lösung.

Ich gebe zu, daß dem anfänglichen Unrecht anderes Unrecht auf der Seite Israels gefolgt ist. Die Behandlung der arabischen Bevölkerung in Israel war zum mindesten verwerflich – wenn nicht mehr. Die Politik in Israel hat rassistische und nationalistische Züge gezeigt, die gerade wir als Juden verwerfen sollten und verwerfen müssen. Wir müssen uns weigern, dem zuzustimmen, daß Araber in Israel als Bürger zweiten Ranges und dritten Ranges behandelt werden, selbst wenn legal Gleichheit besteht.

Ein drittes Unrecht ist, und Sie werden sehen, daß ich mir die Sache nicht leicht mache, ein drittes Unrecht ist – und ich glaube, das ist auch eine Tatsache –, daß die Außenpolitik Israels seit der Etablierung des Staates der amerikanischen Außenpolitik nur zu eng und nur zu konsistent gefolgt ist. Es gab in den United Nations kaum eine Gelegenheit, bei der die Vertreter oder der Vertreter Israels nun wirklich für den Befreiungskampf in der Dritten Welt gegen den Imperialismus Stellung genommen haben. Das hat es leicht gemacht, Israel und Imperialismus zu identifizieren; das hat es leichter gemacht, die arabische Sache mit Anti-Imperialismus zu identifizieren.

Auch hier will ich es mir nicht leicht machen: Die arabische Welt ist keine Einheit. Sie wissen genau wie ich, daß sie aus progressiven und reaktionären Staaten und Gesellschaften besteht. Wenn es sich um Unterstützung des Imperialismus handelt, so ist immer noch die Frage, ob faktisch der Imperialismus mehr gestützt worden ist durch das Stimmen Israels mit den Westmächten in den United Nations oder durch die kontinuierlichen Petroleumlieferungen Saudi-Arabiens und Kuwaits an die imperialistischen Mächte. Lieferungen, die bereits wieder aufgenommen worden sind. Zweitens muß man darauf hinweisen, daß Verständigungsversuche auf der Seite Israels mehrfach gemacht worden sind, auf der Seite der arabischen Vertreter aber abgelehnt worden sind. Tatsache ist, daß, als drittes und letztes, arabische Stellvertreter, und nicht nur beliebige, laut und deutlich erklärt haben, daß der Vernichtungskrieg gegen Israel geführt werden muß. Auch eine Tatsache. (Es tut mir schrecklich leid; kann nachgelesen werden.) Unter die-

sen Umständen und in diesem Zusammenhang ist der Präventivkrieg, und ein solcher war es gegen Ägypten, Syrien und Jordanien, zu verstehen und zu bewerten.

Die Frage ist, was kann geschehen, um diesen entsetzlichen Konfliktherd einzudämmen? Das Schlimme ist, daß aus dem Konflikt zwischen Israel und den arabischen Staaten schon lange ein Konflikt zwischen den Vereinigten Staaten und der Sowjetunion geworden ist, daß er schon lange aus dem einheimischen Bereich herausgetragen ist in die Diplomatie – offene und geheime Diplomatie – und in die Konkurrenz der Waffentlieferungen auf beiden Seiten. Das große Problem ist, wie kann der Rahmen der Diskussion dieses Konfliktes wieder eingeengt werden. Wir alle müssen tun, was wir tun können, um darauf hinzuarbeiten, daß Vertreter Israels und der arabischen Staaten sich endlich zusammensetzen und ihre eigenen Probleme – die wahrhaftigen Gottes andere sind als die Probleme der großen Erpressermächte –, daß sie diese eigenen Probleme untereinander diskutieren und zu lösen versuchen. Es wäre Doppeldeutigkeit, die Grundlage der menschewistisch schwankenden Sowjetunion, die mit der linken Hand Waffen und Munition für die vietnamesische Revolution bereitstellt und mit der rechten Hand die korrupte indische Bourgeoisie, das verbrecherische Schah-Regime mit Krediten unterstützt, den lateinamerikanischen Kommunisten den bewaffneten Aufstand verbietet und damit den politischen Kampf, die Spaltung in das Lager der Revolution hineinträgt, die Vietnamisierung Lateinamerikas verhindert.

Aber Revolution und Kommunistische Partei – und das wäre etwas ganz Neues – sind schon längst nicht mehr identisch. In Bolivien erfuhren die Kommunisten erst durch die Regierungspresse von der Existenz bolivianischer Guerillas im Süden des Landes – und wollten es nicht glauben. Erst die Niederlagen der bolivianischen Regierungstruppen durch die mit großer Wahrscheinlichkeit von Che Guevara geführten Guerillas überzeugten die Kommunisten, und sie begannen von kubanischer Einmischung in bolivianische Angelegenheiten zu sprechen. So kann man auch auf den Schutthaufen der Geschichte kommen; aber dennoch werden die Menschen, die nicht mehr bereit sind, die Perpetuierung [endlose Fortsetzung] des Elends und der Entmündigung zu akzeptieren, ihren emanzipierenden Kampf fortsetzen und neue Organisationsformen des revolutionären Kampfes entwickeln.

Wir haben da eine völlig neue Situation vor uns, die wir auch begreifen müssen für unsere Situation in der Auseinandersetzung hier in den Metropolen. Die chinesische Position als die zweite Position unterscheidet sich meiner Meinung nach strukturell von der sowjetischen Position. Der langandauernde Kampf der chinesischen Revolution zwischen 1923 und dem Sieg der chinesischen Revolution nach dem Zweiten Weltkrieg, die Fortführung der Revolution bis heute haben die Entfremdung zwischen Partei und Massen, zwischen Partei und Staatsapparat, Staatsapparat und Massen durch systematische Kampagnen gegen Bürokratisierung und Rekapitalisierung im Bewußtsein und in der Ökonomie immer wieder aufheben lassen. Trotzdem sollten wir die Schwere des chinesischen Kampfes nicht verkennen. Die Vorbereitung auf die drohende Aggression der Vereinigten Staaten, die innenpolitischen Schwierigkeiten des Übergangs von einer sehr unterentwickelten Industriebasis zu einer sozialistisch entwickelten Industrienation lassen uns etwas ahnen von der nicht einfachen Situation. Aber wir sollten auch nicht übersehen, daß die außenpolitischen Analysen der chinesischen Genossen, seien es die über Indonesien, Israel, Ägypten oder Algerien, den Mittelpunkt dieser Kämpfe nicht treffen. Das hängt meiner Ansicht nach mit der prinzipiellen These der Theorie der ununterbrochenen Revolution zusammen, daß Theorie und Taktik des nationalen Befreiungskampfes in erster und in letzter Konsequenz von den Völkern und nicht von ausländischen Nationen geführt werden müssen.

Ich meine, daß das von Che Guevara schon angedeutete Problem der Fortsetzung der Auseinandersetzung zwischen der Sowjetunion und China einfach nicht jenen Notwendigkeitscharakter hatte, den ich in Frage stellte, das soll heißen, daß die Zänkereien tat-

sächlich beseitigt werden müssen, um den Kampf in der Dritten Welt wirksamer werden zu lassen und eine konkrete Solidarisierung von allen Kräften gegen Herrschaft zu erreichen. Und ich stimme mit Che Guevara überein, daß die Stunde da ist, die Differenzen innerhalb der verschiedenen Lager gegen die Herrschaft zurücktreten zu lassen und alles in den Dienst des Kampfes gegen den Imperialismus zu stellen. Daß große Differenzen die Welt, die für die Freiheit kämpft, erschüttern, wissen wir alle, und wir können sie nicht verheimlichen. Daß sie einen solchen Charakter, eine solche Zuspitzung erfahren haben, die den Dialog und die Versöhnung höchst schwierig, wenn nicht unmöglich machen, wissen wir auch schon. Methoden zu suchen für einen Dialog, dem die Gegner aus dem Wege gehen, ist eine nutzlose Aufgabe. Aber der Feind ist da. Er schlägt jeden Tag und droht mit neuen Schlägen. Und diese Schläge werden uns einen, sagt Che Guevara, heute, morgen oder übermorgen. Die, die das merken und die sich für die notwendige Vereinigung vorbereiten, werden die Anerkennung der kämpfenden Völker bekommen.

Ideal, wenn sich in diesen Diskussionen ein Zustand herstellen würde, bei dem sowohl Israel wie seine arabischen Gegner gegen den Eingriff der imperialistischen Mächte endlich gemeinsame Front machen könnten. Eine solche gemeinsame Front ist in der Tat an der Tagesordnung. Denn auch in den arabischen Staaten gibt es noch eine soziale Revolution zu tun: das dürfen wir nicht vergessen. Und vielleicht ist diese soziale Revolution sogar eine dringendere Aufgabe als die Zerstörung Israels. Ich möchte mit einem Hinweis enden, den Sie hoffentlich aufnehmen werden: Viele von Ihnen werden bereits das dicke Buch kennen, eigentlich eine Sammlung von Aktenstücken, die »Les temps modernes« über den israelisch-arabischen Konflikt veröffentlicht hat. Es ist ein Buch, bei dem die Redaktion keine Stellung nahm. Im ersten Teil die arabische Position, im zweiten Teil die israelische Position, ohne Kommentar und ohne Bewertung der Redaktion, jeder kann sich sein eigenes Urteil bilden. Das einzige ist, daß der Band vielleicht etwas überwiegt in der Betonung, die er linken Richtungen auf beiden Seiten gibt. Es sind arabische Linke, die zur Sprache kommen, es sind Linke, die den israelischen Standpunkt vertreten. Und das Erstaunliche an diesem Band ist, wenn Sie ihn lesen, wie nah eigentlich der linke arabische Standpunkt und der linke israelische Standpunkt sind. Wenn man sich das einmal klargemacht hat, wird man vielleicht doch wieder etwas optimistisch und sieht, daß vielleicht doch eine Basis für eine direkte Verständigung zwischen diesen beiden Mächten schon da ist.

Dutschke: Wir hatten in den letzten Tagen nicht nur Israel und Ägypten verdrängt, sondern auch die Frage der Sowjetunion und die Frage der Volksrepublik China, was zu besprechen heute in bezug auf Vietnam einfach notwendig ist. Es geht mir also um die sogenannte Zweite Welt, um die chinesische, sowjetische und volksdemokratische Position im Prozeß der weltweiten Auseinandersetzung, nicht zwischen Ost und West, sondern zwischen historisch überflüssiger Herrschaft, Elend, Hunger, Krieg auf der einen Seite und historisch möglicher Befreiung der durch Krieg, Hunger, Unterdrückung und Manipulation gekennzeichneten heutigen Welt auf der anderen Seite. Das zu begreifen ist von entscheidender Bedeutung.

Che Guevara sagt in bezug auf Vietnam dazu folgendes:

Es gibt eine peinliche Realität: Vietnam. Jenes Land, das die Erwartungen und Hoffnungen der Klassen und Völker vertritt, ist in tragischer Einsamkeit. Dieses Volk muß die wilden Angriffe der US-Technologie fast ohne eine Möglichkeit der Abwehr im Süden und mit geringen Verteidigungsmöglichkeiten im Norden ertragen, aber immer allein. Die Solidarität der fortschrittlichen Mächte der Welt mit dem vietnamesischen Volk ähnelt der bitteren Ironie, die der Beifall des Pöbels für die Gladiatoren im römischen Zirkus bedeutete. Es geht nicht darum, den Opfern der Aggression Erfolg zu wünschen, sondern an ihrem Schicksal teilzunehmen, es bis zum Tode oder bis zum Sieg zu begleiten. Der nordamerikani-

sche Imperialismus ist an der Aggression schuld. Seine Verbrechen sind enorm und überziehen die ganze Welt. Wir wissen das bereits, meine Herren. Aber schuldig sind auch die, die in der Stunde der Entscheidung zögern, Vietnam zu einem unverletzlichen Teil des sozialistischen Lagers zu machen. Schuld haben auch die, die einen Krieg von Beschimpfungen und Zänkereien aufrechterhalten, der vor längerer Zeit von den beiden größten Mächten des sozialistischen Lagers begonnen wurde.

Soweit Che Guevara. Nun ist die Frage, ob die chinesische und sowjetische Haltung historisch Notwendigkeitscharakter haben oder ob es sich hier nur um einen Mangel an revolutionärem Willen bei der Sowjetunion, bei den volksdemokratischen Ländern oder vielleicht auch bei den Chinesen handelt. Ich denke, daß die sowjetische Haltung noch strukturellen objektiven Charakter trägt. Das in der Sowjetunion herrschende System von Institutionen zeichnet sich gerade dadurch aus, daß es keinen kritisch-schöpferischen Dialog zwischen der Partei und den Massen gibt. Das verselbständigte System der Herrschaft der Bürokratie, die Verkettung von Partei und Staatsapparat und die seit Jahrzehnten herrschende Entfremdung zwischen Partei und Massen bilden die Grundlage der

Hier hat sich offenbar eine fehlerhafte Lücke im Buch eingeschlichen – Zensur?

Wir in den Metropolen – und das wäre die Diskussion, die wir führen müssen – haben die Aufgabe, daran mitzuwirken, daß eine Vermittlung zwischen Zweiter und Dritter Welt hergestellt wird. In dieser Vermittlung zwischen Dritter und Zweiter Welt hätten wir unsere eigene politische Position jenseits von Kapitalismus und bestehendem Sozialismus konkret herauszuarbeiten, unseren Kampf gegen das bei uns bestehende System zu führen. Wir haben schon begriffen, daß wir heute eine Position jenseits der falschen Ost-West-Alternative entwickeln müssen, und unsere Identifikation ist allein der Kampf um die Herstellung menschenwürdiger Zustände in der ganzen Welt.

Wolfgang Schwierzik: Im Untertitel der Veranstaltung war angekündigt und versprochen worden, daß über die Dritte Welt und die Opposition in den Metropolen geredet wird. Ich weiß; daß wir in den vergangenen Tagen schon viel über Oppositionsbewegungen, auch hier in Berlin, geredet haben, aber ich möchte doch die Diskussion auf einen ganz pragmatischen Punkt bringen. Sie wissen alle, daß die großen Demonstrationen, die in Berlin durchgeführt worden sind, alle ihren Anlaß hatten in Kundgebungen für die Dritte Welt. Das fing an mit Tschombé, ging über Vietnam und Persien. Sie haben gesehen, daß seit ungefähr zehn Tagen auf dem Universitätsgelände Studenten mit Büchsen herumlaufen, die für den Vietcong sammeln. Ich möchte dazu einige Erfahrungen mitteilen:

Vor ungefähr drei Wochen wurde für Medikamente gesammelt. Ich habe dort selbst gesammelt; innerhalb weniger Tage kam viel Geld zusammen. Als wir aber für Waffen sammelten, flossen die Spenden spärlich. Ich möchte etwas dazu sagen. Ich meine – und Professor Marcuse hat hier von bestimmter Negation gesprochen –, daß es sich, solange wir für Medikamente sammeln, eigentlich um keine bestimmte Negation handelt, sondern nur um ein Spiegelbild der Helgolandpolitik. Ich meine, daß wir hier diskutieren müßten, welche konkreten Formen – und vielleicht kann Professor Marcuse dann auch noch etwas über seine amerikanischen Erfahrungen sprechen –, welche konkreten Formen der Solidarität es zur Unterstützung des Kampfes in der Dritten Welt gibt und ob das Sammeln von Geld für Waffenkäufe eine solche Form ist.

Die letzte große Form der Solidarität, die es in Europa gab bei einem Kampf gegen die Autorität, war die Solidarität 1937 bis 1939 mit Spanien. Diese Solidarität hat sich nicht darauf beschränkt, Medikamente zu schicken, sondern es hat Freiwilligenaktionen gegeben, es hat Geldsammlungen, und es hat Waffensammlungen gegeben. Ich vermute, daß mindestens jeder zweite von Ihnen heute zu Hause die Ernst-Busch-Platten im

Schrank hat und noch nach wie vor der Spanienromantik huldigt. Ich glaube, daß es auch bei uns so etwas wie eine Partisanenromantik gibt. Man fühlt sich solidarisch in Diskussionen mit dem, wofür in Vietnam gekämpft wird; wenn es aber nur darum geht, eine Mark für den Ankauf von Waffen zu geben, dann setzt es aus.

Marcuse: Da ich apostrophiert worden bin, ganz kurz über die Erfahrungen in den Vereinigten Staaten: Jede Hilfe für Nordvietnam ist illegal. Sogar die Geldhilfe. Es gibt Wege über Kanada, es gibt Wege über Frankreich, und diese Wege werden ausgenutzt. In der Tat sind Geldsammlungen heute, und das weiß ich auch von der anderen Seite, das heißt von den nordvietnamesischen Stellvertretern selbst, dasjenige, was vielleicht am nützlichsten ist. Man muß dafür sammeln, man braucht ja nicht unbedingt zu sagen, ob man nun für Waffen sammelt oder für Medikamente. Dieser neurotische Bekenntniszwang geht etwas zu weit, aber sammeln sollte man in jedem Fall.

Die Frage der Freiwilligen: da gibt es doch ein Problem, nämlich, wieviel kann der westliche Intellektuelle unter den Bedingungen der Guerillakämpfe wirklich beitragen? Ich habe von Fällen gehört, daß sich solche Freiwilligen eher als Belastung denn als Hilfe erwiesen haben. Das ist aber ganz anders, wenn es sich zum Beispiel um Ärzte handelt, Hilfsärzte, Techniker usw. Also, dieses zweite Stadium, als Freiwilliger hinzugehen, ist natürlich auch etwas, was hilft, etwas, was in Amerika erst in ganz kleinem Rahmen versucht worden ist, weil natürlich jeder weiß, daß derjenige, der das tut, ein für allemal nicht mehr in die Vereinigten Staaten zurückkehren kann.

Peter Gäng: Wenn man angesichts dieser Waffensammlung von einem neurotischen Bekenntniszwang redet, handelt es sich dabei um ein grundlegendes Mißverständnis dessen, was dabei vorgeht. Es geht ja ganz gewiß nicht darum, daß irgend jemand der Meinung sei, daß diese Waffensammlung einen relevanten Beitrag zu den Waffen der Nordvietnamesen, respektive der Nationalen Befreiungsfront leistet, sondern es geht darum, daß bei der Alternative – und das haben die Diskussionen hier auf dem FU-Gelände gezeigt – daß bei der Alternative, für Waffen zu sammeln oder für Medikamente, das Argument gebraucht wurde, Waffensammlungen würden den Krieg in Vietnam verlängern. Das heißt, es wird grundsätzlich davon ausgegangen, daß die Vereinigten Staaten diesen Krieg zu gewinnen haben, daß aber die Nationale Befreiungsfront dadurch, daß sie Waffen bekommt, noch länger kämpfen kann. Und da handelt es sich in der Tat um das Problem, ob wir uns nur mit den Opfern einer Aggression karitativ solidarisieren oder ob wir uns mit dem Kampf gegen die Vereinigten Staaten solidarisieren. Solange wir abstrakt davon ausgehen, daß wir einen Frieden in Vietnam, ganz gleich unter welchen Bedingungen, herstellen wollen und daß wir, bis dieser Frieden eintritt, den Opfern Linderung bringen wollen, solange gehen wir davon aus, daß es uns völlig gleich ist, ob die Ausbeutung und Unterdrückung in Vietnam und anderen Ländern der Dritten Welt aufgehoben wird oder nicht aufgehoben wird.

Nirumand: Ich will nur zu den Aktionen der Opposition hier etwas sagen: Die Mittel für den Krieg in Vietnam werden ja nicht in Vietnam hergestellt, sondern in den Metropolen.

Dutschke: Ein prinzipieller Pazifismus bedeutet gerade an dem Beispiel der Dritten Welt und in bezug auf den Kampf der Völker in der Dritten Welt eine Identifikation mit der Konterrevolution; denn ein prinzipieller Pazifismus macht nämlich das, was er vermeiden will, er nimmt Partei gegen die Opfer. Das aber ist keine – und das muß auch gesagt werden – das ist keine Akzeptierung der Notwendigkeit revolutionärer Gewalt in den Metropolen. Wir haben eine prinzipielle Differenz in der Anwendung der Methoden in der Dritten Welt und in den Metropolen. Die volle Identifikation mit der Notwendigkeit des revolutionären Terrorismus und des revolutionären Kampfes in der Dritten Welt ist unerläßliche Bedingung für den Befreiungskampf der kämpfenden Völker und die Entwicklung der Formen des Widerstandes bei uns, die im wesentlichen gewaltsamen

Charakter tragen ohne diesen speziellen Aspekt, den schlimmen Aspekt des Hasses und des revolutionären Terrors. Soweit wir es absehen können, stellt das die andere Seite einer Medaille, nämlich des Kampfes gegen die Herrschaft in der ganzen Welt, dar.

Peter Gäng: Wir haben vorher ein Problem angesprochen, nämlich die Rolle der Opposition in den Metropolen selbst. Nun hat Rudi Dutschke in seiner Darstellung des chinesisch-sowjetischen Konflikts da meiner Ansicht nach einen strukturellen Fehler gemacht. Er ist davon ausgegangen, daß die einzige Alternative die ist, ob sich die Sowjetunion materiell mit den Befreiungsbewegungen solidarisiere, ob der chinesisch-sowjetische Konflikt vorläufig zurückgestellt werden kann und dadurch die nationalen Befreiungsbewegungen von außen her eine Unterstützung bekommen, die es ihnen eventuell erlauben könnte, so stark wie die Metropolen zu sein, das heißt in ihrem nationalen Befreiungskampf siegreich zu sein. Die Konsequenz aus dieser theoretischen Vorgabe wäre ein Appell an die Sowjetunion und an die Volksdemokratien, nun doch endlich die nationalen Befreiungsbewegungen zu unterstützen, ohne dabei die Eigentendenzen der Volksdemokratien selbst zu berücksichtigen.

In unseren Analysen sind wir davon ausgegangen, daß die Befreiungsbewegungen der Dritten Welt nicht zuletzt auch davon abhängen, wie sich die Widersprüche in den Metropolen selbst entwickeln. Dafür ist nun in der Tat die Annäherung, die politische und außenpolitische Annäherung und Entspannung zwischen den Volksdemokratien und den kapitalistischen hochindustrialisierten Ländern insofern, ein konstituierendes Moment, als dadurch die Tabus in der Bevölkerung, in der Arbeiterschaft der kapitalistischen Länder gegenüber Kommunismus, Sozialismus usw. abgebaut werden. Es begreifen heute immer weniger Arbeiter, immer weniger Individuen in den kapitalistischen Ländern die Volksdemokratien als Realisation oder sogar als schlechte Realisation ihrer Utopie, sondern es wird immer mehr begriffen, daß da ein anderer Entwicklungsstrang vorliegt, der mit der Utopie noch wenig zu tun hat.

Wenn man nun davon ausgeht, daß die Entwicklung der friedlichen Koexistenz ein objektiver Prozeß ist, der stattfinden wird, egal, ob wir an die Sowjetunion appellieren, Vietnam besser zu unterstützen, oder nicht, dann müßte man meiner Ansicht nach untersuchen, welche Chancen sich daraus ergeben für die Opposition in den kapitalistischen Ländern selbst. Dazu möchte ich einen Punkt nennen: Der Widerspruch zwischen den hochindustrialisierten sozialistischen und den kapitalistischen Ländern ging nicht zuletzt davon aus, daß durch diese Frontstellung der Klassenkampf in den sozialistischen Ländern sistiert und in einen Klassenkampf nach außen übertragen wurde, in dem sich dann die sozial-chauvinistische Richtung in der Arbeiterbewegung stärken konnte, die nun möglicherweise dadurch abgebaut wird, daß diese Frontstellung zwischen den sozialistischen und den kapitalistischen Ländern aufhört. Anders gesagt, daß es dadurch die Möglichkeit gibt, den Klassenkampf wieder zu internationalisieren, daß die objektiven Möglichkeiten steigen, in der Arbeiterklasse in den kapitalistischen Ländern eine Opposition gegen das kapitalistische System zu stimulieren.

Marcuse: Auf Wiedersehen, nächstes Jahr hier!

Anhang Detlev Claussen

Schwierigkeiten, die eigene Geschichte zu diskutieren

Im Juli 1967, als Herbert Marcuse nach Berlin kam, hatte die deutsche Öffentlichkeit gerade zwischen Ludwig und Herbert Marcuse zu unterscheiden gelernt. Nach dem Mord an Benno Ohnesorg war die antiautoritäre Protestbewegung zu einem politischen Faktor geworden; die meisten der Akteure, die vor allem aus dem SDS kamen, wurden von der ungemein schnellen Verbreiterung der Bewegung ebenso überrascht wie von der Rolle, in die sie nun gedrängt wurden. Wie soll es weitergehen? Handlungsanweisungen, praktikable Rezepte wurden verlangt.

Marcuses Auftritt in Berlin war ein Politikum ersten Ranges. Die Neue Linke sah sich zu diesem Zeitpunkt wegen ihrer neuen Aktionsformen heftigen Angriffen ausgesetzt – nicht nur von seiten der Springerpresse. Wenige Wochen zuvor – bei der Beerdigung von Benno Ohnesorg in Hannover – hatte Habermas das böse und folgenschwere Wort »Linksfaschismus« in die Diskussion geworfen. Der gebürtige Berliner Marcuse hatte es als jüdischer Antifaschist nach der Befreiung vom Faschismus vorgezogen, in seinem Emigrationsland USA zu bleiben. In diesem Augenblick wurde seine bloße Anwesenheit zu einem Argument. Hier solidarisierte sich jemand mit uns, der selbst aktiv an der amerikanischen Protestbewegung teilnahm, der bewußt alle großen Enttäuschungen der sozialistischen Bewegungen dieses Jahrhunderts erlebt hatte, der von den Nazis als Jude und Linker verfolgt und vertrieben worden war. In dieser Person bündelte sich die Autorität geschichtlicher Erfahrung: von seiner Mitgliedschaft im Arbeiter- und Soldatenrat 1918, über die antifaschistische Arbeit im OSS, einer Stelle des State Department (nicht CIA, wie oft fälschlicherweise behauptet wurde) bis zu seinem engagierten Eintreten für die Bürgerrechtsbewegung.

Diese praktisch erwiesene moralische Integrität war verbunden mit einer jahrzehntelangen theoretischen Arbeit, aus der sich die Notwendigkeit der menschlichen Emanzipation ablesen ließ.

Eben weil Marcuse durch sein Leben und seine Arbeit die fürchterliche Alternative, entweder Stalinist oder Antikommunist zu sein, sprengte, wurde bei vielen von uns das Bedürfnis übermächtig, die Antworten auf die Fragen, die wir den von uns mobilisierten Studenten nicht geben konnten, von ihm zu erwarten. Hierin liegt das Körnchen Wahrheit in dem wohlfeilsten Vorurteil gegen die Protestbewegung: seht, die Antiautoritären haben selbst Autoritäten! Ich denke, daß man sich dies ins Gedächtnis rufen muß, wenn man heute die Diskussionen von damals liest.

Aber auch für Marcuse bedeutete sein Auftritt in Berlin eine qualitative Wende: es war so etwas wie eine Versöhnung mit Deutschland, wie sein Freund Reinhard Lettau nach seinem Tod schrieb. Er hatte schon des öfteren Deutschland nach dem Kriege besucht, meistens privat oder zu Vorträgen, die in akademischen Kreisen und bei vielen jungen Linken große Beachtung fanden. Inzwischen hatte sich in diesem geistigen Südkorea Europas, was den Antikommunismus anbetraf, über die traditionelle Linke hinaus eine radikale Bewegung entwickelt, die ihn, gerade ihn, hören und mit ihm diskutieren wollte. Für ihn bedeutete dieses Zusammentreffen die Fortsetzung einer alten politischen Arbeit. Sein Sohn Peter hat dies bei einer Erinnerungsveranstaltung für Marcuse im Herbst 1979 ausgesprochen: »In einem bestimmten Sinn gab es noch eine unerledigte Aufgabe in Deutschland: den Kampf gegen den Faschismus. (...) Der Kampf gegen den

Faschismus war sein Kampf von Anfang an. Der Antisemitismus, mit dem der Faschismus verknüpft war, betraf meinen Vater persönlich und politisch, als Juden und als Menschen. Der Intellektuellenhaß der Nazis zielte genau auf Personen wie ihn. Es ist eine Ironie: gerade die Tatsache, daß Menschen wie er und eine Arbeit wie seine von den Nazis besonders verfolgt wurden, machte Deutschland für ihn logischerweise zu einem Platz, zu dem man zurückkehrt, seit es politisch wieder möglich ist. Er war Teilnehmer eines Kampfes, der unbeendet war und ist – und es war nicht seine Art aufzugeben.«

Seit 1967 hat Marcuse bei seinen Deutschlandbesuchen immer wieder den Kontakt zu denjenigen gesucht, von denen er eine Fortsetzung dieses Kampfes erwartete und erhoffte. Er hat sich nicht auf seine alten Bekanntschaften beschränkt – eher im Gegenteil. Er wollte sich genau unterrichten – mit den neuen Studentengenerationen hat er die Diskussion gesucht, mit Frauengruppen, über die Ökologie-Bewegung wollte er neueste Informationen haben. Und von den Ex-SDSlern, vor allem von Rudi Dutschke, aber auch anderen, wollte er bei jedem Treffen wissen, wie wir uns die weitere Entwicklung vorstellen. Diese Fähigkeit, trotz aller Rückschläge nicht aufzugeben, haben alle, die ihm begegnet sind, bei diesem vierzig, fünfzig oder sechzig Jahre älteren Freund bewundert.

Mit der Diskussion, die am Ende dieses Bandes abgedruckt ist, wollten wir der Vielfalt seiner politischen Kontakte Rechnung tragen ebenso wie der Tatsache, daß die Debatten von 1967 weitergeführt worden sind oder aber neu wieder begonnen werden müssen. Wir wollten nicht die Ereignisse von 1967 nostalgisch erinnern, sondern zwischen APO-Generation und heutigen Studenten einen Dialog über die Aktualität Marcuses herstellen. Wenn die Theorie Marcuses in der folgenden Diskussion eher am Rande gestreift wird, so scheint das ein Tribut an den Mangel theoretischer Kontinuität innerhalb der westdeutschen Linken zu sein. Nicht nur die Verständigungsschwierigkeiten, sondern auch die Selbstverständigungsprobleme sind unübersehbar. Es wäre allzu vordergründig, dies als politisches Generationenproblem deuten zu wollen.

Gedanken über die eigene Geschichte haben oft die Tendenz, legitimatorischen Charakter anzunehmen. Mir scheint es kein Zufall zu sein, daß eine Bewegung wie die anti-autoritäre keine Historiker hervorgebracht hat. Memoirenliteratur, eher im schlechten Sinne des Wortes, Reportagen »Was ist aus ihnen geworden« und geschichtsklitternde Interpretationen vom jeweiligen »Standpunkt der Arbeiterklasse« halten sich die Waage. Diese Tatsache führt zu unterschiedlichen Wahrnehmungen, aber auch zu höchst differierenden Selbstwahrnehmungen.

Unleugbar scheint das merkwürdige Phänomen zu sein, daß die Protestbewegung in ihren diffusen Anfängen mehr auf der Höhe der Zeit war als in ihren späteren Ausprägungen – nehmen wir einmal RAF und K-Gruppen als extreme Erscheinungen dieses Reduktionsprozesses. Die Marginalisierung der Bewegung – so weit hat sich das allmählich herumgesprochen – ist nicht nur der Unterdrückung anzulasten, sondern sie muß auch als Ausdruck des Widerspruchs begriffen werden, daß das spätkapitalistische System zwar zunehmend über eine geringere Integrationskraft verfügt, aber die Individuen, die an einer Veränderung interessiert sind, zutiefst in ihren Wünschen, Bedürfnissen und Zielen von eben demselben System geprägt sind.

Das Mißtrauen der Linken untereinander und jedem Versuch gegenüber, diesen Widerspruch organisatorisch, politisch oder individuell selbst zum Thema zu machen, blockiert – und es schafft Szenen in der Scene, die sich gegeneinander abschotten. Von diesen Wunden ist auch die folgende Diskussion gekennzeichnet.

Das eifersüchtige Wachen um die eigene Identität scheint geradezu generationsunspezifisch ein linkes Verhalten zu charakterisieren. Das Bedürfnis nach Identität richtet sich immer auch gegen die Geschichte, die feststehende Identitäten bedroht. Die elende Sek-

tiererei, die aus der Protestbewegung hervorgegangen ist, hatte in diesem Bedürfnis seine materielle Wurzel. Sie hat dazu geführt, emanzipatorische Ansprüche nach anderem Leben, anderer Sexualität, anderem Wohnen oder anderem Arbeiten auf dem Altar einer scheinbar gesicherten Identität zu opfern. »Politik in erster Person« erscheint als legitime Reaktion auf die Stellvertreterpolitik oder den theoretischen Akademismus unvermeidlich. Fällt aber die falsche »weltgeschichtliche« Orientierung fort, bricht das Bedürfnis nach Identität auf andere Weise durch: der Konflikt zwischen den Ansprüchen der Subjekte und den objektiven Verhältnissen, die gar nicht zum Tanzen einladen, drängt auf eine Lösung, die widrigen gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt auszuklammern. An dieses Spannungsverhältnis, bei dem die Objektivität die Oberhand behält, wollte Marcuse erinnern, als er im Mai 1979 in Frankfurt aussprach: »Jede Verinnerlichung, jede veröffentlichte Erinnerung, die nicht die Erinnerung an Auschwitz festhält, die von Auschwitz als belanglos desavouiert wird, ist Flucht, Ausflucht.« Dieser Band soll an die Diskussion mit Marcuse erinnern, die folgende Diskussion soll an unsere eigene Geschichte erinnern, die als unbegriffene unsere gegenwärtige Aktivitäten immer aufs neue hemmt.

»Dann ist der Pessimismus eben realistisch ...«

... 13 Jahre später – **Eine Diskussion mit**
Daniel Cohn-Bendit, Detlev Glaussen, Tilman Fichter,
Thomas Jahn, Franz Mettel, Moishe Postone und Bernd Rabehl

Daniel Cohn-Bendit: Wenn man diesen Text heute liest, hat man doch zwei Gefühle: Zum einen, daß es einfach bewundernswert ist, daß so etwas stattgefunden hat. Da setzt sich der Marcuse hin, hält ein Einleitungsreferat von zehn Minuten, dann wird mehr oder weniger heftig gestritten. Da tritt der Herr RCDS'ler auf und sagt »Aber kann das nicht anders sein ...?« und da antwortet der Rudi »Nein, nein ...!« usw. Diese Ebene hat mich fasziniert. Dann die Podiumsdiskussion mit Löwenthal ... also dem Professor, nicht dem anderen. Das einerseits – und auf der anderen Seite, wie Marcuse als Symbolfigur des Theoretikers, der die Niederlage der Arbeiterbewegung in seinem Leben verkörpert, jetzt nach Deutschland zurückkommt, und – vermittelt durch die Studenten – mit den anderen Professoren diskutiert. Das gibt mir das Gefühl, daß es erstmal gut wäre, wenn es heute solche Leute gäbe, und wenn heute so etwas stattfinden würde.

Natürlich haben sich viele seiner politischen Prognosen, vor allem was Vietnam betrifft, als doch etwas gewagt erwiesen. Manchmal hat es, zehn Jahre später, geradezu etwas Belustigendes, was da so an politischer Einschätzung drinsteckt – von allen. Genauso wie es auch belustigend sein wird, wenn man das, was wir heute sagen, in zehn Jahren liest, wenn die Geschichte tatsächlich stattgefunden hat.

Ich weiß nicht, ob es möglich ist, an diesen beiden Strängen zu diskutieren. Auf der einen Seite die Form der Auseinandersetzung, die mit dem aufklärerischen Selbstverständnis von Marcuse und der Studentenbewegung zusammenhing. Dann dazu die sehr mühsamen Versuche, die Marx-Orthodoxie wieder neu zu formulieren. Mir erscheint es manchmal als der 187ste Versuch, und Marcuse spricht ja des öfteren vom »orthodoxen Marxismus« oder vom »eigentlichen Marxismus«.

Tilman Fichter: Danys zweiter Punkt ist sehr wichtig. Für die Mehrheit von uns war Marcuse damals die Symbolfigur dafür, daß der Geist der Aufklärung trotz Auschwitz und GPU-Keller noch existierte. Ich glaube, daß seine Analysen über Hegel, den Sowjetmarxismus und das spätkapitalistische Gesellschaftssystem in der antiautoritären Studentenbewegung nur sehr oberflächlich rezipiert worden sind, mit Ausnahme einiger ganz weniger theoretischer Zirkel im SDS. Sein revolutionäres und humanistisches Pathos, das er in die Universitäten hineintrug, gab uns aber die Möglichkeit, wieder an eine aufklärerische und subversive Tradition aus den 30er Jahren anzuschließen. Dies war deshalb besonders wichtig, weil wir jetzt mit dem Gefühl auftreten konnten: »Die Nazis und die Stalinisten haben es nicht geschafft, diese Tradition kaputt zu machen. Und wir stehen in dieser Tradition.« Teil dieses Lebensgefühls war dann auch eine ganz naive Beziehung zwischen Herbert Marcuse und Tausenden von anpolitisierten Studenten. Diese gefühlsmäßige Konstellation war, wenn man die Revolte nachträglich verstehen will, ein ganz wichtiger Punkt.

Bernd Rabehl: Ich will mal so ein feeling wiedergeben – was damals zumindest bei mir vorhanden war – aber ich glaube auch bei vielen anderen. Herbert Marcuse repräsentierte eine Intelligenz, die in der Zeit der Niederlage der Arbeiterbewegung für den Emanzipationsgedanken überhaupt stand. Diese Linksintelligenz hat miterleben müssen, wie der Faschismus sich in Deutschland ausbreitete, und wie der Stalinismus sich in der UdSSR und in der kommunistischen Arbeiterbewegung stabilisierte. Ihre letzte Hoffnung war der Spanische Bürgerkrieg, und auch der scheiterte. Diese Intelligenz bekommt mit, daß eine Periode zu Ende geht, eine Periode der Aufklärung, der Emanzi-

pationskämpfe, und sie versucht, daraus eine Perspektive zu entwickeln. Da liegt wahrscheinlich das, was Dany als negativ oder orthodox bezeichnet: Marx neu zu rezipieren, neue Elemente in den Marxismus hineinzunehmen, die Hoffnung der Aufklärung in eine andere historische Periode hinübertragen zu wollen.

Ich hatte damals die Überzeugung, daß wir in den sechziger Jahren wieder daran anknüpfen, und daß wir diesmal Erfolg haben, daß die Geschichte sich fortsetzt und von der Niederlage jetzt in eine Offensive übergeht. Daß die Zeit der »Reife«, der sozialen Emanzipation, angebrochen ist.

Daniel Cohn-Bendit: Ein paar der großen Intellektuellen, die jetzt inzwischen alle tot sind: Bloch, Marcuse, Sartre, haben doch immer wieder versucht – trotz der geschichtlichen Ereignisse, trotz der totalen Niederlagen: Faschismus, Stalinismus – haben immer wieder aufs neue versucht, eine Theorie der Emanzipation und damit auch eine Praxis zu legitimieren, die dieses Grundbedürfnis nach Emanzipation in sich tragen, und in ihren theoretischen und unmittelbar politischen Schriften haben sie das auch immer so formuliert.

Das Problem ist doch heute, daß wir, meiner Meinung nach, in einer Zeit leben, in der wir nicht so einfach von Revolution und vom revolutionären Subjekt reden können, das geht einem doch nicht so schnell von der Lippe. Woher haben diese sogenannten großen Intellektuellen die Kraft genommen, es trotz der erfahrenen Realität immer wieder zu versuchen?

Tilman Fichter: Intellektuelle wie Marcuse sind durch die Realität geradezu herausgefordert worden. Z.B. hat die Realität Nationalsozialismus Marcuse zu einem noch entschlosseneren revolutionären Denker gemacht – das gilt sicher auch für Bloch, Brecht u.a. –, während die Arbeiterklasse durch diesen Faschismus demoralisiert worden ist. Das ist, glaube ich, der Widerspruch.

Moshe Postone: Ich sehe das etwas anders. Die Reaktion auf den Faschismus hat doch bei vielen Emigranten dazu geführt, die amerikanische »Demokratie« zu bejahen. Und ich glaube, daß mindestens bei Marcuse es eine sehr wichtige Rolle gespielt hat, daß er den Kapitalismus nicht nur als ein System der ungerechten Verteilung verstand, mit dem man sich irgendwie abfinden kann, sondern als Gesellschaft, die eine immanente Dynamik hat und die sich in eine Richtung entwickelt, die Natur zerstört, die zu einem total menschenvernichtenden Krieg führen kann und zu einer total verwalteten Welt. Es geht nicht um eine Gesellschaft, die statisch als eine ungerechte besteht, sondern sie entwickelt sich in eine Richtung, die schlimmer und schlimmer wird, was die meisten Leute gar nicht merken, weil sie so mit Konsumprodukten gefüttert werden. Ich glaube, das ist eine richtige Einschätzung von Marcuse, die es ihm unmöglich gemacht hat, sich zur Ruhe zu setzen. Ich glaube, daß die Niederlage der Arbeiterklasse für ihn zweideutig war, nicht nur eindeutig negativ. Ich weiß, daß Marcuse nicht nur von den Frühschriften, sondern auch von den Grundrissen sehr beeindruckt war, in denen es nicht um die Verwirklichung des Proletariats, sondern um seine Abschaffung geht. Von heute aus gesehen, ist es schwierig, sich vorzustellen, daß die traditionelle Arbeiterbewegung jemals zu dem Standpunkt kommen sollte, diese Arbeit wirklich abzuschaffen. Vielmehr ist es so, daß diese Arbeit eine Art von Würde bekommen soll. Die Bedürfnisse nach Abschaffung dieser Arbeit sind zuerst außerhalb der traditionellen Arbeiterklasse entstanden und besonders in der Bewegung der 60er Jahre. Ob es so artikuliert worden ist oder nicht. Und ich glaube, Marcuse hat das als die einzige Möglichkeit gesehen und als eine sehr fragile Möglichkeit. Ich glaube, die Niederlage der Arbeiterbewegung – vielleicht bin ich da etwas zynisch – hat auch dieses positive Moment für ihn gehabt. Sie hat dieses Emanzipationsgut komischerweise auch freigesetzt.

Bernd Rabehl: Nochmal zurück zu damals: Wir standen unter dem sozialen und politischen Druck, zu revoltieren und uns gleichzeitig, also innerlich, moralisch, aus unserer

ganzen Erziehung heraus als Spinner zu betrachten. Wir empfanden uns als Leute, die ausflippen, ohne so etwas wie eine Perspektive zu entwickeln. Mindestens war das immer mein Problem, ich nehme aber an, daß das ein Gespaltensein von vielen war, sich zu verweigern und zu sagen, diese Verweigerung besitzt keinen Sinn. Daher kam die Suche nach einer Theorie, und da schien Marcuse jemand zu sein, der diesen Zusammenhang von individueller Revolte und sozialer Emanzipation vermittelte, der wirklich so etwas gab wie eine Analyse von Vergangenheit, von Faschismus und eine Analyse von Perspektive. Der auch deutlich machte, daß Emanzipation nicht auf eine Klasse beschränkt bleibt, sondern daß wir die Träger von Emanzipation sein können. Damit konnten wir gegenüber den ganzen KP-Fritzen, die immer sagten: Wartet auf die Arbeiterklasse oder geht in die Gewerkschaften, oder macht dies und das ..., da konnten wir sagen: Nein, wir, wir repräsentieren ein Stück Geschichte, knüpfen an etwas an, und der Gedanke der Emanzipation muß neu formuliert werden. Die Theorie Marcuses gab ein gewisses Sicherheitsgefühl und geistige Gewißheit.

Marcuse kommt ja nicht von Marx her, er verkörpert einen ganz bestimmten Typus von Intelligenz. Heidegger-Schüler, der in der ökonomischen und politischen Krise der Weimarer Republik anfängt, sich mit Marx auseinanderzusetzen, aber in einer bestimmten Form. Er lehnt den orthodoxen Marxismus der KPD und SPD ab und negiert den Legalismus und den sogenannten Revolutionismus und versucht, eine Revolutionstheorie zu finden. Er macht sich klar, daß eine politische moralische Krise sich auch in der Marx-Rezeption ausdrückt, daß der Inhalt der Rezeption aber immer Emanzipation sein muß ..., daß die Emanzipation die große Fragestellung ist, nicht ökonomische Tendenzen, Legalismus und Sozialstaat. Damit hat er eine Form der Rezeption, die sich grundlegend von den ganzen damaligen Marxianern unterscheidet.

Thomas Jahn: Du hast am Anfang gesagt, die Wirkung von Marcuse war im Grunde eine seiner Person, die des »aufrichtigen Intellektuellen«. Ich finde es komisch, daß du das sagst, ihn dann aber nur als die Geschichte der in ihm repräsentierten Köpfe beschreibst: von Heidegger zu diesem und jenen ... Wir sagen, die Faszination geht von der Person Herbert Marcuse aus – während sie mir bei euch vorab hinter dem theoretischen Zugriff zu verschwinden droht. Mit Person meine ich die Haltung, die er eingenommen hat, die auch ihren theoretischen Ausdruck findet. Es steckt eine Radikalität in den Alten, auch bei Bloch z.B., die aus den Reihen der mittleren Generation fast verschwunden ist.

Dabei denke ich etwa an die, den neuen sozialen Gehalten gegenüber ignorante, oberflächliche Kritik der letzten Jahre an der nachfolgenden Generation, oder an die Selbstaufgabe vieler Linker nach dem »Herbst« 1977. Demgegenüber ist die Radikalität der Alten Ausdruck einer Haltung, die über den status quo und das »Reine Denken« (Adorno) hinausgeht. Mit Haltung meine ich, daß Wunsch und Zweck sich nicht gegenseitig unterwerfen, oder konkreter, wie sie bestimmte Ideen aus der Revolutionszeit und deren Umsetzung nie aufgegeben haben. Da konnte Schlimmeres passieren als 1977, und sie fingen nicht an mit großen Distanzierungen. Fingen nicht an, in der Disziplinierung nach Innen eine Rolle zu spielen, sondern sie bosselten weiter an den Möglichkeiten einer neuen Geschichte. Bloch schrieb mitten im Faschismus das »Prinzip Hoffnung«. Dazu gehört eine Haltung, und nicht nur die theoretische Sozialisation vom Existenzialismus über den »Jungen Marx« zum kritischen Theoretiker. Das meine ich mit Person.

Und aus der Studentenbewegung spricht, daß genau das offensichtlich nicht abgefärbt hat von Marcuse. Abgefärbt hat allenfalls der theoretische Ausdruck davon. Bis zu dem Zeitpunkt, wo Marcuse keine Rolle mehr gespielt hat, weil er Utopist war, bestand das Verhältnis zu ihm darin, sich seiner theoretischen Ausdrücke zu bedienen, ohne das, was ich mit Haltung meine, begriffen und in der Bewegung weiterentwickelt zu haben.

Franz Mettel: Ich habe auch das Gefühl, daß ihr – ich meine eure Generation – nichts dazu gelernt habt. In dieser Diskussion von 1967 drückt sich ein ungeheueres Sicherheitsbedürfnis aus. Und zwar ein Doppeltes: sich einerseits als Verwirklicher der Weltgeschichte begreifen zu wollen, und andererseits nach einem Plan zu gieren – eine klare Strategie besitzen zu wollen –, nach dem man vorgehen kann. Wo die einzelnen Punkte dann nur noch zu verwirklichen und abzuhaken sind. Nach diesem Bedürfnis strukturierte sich das Interesse an Marcuse.

Tilman Fichter: Die Beiträge von Thomas und Franz kann man überhaupt nur verstehen, wenn wir nicht vergessen, daß sich bei der akademischen Jugend erst Ende der 60er Jahre eine Tendenzwende nach links durchgesetzt hat. Vorher stand die Mehrheit der Studenten rechts. Politischer Konformismus, kalter Krieg, Antikommunismus und wirtschaftlicher Nachholbedarf prägten das Bewußtsein der ersten studentischen Nachkriegsgeneration. Als Herbert Marcuse Anfang Juli 1967 an der Freien Universität Berlin auftrat, da waren die meisten Studenten und Studentinnen noch unpolitisch oder teilweise auch reaktionär. Seit damals hat sich jede neue Studentengeneration in einer eigenen Revolte nach links, weg von der eigenen Klassenvergangenheit bewegt. 1967 war es aber überhaupt nicht sicher, ob das so laufen würde.

Marcuse ist wirklich damals aufgetreten als einer der letzten Zeugen einer Revolte, die in den 30er Jahren gescheitert war und als einer der letzten, die überlebt hatten und auch versucht hatten, unter ganz schwierigen Bedingungen politisch weiterzuarbeiten. (Wie z.B. Kuczynski für die Russen gearbeitet hat, hat Marcuse für die Amerikaner gearbeitet. Aber beide taten es gegen Hitler.) Viele von denen, die überlebt haben, sind stalinistische Renegaten im einen Teil Deutschlands geworden, oder sie sind im anderen Teil Deutschlands Renegaten innerhalb der Sozialdemokratie geworden. Wir sind doch groß geworden in einer Zeit, in der die meisten die Aufklärung, den Humanismus, die Emanzipation aufgegeben hatten; gesagt haben, das ist in diesem Land nicht mehr möglich. Die Leute, auf die wir uns immer wieder berufen haben, die waren tot. Wir haben uns fast nur auf tote Genossinnen und Genossen berufen, die, die überlebt hatten, die haben sich angepaßt.

Thomas Jahn: Polemisch gesagt, geht es uns heute ähnlich. Außer Peter Brückner fällt mir im Moment niemand ein. Aber ich will eigentlich dem Problem mit der »Person« noch einmal auf die Spur kommen. Du hast eben dieses reduzierte Verständnis noch einmal ausgedrückt, indem du sozusagen zu der theoretischen Figur noch einige Angaben der politischen hinzugefügt hast, ohne auf das Problem der Vermittlung von Subjektgeschichte und historischer Entwicklung einzugehen. Das ist eine Reduktion, die ich typisch finde, die in dem Text drinsteckt, und von der ich meine, daß sie den SDS auszeichnete und ihm eine bestimmte Rolle der Revolte gegenüber insgesamt gegeben hat.

Moïse Postone: Es gibt aber noch ein anderes Moment, das du unterschätzt. Ich glaube, daß es hier ganz anders war als in Amerika. Ich würde z.B. das theoretische Moment aus folgenden Gründen hervorheben: Während der sechziger Jahre habe ich Marcuse nie gesehen und trotzdem war er mir in dieser Zeit sehr wichtig. Zwischen 1963 und 1967 hat mich alles geärgert, einfach alles. Jedesmal, wenn ich die Zeitung gelesen habe, habe ich mich geärgert, jedesmal wenn ich durch die Straßen gegangen bin, habe ich mich geärgert, und ich hatte keine Möglichkeit, die Sachen, die mich geärgert haben, in Zusammenhang zu bringen. Besonders in Amerika, wo alles als zufällig betrachtet wird. Jede besondere Erscheinung wird als solche aufgenommen. Als Beispiel (obwohl hier Marcuse nicht so wichtig war): Ich habe mich wahnsinnig geärgert über Laos, dann war es Vietnam, dann war es die Dominikanische Republik, dann habe ich angefangen zu lesen, was in Guatemala 1954 passiert ist, dann habe ich gehört, daß es die Portugiesen in Guinea-Bissau und Angola gibt. Es war mir langsam zuviel, jedes einzelne Ereignis getrennt voneinander zu betrachten. Das hat zu einer Übermacht an Ärger über Sachen, die ich gesehen habe, geführt, und ich bekam langsam ein starkes Bedürfnis, das alles

einordnen zu können. Deshalb war für mich die Theorie ungeheuer wichtig. Ich weiß, daß ich so um 1967 Phantasien hatte, in den Dschungel von Bolivien zu gehen, und ich habe gedacht, wenn ich dort bin und habe ein Maschinengewehr in der Hand, und der Feind steht vor mir, kann ich all die Frustrationen, diesen ganzen Ärger, unmittelbar ausdrücken. Es war mir fast zuviel geworden. Meine Begegnung mit Marcuse war auch eine Begegnung mit jemandem, dessen Marxismus – jetzt nicht so sehr auf der Ebene von Imperialismus, sondern auf der Ebene des Alltagslebens in Chicago oder New York – meine eigenen Erfahrungen für mich sinnvoll dargestellt hat. Später habe ich mich dann sehr gefreut, als ich ihn kennenlernte, und ich habe gesehen, daß es eine Identität gibt (keine vollständige, die gibt es bei niemandem) zwischen dem, wie er lebt und wie er denkt und redet. Das hat mir imponiert, aber das war nicht mein Ausgangspunkt. Mein Ausgangspunkt war das Bedürfnis, meine eigenen Erfahrungen und die Sachen, die mich so gestört haben, in einen sinnvollen Zusammenhang zu bringen.

Daniel Cohn-Bendit: Ich habe ihn ja hier gar nicht mitbekommen. Wenn man das aber liest, wird einem doch klar, warum Marcuse so eine Rolle in Deutschland spielen konnte. Weil er zwei Momente vereinte: einmal, daß er aufgrund seines Lebensschicksals, wenn er sich jetzt positiv zur Studentenbewegung verhält, der Gesellschaft gegenüber zum Garant für diese Bewegung wird. Er, der jetzt, eingeladen von den Studenten, in die BRD zurückkehrt und sagt: das ist die erste antifaschistische Bewegung in Deutschland, zu der fühle ich mich hingezogen. Diesem Akt kann niemand widersprechen in Deutschland. Das ist erstmal ex cathedra, und das meine ich jetzt nicht negativ. Das bedeutet für eine Bewegung, die als Spinner und Radaubruder angegriffen wird, erstmal einen unmeßbaren Schutz.

Detlev Claussen: Der Links-Faschismus-Vorwurf lag drei Wochen zurück, das darf man nicht vergessen. Gerade weil wir in die Richtung gedrängt wurden: »Was wollt Ihr eigentlich, das ist die freieste Republik, die es jemals auf deutschem Boden gegeben hat. Ihr treibt es in eine neue Diktatur ...«, war dieses Moment von Anerkennung für uns sehr wichtig und dafür war Marcuse ganz zentral.

Daniel Cohn-Bendit: ... und zwar zentral durch sein Lebensschicksal. Diese Dimension wird man niemals zu gering einschätzen dürfen. Und die Verlängerung dieser Geste ist, daß er dazu noch versucht, der Studentenbewegung einen Sinn zu geben. Einen geschichtlichen Sinn für eine Bewegung, die ja nicht auf den Kopf gefallen ist, die weiß, daß sie nicht das Proletariat ist – und bisher gab es nur eine geschichtliche Definition für den revolutionären Träger, das war das Proletariat und sonst niemand. Jetzt kommt eine Theorie, die den einzelnen Studenten in dieser kollektiven Dimension der Studentenbewegung eine historische Zuordnung gibt. In einer Zeit, in der sich das alltägliche Leben als eine Ablehnung jeglicher historischer Dimension definiert. Diese beiden Momente geben für mich Marcuse historisch eine Funktion in den Jahren 1966-68, die über das hinausgeht, was er nun theoretisch im einzelnen formulieren konnte, weil er das Zusammenwirken verschiedener politischer Momente ermöglichte.

Franz Mettel: Die Differenz, die Thomas versucht hat auszudrücken, ist inzwischen untergegangen. Ich versuche, sie nochmal zu formulieren: Man kann Marcuse rezipieren als jemand, in dem ein Stück revolutionärer Geschichte kondensiert und zugleich lebendig konserviert ist. Rosa Luxemburg ist tot, Karl Korsch – der ein ganz zentraler theoretischer Ausgangspunkt war, wie die alte Diskussion dokumentiert – und alle anderen Vertreter des westlichen kritischen Marxismus sind tot. Herbert Marcuse war die einzige noch lebende Symbolfigur dieser Tradition, an die angeknüpft werden sollte. Mit ihm konnte man reden, ihn konnte man fragen. Seine theoretischen Äußerungen wurden als Ausdruck dieser Tradition aufgenommen. Indem man sich der Person Herbert Marcuses und seiner Theorie versicherte, versicherte man sich zugleich dieser Tradition.

Das ist das eine. Aber das andere ist, daß ich Marcuse als Person begreife, die selber in der Geschichte, für die er symbolisch genommen wurde, agiert hat, daß er sein Leben lang versuchte, bestimmte kritische Ideen aufrechtzuerhalten, daß er in bestimmter Opposition gelebt hat. Das Interessante an Marcuse sind nicht nur seine theoretischen Formulierungen, mit denen man sich rational auseinandersetzen kann, sondern das Wichtige ist auch, wie er selbst das Problem gelöst hat, mit dem Widerspruch zwischen Emanzipation und repressiver Gesellschaft umzugehen. Wie er innerhalb dieses Widerspruches eine starke Identität hat aufrechterhalten können. Wie vor diesem Hintergrund von Haltung und Identität dann wiederum seine Theorie ein identitätskonstituierendes Moment für ihn war. Das heißt, Marcuse nicht nur zu nehmen als jemand, der gute Ideen hatte, sondern Marcuse auch als Person zu nehmen, die in der Lage war, die gesellschaftlichen Widersprüche individuell auszuhalten und in ihnen oppositionell zu agieren. Vor diesem Hintergrund müßten seine theoretischen Formulierungen neu rezipiert werden.

Daniel Cohn-Bendit: Für mich stehen zwei Männer exemplarisch für die auswegslose Situation der Jahre 1945-50. Auf der einen Seite Marcuse, auf der anderen Seite Sartre. Der eine Weggenosse der OSS, der andere Weggenosse einer stalinistischen KP. In beiden Situationen drückt sich ja auch die Katastrophe der Niederlage der Arbeiterbewegung und des Sieges des Faschismus aus, und wie der Faschismus besiegt wurde – nicht durch Widerstand, sondern durch einen Weltkrieg, einen Nationenkrieg, aus dem dann der Kalte Krieg entstand usw. Ich finde, das ist auch ein Punkt, den man diskutieren muß.

Thomas Jahn: Mir geht es um einen Versuch, über unser Verhältnis zu den großen Intellektuellen etwas herauszufinden. Ein Ausgangspunkt war doch die Frage, ob Marcuses Theorie in der Rezeption damals reduziert wurde: Seine Überlegungen zur Ökologie, seine – ironisch gesagt – prophetische Kritik an einer Dogmatisierung, die dann tatsächlich stattgefunden hat. Ich frage mich, wie kommt so etwas zustande und meine Vermutung ist, daß die SDS-Zirkel an einem bestimmten Punkt, als die Revolte »voll im Blühen war«, vor lauter Schreck in die Theorie zurückgehupft sind. Und damit komme ich nochmal zu der anfangs formulierten Theoriekritik zurück. Indem die Rezeption sich zurücknimmt auf das rein Theoretische, verliert sie den Zusammenhang, der sie erst richtig deutlich macht. Ich glaube, daß jemand wie Bloch oder auch Sartre erst dadurch zugänglich werden, auch für »theoretische« Überlegungen, daß du dir den Kontext nicht von vorneherein schon einengst. Du kannst sie z.B. historisch verstehen und zwar nicht als Einordnung in eine Ideengeschichte, sondern in einem historischen Prozeß, als gelebte Möglichkeit und als Geschichte eines Individuums. Und daran hat es offensichtlich gemangelt, wenn man sich die Diskussion in diesem Buch ansieht, dieses Frage- und Antwort-Spiel. Die einen wollen etwas haben von Marcuse, eine Sicherheit oder Legitimation, die anderen wollen das, was sie schon wissen, bestätigt bekommen. Das war die Struktur der Diskussion. Sie funktioniert wie eine theoretische Bank, wo sozusagen Wahrheit eingezahlt und abgehoben wird.

Daniel Cohn-Bendit: Du sagst, und das finde ich unfair, Marcuse sei real von der Massenbewegung nicht rezipiert worden ...

Thomas Jahn: Von der Rezeption durch die »Massenbewegung« habe ich überhaupt nicht gesprochen, von den Intellektuellen habe ich gesprochen.

Daniel Cohn-Bendit: ... von denen, die im Saal waren, gut, nehmen wir die. Von Marcuse haben sie eine historische Dimension bekommen. Sein Anknüpfen an die Vergangenheit wie auch seine philosophische Fähigkeit, die herrschende Gesellschaft zu kritisieren, legitimiert unser eigenes Handeln und gibt dir damit eine historische Funktion. Dann bricht die Revolte an einem Punkt – nicht zusammen, aber sie bleibt stehen, aus den verschiedensten Gründen. Aus dem Bedürfnis nach historischer Funktion gibt sich

ein großer Teil dieser Bewegung eine neue historische Rolle. Ein Rückschritt, würden wir heute sagen, Marcuse verschwindet und Marx kommt wieder auf samt Leninismus und Stalinismus. Passiert heute nicht wieder etwas Ähnliches? Die Ökologie-Bewegung entwickelt sich, und trotzdem, in ihr und in den Sekten, über die so viel geredet wird, kommt der gleiche Dogmatismus wieder auf. Und in dem Maße, sage ich, erscheint die Emanzipationstheorie, die Forderung nach Autonomie, die von Marcuse ständig betonte Fähigkeit und Notwendigkeit zu einer historisch-adäquaten Subjektivität zu finden, doch angesichts der real existierenden Tendenzen zu Abhängigkeit und zu Dogmatismus problematisch. Wenn ich so meinen Pessimistischen habe, denke ich, irgendwie halten wir das mit der Autonomie auch nicht aus.

Detlev Claussen: Man kann diesen Text auch ganz anders lesen, nämlich als einen im Grunde genommen ungeheuer pessimistischen Text. Marcuse war sich ziemlich bewußt, wie fragil diese »neuen Bedürfnisse« sind. Deswegen versucht er – was jeder Orthodoxie ins Gesicht schlägt – diese neuen Bedürfnisse »biologisch« zu verankern. Aber das ist ja nur ein Postulat, denn dahinter steckt das Wissen, daß diese Bedürfnisse biologisch gar nicht verankert sind. Er muß jetzt Tatsachen heranziehen, die höchst widersprüchlich sind, um Beweise für seine Theorie zu finden, z.B. die Tatsache, daß ein Bedürfnis nach Frieden in Vietnam vorhanden ist, ein reales Bedürfnis nach Frieden. Das ist ein Evidenzargument: jeden Abend sieht man die Bombenteppiche im Fernsehen. Das ist klar, das leuchtet ein: die Vietnamesen müssen friedliebend sein, weil sie ja ständig die Bomben auf den Kopf bekommen. Das andere ist der lebendige Widerspruch, daß in den Metropolen die Leute dagegen sind, weil sie begreifen, daß das kapitalistisch-imperialistische System sich auswirkt in immer neuen Kriegen und Unterdrückungskriegen gegen Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt. Und er sieht in Gruppen, die man eher verstehen kann aus der Desintegration der kapitalistischen Gesellschaft (Randgruppen usw.), etwas Reales verkörpert: nämlich daß neue gesellschaftliche Bedürfnisse da sind, die der Gesellschaft fundamental widersprechen. Gleichzeitig aber weiß er, diese Gruppen sind nicht das historische Subjekt! Das macht auch die Enttäuschung der Studenten in Berlin aus, wenn er ihnen eiskalt sagt: Ihr seid nicht das historische Subjekt! Aus diesem Zirkel sind wir zweifellos nicht rausgekommen, sondern es ist immer schwieriger geworden.

Tilman Fichter: Marcuses Ausführungen über die Entstehung neuer humaner Bedürfnisse waren eher spekulativ als theoretisch. Sein Kampf für eine »neue Moral« war ein verzweifelter Protest gegen die Zerstörung der Natur und der Städte, gegen den täglichen Existenzkampf, die entfremdete Arbeit und last not least den amerikanischen Völkermord in Vietnam. Provokativ zugespitzt: Herbert Marcuse propagierte damals im Juli 1967 in Berlin eine heroische revolutionäre Spekulation, keine Theorie, gegen inhumane ökonomische und politische Herrschaftsverhältnisse. Er forderte den neuen Menschentypus, denn es gab und gibt ihn noch nicht.

Barbara Brick: Ich stimme dem, was ihr gesagt habt, nicht zu, daß es etwas Fragiles oder, wie du sagst, eine heroische Spekulation war, daß er sich auf etwas Biologisches reduziert hat

Detlev Claussen: Ich habe nicht gesagt »reduziert hat«, ich habe gesagt, das ist ein Postulat, das ist keine analytische These.

Barbara Brick: Doch, so wie er es entwickelt hat, halte ich es für ein analytisches Konzept. Marcuse sprach über die neue historische Möglichkeit der Aufhebung von entfremdeter Arbeit – daß das Reich der Freiheit in einer neuen Form der Arbeit selber gefunden werden kann. Und diese Möglichkeit hat er nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv begründet, nämlich mit dem Entstehen »vitaler Bedürfnisse«, wobei »vitale Bedürfnisse« nicht nur Bedürfnisse nach anderen Formen von Kommunikation und Sexualität, sondern gerade nach Selbstverwirklichung durch Tätigkeit, durch nicht-

entfremdete Arbeit sind. Diese neuen Bedürfnisse sind keine spekulative Konstruktion Marcuses. Sie entstehen zusammen mit technischen Entwicklungen trotz ihres destruktiven Charakters im Kapitalismus. Eine Analyse also, die Wünsche und Träume mit zuläßt als strategisches Handeln. Ich meine, daß er auf sehr vielen Ebenen genau diese neue Humanität oder diese neue Subjektivität analytisch reinbringt.

Tilman Fichter: Er spricht aber von der Notwendigkeit, er spricht nicht davon, daß diese neuen Bedürfnisse in dieser Gesellschaft schon entstehen, sondern er sagt, die Produktivkräfte nehmen eine Entwicklung, die mich zu der Hoffnung veranlassen, daß diese neuen Bedürfnisse nach Negation von Ausbeutung, von entfremdeter Arbeit usw. entstehen. Er sagt aber an keiner Stelle, ich kann euch eine Garantie dafür geben.

Barbara Brick: Kann er ja auch nicht. Bedürfnisse gegen die Destruktionen entstehen in den Menschen. Und wenn man dann sieht – zehn Jahre später – das, was sich heute in der Ökologie-Bewegung ausdrückt, ist eigentlich das, was Marcuse im »Ende der Utopie« ausgedrückt hat, nämlich ein Bedürfnis nach einer ganz anderen Versöhnung mit der Natur und beim Umgang mit Menschen.

Thomas Jahn: Durch alles, was er geschrieben hat, zieht sich doch etwas durch: er versucht eine Subjektivität, die anders als die bürgerliche beschaffen ist, irgendwie hinzukriegen ...

Tilman Fichter: ... irgendwie hinzukriegen?

Thomas Jahn: Ja, aber diese Suche ist im Verlauf der 68er Bewegung verschwunden und sie taucht mir auch hier nirgends mehr auf, sondern das sind mehr oder weniger nur strategische Überlegungen. Und um das scheint er uns gekürzt. Auseinandersetzung mit seinen Schriften heißt nicht, daß ich ihn in der Figuration beerben muß, die er entwirft. Ich muß jetzt nicht anfangen, Schiller zu lesen, damit ich meine ästhetisch-erotischen Bedürfnisse genauer herausfinde, sondern ich muß eher das aufnehmen, wie er mit den Problemen umgeht, und ich muß gucken, wie geht das für mich. Das ist eine andere Art von Theorieauseinandersetzung. An diesem Punkt muß ein neuer Gebrauch mit diesen Theoretikern anfangen. Insofern ist das vielleicht auch ein bißchen mißverständlich, was ich vorhin gesagt habe. Es geht nicht darum, die Studentenbewegung zu denunzieren, zu sagen, das waren alles Schwachköpfe ... Dieses Bedürfnis von uns, bestimmte Sachen etwas »einseitig« zu sagen, hängt damit zusammen, diese verfestigte Geschichte aufzulösen, auch bestimmten Interpretationen entgegenzutreten, die im nachhinein die Geschichte der alten Bewegung so hermetisch gemacht haben, daß die Leute einfach von diesem Alp erdrückt werden. Jeder denkt heute, das war ja alles schon mal da, also, was will man noch Großartiges machen, zumal diejenigen, die es damals erlebt haben, zu den Lehrmeistern der darauf folgenden Generation geworden sind, auf zum Teil ziemlich problematische und unfundierte Weise. Daher kommt dieses Interesse, etwas Neues freizuschaukeln. Es geht nicht darum, zu leugnen, daß die Leute damals gut waren.

Daniel Cohn-Bendit: Bei Marcuse selbst gibt es doch ein Problem. In der Diskussion stellt er sich im Grunde genommen irgendwann schachmatt, an einem bestimmten Punkt, ich lese es vor:

Sie haben leider die größte Schwierigkeit der Sache hier definiert. Ihr Einwand ist, daß, um die neuen, revolutionären Bedürfnisse zu entwickeln, erst einmal die Mechanismen abgeschafft werden müssen, die die alten Bedürfnisse reproduzieren. Um die Mechanismen abzuschaffen, die die alten Bedürfnisse reproduzieren, muß erst einmal das Bedürfnis da sein, die alten Mechanismen abzuschaffen. Genau das ist der Zirkel, der vorliegt, und ich weiß nicht, wie man aus ihm herauskommt.

Schachmatt sage ich da.

Franz Mettel: Das ist gerade der Punkt, der interessant ist.

Daniel Cohn-Bendit: Aber das ist pessimistisch.

Franz Mettel: Das ist realistisch.

Daniel Cohn-Bendit: Dann ist der Pessimismus eben realistisch.

Franz Mettel: Wer Sicherheit sucht, wer klare Perspektiven sucht, der sollte nicht Marcuse lesen, der sollte sich an etwas anderes halten. Ein Beispiel: Marcuse postuliert einerseits die Notwendigkeit von Politik gegen die repressive Gesellschaft, wenn er sagt, der Intellektuelle habe über Aufklärung und Aktion die Opposition zu verbreitern – also die Katalysatorfunktion der Intelligenz. Auf der anderen Seite stehen die neuen Bedürfnisse: in vier Stichworten: »Frieden«, »Ruhe«, »Alleinsein« und »Glück«. Zwischen diesen beiden Notwendigkeiten besteht eine nicht aufgelöste Spannung. Wie soll ich Politik machen, wenn ich gleichzeitig diese Bedürfnisse leben will? Das widerspricht sich. Politik gegen die repressive Gesellschaft heißt erstmal ...

Daniel Cohn-Bendit: ... Unruhe ...

Franz Mettel: ... genau das Gegenteil von den Bedürfnissen zu leben, die er als die notwendigen neuen Bedürfnisse beschreibt. Andererseits, wenn ich diese Bedürfnisse versuche hier und jetzt zu verwirklichen, dann mache ich gerade das Umgekehrte, dann ziehe ich mich von der politischen Auseinandersetzung mit der repressiven Gesellschaft zurück, suche mir irgendwelche Freiräume und legitimiere, stärke damit letztlich die repressive Gesellschaft, indem ich dann beweise: es gibt ja noch Freiräume, es ist ja noch ein Leben möglich.

Das ist der Widerspruch, der meiner Meinung nach ansatzweise in der alten Bewegung als Widerspruch ausgehalten wurde. Die Verfallsgeschichte der Studentenbewegung bis heute ist genau das Auseinanderreißen dieses Widerspruchs. Auf der einen Seite nur noch Politik: Betriebsgruppen wie der RK, ML-Bewegung, Stadtguerilla. Auf der anderen Seite der Wunsch, diese neuen Bedürfnisse zu entwickeln und zu leben: Stadtflucht, Therapiebewegung, die Konzentration auf mich selber, auf mein Ich, mein Hier und Jetzt.

Moishe Postone: Ich bin teilweise einverstanden mit dem, was du gesagt hast. Ich will aber noch mal zurück zu der Frage von Person und Theorie. Vorhin hat Thomas den Vorwurf gemacht, daß die Rezeption von Marcuse zu sehr auf seine Theorie und nicht auf seine Person bezogen war. Ich will das ein bißchen umdrehen, weil ich glaube, daß es heute genau die entgegengesetzte Gefahr gibt. Für mich ist die Theorie, die Emanzipationstheorie, nicht mehr als die Möglichkeit, einen Sinn aus eigener Erfahrung und eigenen Gefühlen zu schaffen, um daraus überhaupt Überlegungen anstellen zu können, wie das gesamtgesellschaftlich vielleicht verwirklichtbar wäre. Für mich gibt es nämlich eine autoritäre Gefahr mit dem Personenbezug, denn manchmal untergräbt der Bezug auf die Person als Person die Möglichkeit, eigene Erfahrungen autonom in einem Zusammenhang zu verstehen, stattdessen kann es leicht dazu kommen, daß man sich selber mit dem Inhalt von jemand anderem füllt. Die Reflexionsebene ist weg. Das ist, was wir in früheren Diskussionen mit dem Bedürfnis nach Identität statt Emanzipation gemeint haben. Ich sehe eine große Gefahr in diesem Personenbezug. Ich übertreibe es jetzt ein wenig, ich glaube nämlich nicht, daß Marcuse damals einseitig als Theoretiker aufgenommen wurde und die Zusammenhänge zwischen seiner Theorie und seiner Person nicht genügend betrachtet wurden, sondern ich glaube, daß er theoretisch verkürzt aufgenommen wurde, und daß diese Verkürzung mit dem Zusammenhang, vom dem Franz gesprochen hat: daß diese Spannung unglaublich schwierig auszuhalten war. Es immer noch ist. Und anstatt, daß man versucht, dieses Spannungsfeld zwischen Theorie und eigenen Erfahrungen und eigenen Bedürfnissen auszuhalten, ist die Theorie mehr und mehr zum Vehikel, Weltgeschichte verständlich zu machen, geworden, wobei man

sich selber negiert hat. Die Theorie hat irgendwann zwischen 68 und 70 diesen Knick bekommen und das hing auch mit der verkürzten Rezeption von Marcuse zusammen, wie auch Marcuse selber sich manchmal verkürzt rezipiert hat.

Daniel Cohn-Bendit: Na ja, gut, dann ist alles ok ...

Moishe Postone: ... Dany, es gibt Aussagen von Marcuse über die Oktoberrevolution, wie er die Vietnamesen oder die Schwarze Bewegung in Amerika einschätzt, die eigentlich nicht mit seinen eigenen theoretischen Überlegungen zusammenzubringen sind. Und ich meine, daß das ein Zeichen von einer Spannung zwischen Marcuses Theorie und seiner Einschätzung ist, die auch eine gesellschaftliche Spannung ausdrückt. Der traditionelle Marxismus hat nicht nur den Prozeß gesellschaftlicher Objektivität analysiert, sondern konnte sich auch auf einen bekannten Träger – das Proletariat – rückbeziehen. Die Analyse der Gesellschaft war gleichzeitig die Grundlage einer Strategie des revolutionären Subjekts. Unter den Bedingungen des Spätkapitalismus hat sich die Situation aber verändert: Marcuse konnte zwar einen historisch adäquaten und materialistisch begründeten Begriff von Emanzipation entwickeln, die Möglichkeiten einer Rückkoppelung besteht jedoch nicht mehr, denn es gibt heute kein eindeutiges revolutionäres Subjekt mehr. Weil aber eine große Spannung entstand zwischen der Möglichkeit, die gesellschaftliche Objektivität zu analysieren, und der Unmöglichkeit, Strategien klar zu definieren, hat Marcuse manchmal bestimmten Bewegungen eine Rolle zugeschrieben, die er vom Standpunkt seiner eigenen Theorie eigentlich hätte richtiger einschätzen sollen. Als Befreiungsbewegungen waren sie sehr wichtig, sie sind aber nicht Träger der Art von Bedürfnissen, die Marcuse hervorgehoben hat, und die er als notwendig für eine sozialistische Gesellschaft auf der Höhe des Spätkapitalismus angesehen hat. Andere Bewegungen wie die der Studenten und Jugendlichen waren zu diffus. Sie konnten höchstens einen Zersetzungsprozeß im Bestehenden darstellen. Ein Grund, warum Marcuse mich so fesselte, bestand darin, daß er uns so nah war, daß er fast dieselben Schwierigkeiten hatte, dieses Spannungsfeld auszuhalten – sogar mit einer Theorie, die er selbst entwickelt hat.

Bernd Rabehl: Wir hatten damals eine ganz bestimmte Angst und zwar, daß diese Verweigerung, die wir vertreten haben, in Subjektivismus endet. Die Angst, daß wir zum Psychoanalytiker gehen und nicht mehr die historische Dimension von Autorität überhaupt diskutieren. Ich möchte jetzt mal nicht über die reden, die da diskutiert haben, sondern über das Publikum, das dieser Diskussion beiwohnte. Das zeigt nämlich noch einmal das Problem von Revolte und Theorie. Der SDS hatte nicht wegen seiner Theorie Erfolg, sondern wegen seiner Aktionen und wegen des Aufrufs zur Verweigerung. Die Verweigerung hat sehr viele an der Universität mobilisiert, teilzunehmen an diesen Aktionen, und unser Problem war, und das ist auch das Problem von Marcuse, Verweigerung historisch zu formulieren. Wir haben nicht gekämpft gegen unsere Vergangenheitsautoritäten, sondern es waren zugleich auch faschistische Autoritäten – und damit hatten wir die historische Perspektive.

Jetzt zu dem, was bezeichnet wird als bestimmte Fehler, die Marcuse selbst gemacht hat und die wir dann schließlich auch gemacht haben, daß wir uns in einen historischen Prozeß gestellt haben und sozusagen unsere persönlichen Probleme relativierten, also in eine Situation gekommen sind, in die die Linksintelligenz in Westeuropa in der Vergangenheit oft gekommen ist. Sie hat teilgenommen an historischen Befreiungsprozessen, die im eigenen Land nicht stattgefunden haben. Der vietnamesische Befreiungskampf war für uns deshalb mit Projektionen besetzt, weil bei uns kein Befreiungskampf stattgefunden hat. Genauso war etwa die Sache mit Kuba oder sonstwo mit Projektionen besetzt, um einfach zu sagen, die alte Scheiße reproduziert sich nicht, sondern es gibt wirklich neue Perspektiven. Das ist der Punkt, wo einerseits eine Sackgasse entsteht, andererseits aber immer wieder die Möglichkeit zu radikalem Denken geschaffen wird. Aber das möchte ich festhalten, weil das vielleicht die heutige Linke oder die heutigen

Bewegungen gar nicht begreifen: unsere ungeheure Angst davor, daß unser subjektives Leiden wirklich in Subjektivität endet. Wir wollten in einen historischen Prozeß, um diese Verweigerung auch zu einem sozialen Befreiungskampf werden zu lassen und nicht zur individuellen Therapie.

Thomas Jahn: Würdest du akzeptieren, wenn man den Schlußsatz umkehrt und sagt, daß die individuelle Befreiung gedacht sein mußte in der sozialen, um legitimiert zu sein?

Bernd Rabehl: Würde ich akzeptieren.

Daniel Cohn-Bendit: Ich glaube, der Detlev hat vorhin einen Punkt getroffen, der generell meinem Empfinden auch entspricht. Der Marcuse versucht – und damit diese viertausend Studenten mit ihm – eine Emanzipationstheorie, eine Revolutionstheorie zu formulieren. Gleichzeitig haben sie im Hinterkopf die Niederlagen aller Revolutionstheorien und können nicht so ohne weiteres tun, als ob es die nicht gegeben hätte. Und formulieren eine Emanzipationstheorie in einer Gesellschaft, in der sie in Ansätzen als sich entwickelnde Massenbewegung existieren, aber sich auch als Minderheiten einfach jeden Tag zurückgedrängt sehen. Und jetzt geht es darum – das ist ja immer die Frage nach dem revolutionären Subjekt –, die Minderheitenopposition historisch zu transzendieren, den Punkt zu finden, um sagen zu können: macht nichts, es wird einen qualitativen und quantitativen Sprung geben. Und dann – das finde ich schon richtig – begibt sich Marcuse auf die Ebene der biologischen Argumentation. Er spricht von der reaktionären biologischen Argumentation, nämlich dem Bedürfnis des Menschen nach Herrschaft, und auf der anderen Seite von dem biologischen Bedürfnis nach Ruhe, Frieden, Glück.

Mein Problem ist, daß ich, wenn ich das mittlerweile lese, dem irgendwo weder theoretisch noch emotional folgen kann. Es gibt keine Begründung, es gibt keine objektive Begründung, auch nicht in den sich gesellschaftlich entwickelnden Bedürfnissen des Menschen, für Emanzipation. Und ich lese hier die Versuche als hilflose Versuche, etwas zu finden, was nicht findbar ist. Das heißt nicht, daß Emanzipation nicht möglich ist, sondern es gibt keine objektive Begründung ...

Franz Mettel: Das bin ich selber. Ich bin meine Begründung für die Notwendigkeit und mein Wollen nach Emanzipation selber.

Daniel Cohn-Bendit: Nein, mein Lieber, das hältst du nicht ein Leben lang durch.

Tilman Fichter: Der bürgerliche Held ist das.

Franz Mettel: Ich brauche mich nicht einer Weltgeschichte zu versichern, ich brauche nicht die neue Anthropologie, die sagt, was ich will und was ich fühle. Dazu brauche ich die neue Anthropologie nicht, sondern da bin ich mir erstmal selber genug.

Moishe Postone: Die neue Anthropologie ist keine unbestimmte und hängt mit der kritischen marxistischen Theorie zusammen. Die Frage von etwas Neuem kann nur die bestimmte Negation von etwas Existierendem sein. Wenn man keinen Begriff davon hat, hat man absolut keine Möglichkeit, eigenes Handeln einzuschätzen. Man kann auch anfangen, über »Zurück zur Hacke« zu schwätzen oder ähnliches. Manchmal haben Ideen, die historisch nicht durchsetzbar sind, verheerende Folgen. Es ist ein bißchen wie das Verhältnis von Jakobinismus und Terror. Es gibt eine Art von Utopismus, der nicht geschichtlich begründet ist, der führt direkt zu Terror; man versucht die Geschichte gewaltsam in den Griff zu bekommen. Deshalb, meine ich, hat die Theorie immer noch eine Funktion. Ich denke nicht, daß Marcuse meinte, daß die Bedürfnisse so fragile sind. Als Bedürfnisse sind sie schon entstanden, aber ihre historische Verwirklichbarkeit ist unwahrscheinlich ...

Daniel Cohn-Bendit: Und damit verschwinden sie wieder als Bedürfnisse ...

Moishe Postone: Das Problem ist ...

Thomas Jahn: Ihr streitet euch um des Kaisers Bart.

Moishe Postone: Das finde ich nicht, Thomas. Das hängt nämlich auch mit dem zusammen, was mit der Bewegung passierte. Als ich davon gesprochen habe, die Leute hätten Marcuse verkürzt aufgenommen, meinte ich nicht, daß sie einen Denkfehler begangen haben, sondern daß es Ausdruck eines objektiven Problems war. Niemand weiß, wie man längerfristig eine Politik machen könnte, die diesen Emanzipationsinhalten gerecht wäre. Das hängt mit unserer Stellung in der Gesellschaft zusammen, diesen ständigen Kämpfen mit Wolken, weil unser gesellschaftliches Unbehagen nicht aus der alltäglichen Begegnung mit einem konkreten Gegner entsteht. Gesellschaftliche Objektivität vermittelt sich viel indirekter bei uns als z.B. bei Arbeitern, weshalb die Frage der Handlung viel schwieriger wird. Das war besonders offensichtlich, als die Studentenbewegung ihre Grenzen erreicht hat (1968/69). Es gab nicht viel mehr, was man als Student hätte tun können. Alle Unis, überall im Westen, waren schon besetzt. Man wollte weitergehen, aber hatte keine Ahnung, wie man hätte weitergehen können. Ich meine, daß sich daraus ein emphatischer Praxisbegriff entwickelte, in dem Praxis und revolutionäre Tätigkeit fast identisch gesetzt wurden, und in dem der Alltag verpönt gewesen war. Dann gab es die bekannte Hinwendung zum Dogmatismus, zur Stadtguerilla usw.

»Aushalten« ist in solchen Situationen schwierig, weil man gar nicht weiß, wie es lang gehen sollte. Man weiß nur, was gestoppt werden muß, nicht aber wie. Das einzige, was man sagen kann, ist: Nein! Guck mal, was in Amerika passiert. Während des Vietnamkrieges haben sehr viele »Nein« gesagt, und das war sehr wichtig. Anschließend: nichts. Nur jetzt, als sie nochmal mit Wehrdienst anfangen, da gab es Demonstrationen. »Hell no, we won't go.« Aber in der Zwischenzeit absolut nichts. Amerika konnte tun, was es wollte ... in Chile überall. Nichts.

Thomas Jahn: Die Trauer darüber, daß z.B. gegen Chile in Amerika nichts passiert ist, verstehe ich als den Wunsch, den jeder hat, daß es mit diesem Geist und Spuk ein Ende haben muß, mit diesen Geisterzuständen bei uns oder in Amerika, aber das ist für mich nicht das Aktuelle oder unmittelbar Nächste. Dany redet von Pessimismus, das ist so etwas wie eine Schranke am Ende einer Straße, da geht es erstmal nicht weiter. Oder Moishe sagt, da ist ein Mangel, denn eine historische Möglichkeit wurde nicht genutzt, ist in der realen Geschichte verschütt gegangen, obwohl sie eigentlich historisch drinlag. Und ich habe beides mal ein Gefühl: die Eindeutigkeit, mit der man wissen will, wo's lang geht, hat wieder viel mit dem zu tun, was Franz euer Sicherheitsbedürfnis genannt hat. Mir geht es eher umgekehrt. Ich weiß nicht, wie es ausgeht. Warum muß ich dann gleich pessimistisch sein? Nur weil im Moment sich keine stringente Theorie der Befreiung formulieren läßt? Wieso kann ich nicht sagen, ich bin auf der Suche nach etwas Neuem, und wie ich jetzt lebe, das reicht aus, um zu sagen, daß ich etwas anderes will. Dafür brauche ich erstmal keine Theorie.

Daniel Cohn-Bendit: Thomas, du machst es dir jetzt an einem Punkt zu leicht. Wenn du auf die Uni guckst und sagst: »Die Studenten heute, die schlucken alles.« Das ist dir ein Problem, das benennst du auch so. Du fragst dich, wieso können die nur soviel Scheiße schlucken. Und irgendwann sagst du dir dann: es ist ihr Problem und nicht mehr meins. In dem Moment formulierst du in anderen Worten, was ich mit Pessimismus bezeichne. Was in dem Text in den verschiedensten Versionen versucht wird, ist, die Möglichkeit und sogar die Notwendigkeit revolutionärer Veränderung zu artikulieren. Und ich glaube, daß hier bestimmt ein Teil Wahrheit, ein Teil Richtigkeit formuliert ist, aber daß gleichzeitig der Punkt, der spannend werden könnte, nämlich warum keine Revolutionen stattfinden, den bürgerlichen Ideologen überlassen wird. Die sagen, die Gesellschaft ist so und sie muß so bleiben, das ist die einzige Möglichkeit. Ich glau-

be, diesem Spannungsfeld, dem haben sich alle Revolutionäre immer entzogen, in den verschiedensten Formen, entweder haben sie vom wissenschaftlichen Marxismus gesprochen, von der wissenschaftlichen Notwendigkeit der Revolution oder es geht alles den Bach runter, die Welt bricht zusammen. Die Welt ist nicht zusammengebrochen, es wird weitergehen, irgendwie ...

Thomas Jahn: Nein, ich fühle mich darin nicht aufgehoben, was du beschreibst. Dann sag das von dir, mir geht es nämlich nicht so. Ich suche etwas anderes als Kulturpessimismus oder traditionelle Fortschrittsgläubigkeit. Wenn ich sage, ich weiß nicht, wie es ausgeht, ob so oder so, dann sage ich deshalb noch lange nicht, das »Um mich herum« interessiert mich nicht mehr. Im Gegenteil, ich denke, daß wir uns sehr viel damit auseinandersetzen, warum z.B. Studenten oder andere Jugendliche lieber das private Unglück verwalten oder kaschieren wollen, als nochmal aufzustehen und zu sagen, es stinkt uns, wie es hier läuft, oder wie jemand aus seiner antiautoritären Geschichte in eine autoritäre umsteigen kann. Und du sagst jetzt, das beschäftigt niemand mehr ...

Tilman Fichter: Laßt mich mal kurz auf einen anderen Punkt zu sprechen kommen. Ich glaube, daß die zentrale Aussage in diesem Vortrag von Herbert Marcuse doch die ist, daß er davon ausgeht, daß die Entstehung von neuen Bedürfnissen nicht etwas Abstraktes sei, sondern daß diese neuen Bedürfnisse bereits in der Entwicklung der Produktivkräfte selbst angelegt sind. Wenn man jetzt die Diskussion liest, dann war er wohl sehr unzufrieden, daß genau über diese Spekulation, wie ich sie nennen würde – Herbert Marcuse würde sie wahrscheinlich als analytische Aussage bezeichnen – keine Diskussion zustande gekommen ist. Und ich würde auch sagen, die Diskussion hier zeigt, daß diese Diskussion bis zum heutigen Tag nicht zustande gekommen ist und daß da eben auch das Problem liegt. Ist es wirklich so, daß die Entwicklung der Produktivkräfte, daß diese Gesellschaft alternative, humanistische, revolutionäre Bedürfnisse möglich macht, oder ist es so, daß diese Gesellschaft in die Barbarei abdriftet?

Thomas Jahn: Warum willst du denn das entscheiden? Das finde ich so verrückt. Was beschäftigt dich denn so wahnsinnig an dieser Frage?

Tilman Fichter: Ich kann dir sagen, was mich beschäftigt: Auschwitz und der Faschismus. Da unterscheiden wir uns wirklich in der Generation.

Bernd Rabehl: Ich möchte das mal ein bißchen relativieren, in dem Zusammenhang, damit wir jetzt hier unter uns nicht zu sehr einen Generationenkonflikt austragen. Das Problem von individueller Verweigerung und theoretischer Aufarbeitung ist in dem Kontext mit der Marcusischen Diskussion doch noch einmal zu stellen. Also ich hätte nie den Satz aussprechen können, den der Franz vorhin, meiner Meinung nach, so leichtfertig gesagt hat: »das steckt in dir«. In mir steckt beides, das war mir immer klar.

Franz Mettel: Das war eine polemische Aussage in einem ganz bestimmten Kontext.

Bernd Rabehl: In mir steckt beides. Einerseits das neue Bedürfnis ...

Franz Mettel: Ich bin meine Begründung für meine Rebellion und nicht die Weltgeschichte. Ich bin meine Begründung.

Bernd Rabehl: Aber du mußt dich doch hineinstellen. In dir steckt doch beides: sowohl die Anpassung wie auch das Bedürfnis, dich zu befreien. Die deutsche Geschichte der Intelligenz, nehmen wir an von den Junghegelianern bis zu uns, ist eine Geschichte von Revolten der Intelligenz, die ungeheuer auf den Putz haut und sich dann anpaßt. In dieser Dramatik standen wir auch. Uns war klar, wir hauen aus einem unmittelbaren Unbehagen auf den Putz, aber wir wollen so etwas aufbauen wie eine historische Identität, nicht die gleichen Fehler machen wie unsere Väter und Großväter, heroisch in den Krieg zu marschieren oder den Faschismus zu unterstützen. Und da habe ich auch die Artikulation von Marcuse anders verstanden, als es Detlev angesprochen hat. Marcuse

versucht tatsächlich gegen eine Anthropologie von Gehlen eine neue Anthropologie zu stellen, die aber verbunden ist mit Revolte, mit Kampf, mit historischer Identität, mit sozialer Emanzipation, und wir selbst haben eine historische Identität gesucht, allerdings in Analogien, in der Tradition, und genau über diese Aneignung von Geschichte haben wir den ganzen alten Mist reproduziert. Und da akzeptiere ich euren Einwand. Trotzdem sehe ich keinen Ausweg, als theoretisch eine Verbindung zur Geschichte herzustellen ... Unsere alten Genossen, die in die ML-Parteien oder sonstwohin gewandert sind, die können wir auch nur wieder theoretisch kritisieren, daß sie Krücken gesucht haben, um laufen zu lernen, weil sie alleine nicht aufrecht gehen konnten. Und wir sagen, solche Krücken brauchen wir nicht, trotzdem bleibt aber das Problem, daß wir unsere persönliche Verweigerung in einen historischen Zusammenhang stellen müssen, und immer wieder das Verhältnis von Bedürfnis und Destruktion unserer Persönlichkeit, von individueller Befreiung und sozialer Emanzipation, aufarbeiten müssen, und da sehe ich keinen Ausweg.

Tilman Fichter: Wir müssen uns schließlich heute auch die Frage stellen, ob man jahrzehntelang in der Kontinuität der revolutionären Verweigerung existieren kann, und ob das überhaupt politisch sinnvoll ist. Zweifellos hat die antiautoritäre Studentenbewegung Ende der 60er Jahre nur durch die Strategie der Verweigerung ihre innere Dynamik entfalten können. Das ist aber längst kalter Kaffee, und die Geschichte ist ein bißchen über uns hinweggegangen. Die meisten von uns verweigern sich ja nun bereits seit 10 oder 15 Jahren und wirken langsam ein bißchen antiquiert und komisch. Die zeitlose Strategie der Verweigerung ist schließlich eine furchtbar defensive Angelegenheit.

Franz Mettel: Ich möchte einmal versuchen, eine Alternative zu formulieren, wie man sich der Weltgeschichte und sich selber gegenüber verhalten kann. Gut, du begreifst dich im Widerspruch zu dieser Gesellschaft. Da gibt es zwei grundsätzliche Möglichkeiten. Du schaust dir die Gesellschaft an, nimmst einen Begriff von Weltgeschichte und setzt den als die Objektivität der Weltgeschichte. Du überlegst dann, mit welchen Mitteln, Strategien usw. kannst du diesen Begriff von Weltgeschichte »vollenden«, verwirklichen. In diesem Denken tauchen dann Begriffe auf wie in der Diskussion von 67, »strategischer Transmissionsriemen« usw. Du reduzierst dich auf einen Strategen der Weltgeschichte. Da wird es dann sehr verkürzt und gefährlich, denn gleichzeitig setzt du dich selber als statisches Wesen. Eine mögliche Selbstveränderung wird im Ansatz schon ausgeblendet. Damit setzt du dich – indem du Weltgeschichte verwirklichen willst – außerhalb der wirklichen Verhältnisse.

Die andere Möglichkeit ist, die Eigendynamik von Gesellschaft erstmal zu akzeptieren. Die repressive Gesellschaft, in der Form wie sie heute existiert, produziert sich naturwüchsig ihre eigene Gegenbewegung. Das ist, was Marcuse mit »Hippies, Gammlern und Beatniks« gemeint hat, die eine solche Gegenbewegung ausdrücken, und die – anders etikettiert – heute sehr, sehr viel stärker geworden ist, zumindest bei uns. Da ist ein Widerspruch zwischen dieser repressiven Gesellschaft und diesen »Aussteigern«. Ich, als einer, der die Notwendigkeit von Politik eingesehen hat, muß mir innerhalb dieses Widerspruches einen Platz suchen. Mich also nicht neben die wirklichen Verhältnisse stellen, gegen sie versuchen, einen abstrakten Begriff von Weltgeschichte zu mobilisieren, sondern selber in diese widersprüchlichen Verhältnisse reingehen, in ihnen selber versuchen zu agieren. Ich muß mich dann diesem ganzen Spannungsfeld aussetzen, muß mich selber dafür offen halten, mich in ihm zu verändern, und diese Selbstveränderung einer kollektiven Selbstreflexion unterziehen. In diesem Selbstreflexionsprozeß ist Theorie dann ein Handwerkszeug, der Versuch, nicht in schlechter Unmittelbarkeit stecken zu bleiben, sondern auch hinter die Dinge zu sehen, auch das, was nicht unmittelbar sichtbar ist, zu erfassen, das miteinbeziehen zu können.

Ich finde, das ist ein ganz großer Unterschied, mit Theorien umzugehen. Ob Theorie etwas ist, das dazu da ist, sich der Berechtigung der eigene Revolte zu versichern, z.B.

die Frage nach der Rolle der Intelligenz im Zusammenhang mit der Gesamtarbeiterdiskussion – also ist die Intelligenz von ihrer objektiven Klassenlage her revolutionär? – oder ob sie Mittel der kollektiven Selbstverwirklichung ist, das ist der Unterschied.

Detlev Claussen: Die Diskussionen über die veränderte Rolle der Intelligenz, die neue Zusammensetzung des Gesamtarbeiters, sind nicht bloße Legitimationsdiskussionen gewesen, sondern hatten eher den Charakter von Selbstverständigung. Und in seinem letzten Aufsatz, dem Essay über Bahros Buch, hat Marcuse diese Frage erneut in den Mittelpunkt gestellt – und zwar aus dem systematischen Grund, daß, nachdem das traditionelle Proletariat gesamtgesellschaftlich in Auflösung begriffen ist, ein qualitativ neues historisches Subjekt sich konstituieren muß, wenn bewußte Gesellschaftsveränderung weiterhin gedacht und gemacht werden kann. Um das zu lösen, braucht man eben auch eine kritische, um nicht zu sagen »revolutionäre« Theorie.

Daniel Cohn-Bendit: Franz, deine ganze Konstruktion ist ein einfacher Trick, den man auch so einfach beantworten kann. Du hast vorhin gesagt: Die Begründung von Revolte bin ich. Dann kann es weitergehen: Die Form der Revolte bin ich. Die Revolte bin ich. Begründe ich nicht mehr die Revolte, ist die Revolte nicht mehr. Die Begründung von Anpassung bin ich ...

Franz Mettel: Nein, nein, das ist doch falsch. So war es nicht gemeint, sondern der Punkt ist doch einfach, daß die Frage, ob ich rebellieren darf oder nicht, für mich keine Frage ist.

Daniel Cohn-Bendit: Für mich auch nicht.

Moishe Postone: Für niemanden.

Daniel Cohn-Bendit: Du rebellierst, wir rebellieren, und ich glaube, da können wir alle hier sagen, wir haben rebelliert, in den verschiedensten Formen. Aber es gibt immer einen Punkt, an dem diese Rebellion in eine Sackgasse gerät, du selber persönlich in eine Sackgasse gerätst. Dabei geht es nicht darum, die Berechtigung von Rebellion in Frage zu stellen oder irgendeine Legitimation zu suchen, sondern erstmal die Möglichkeit der Verlängerung des Bedürfnisses nach Rebellion zu diskutieren. Deswegen finde ich auch Tilmans Fragestellung legitim, ob man überhaupt permanent revoltieren kann. Rebellion als Politik beinhaltet immer, gewollt oder ungewollt, bewußt oder unbewußt, die Frage nach der Auseinandersetzung von Interessen und somit ein Stück Realpolitik.

Und ich finde, Revolutionäre oder wir selber leisten uns keinen Dienst, wenn wir dieser Frage ausweichen. Und zwar deswegen, weil sich doch die Frage stellt, was überhaupt Veränderung ist oder was wir bis heute bewirkt haben. Ich formuliere das so: Wir sind die besten Blinker für die gesellschaftlichen Probleme gewesen. Wir haben eine bestimmte Sensibilität gehabt und haben geblinkt – das Blinken waren unsere Aktionen, war unsere Mobilisierung usw. –, und die Gesellschaft, aufgeschreckt durch die Probleme, die entstanden sind, hat das auf den verschiedensten Ebenen aufgegriffen, einerseits in Reformen, andererseits in politischen Veränderungen, und die Gesellschaft veränderte sich. Und wir führten unsere Blinkerfunktion weiter fort. Zuerst war es die Universität, dann die Frauenfrage, die Frage der Arbeitsimmigranten, die Schwulenbewegung usw. Wir haben geblinkt und geblinkt und waren in Wirklichkeit die besten Reformisten, die die Gesellschaft sich nur denken konnte, denn wir haben diese Gesellschaft permanent gezwungen, sich zu verändern, wie das früher die Arbeiterbewegung auch gemacht hat. Die Arbeiterbewegung hat in ihrer langen Geschichte geblinkt und geblinkt und hat die Gesellschaft gezwungen, sich durch ihre Kämpfe zu verändern. Und nachdem das revolutionäre Subjekt – das ja ein reformistisches Subjekt war – nicht mehr blinkt, sind wir an seiner Stelle zum reformistischen Subjekt geworden. Wir haben die Gesellschaft gezwungen, sich zu verändern, aber an den Machtstrukturen hat sich nichts entscheidend geändert. Mein Problem ist nur, daß ich heute nicht mehr weiß, was

das ist, entscheidend an den Machtstrukturen etwas zu ändern. Und daß das für mich nicht mehr durch herkömmliche Binsenweisheiten beantwortet werden kann.

Noch ein Punkt: Ihr sagt öfters, daß hinter unserer Politik ein Lüstern nach der Macht steckt. Ich würde sagen: jawohl. Es existiert ein Lüstern an der Macht, spätestens, wenn du zum zehnten Mal einen Knüppel auf den Kopf bekommen hast, lüsterst du auch nach dem Knüppel. Das ist doch evident. Spätestens nach einer bestimmten Zeit von Politik hast du es satt, Blinker zu sein, und du stellst dir automatisch die Frage nach realer Machtveränderung. Irgendwie und irgendwann.

Meine politischen Überlegungen gehen heute davon aus, daß es in uns, in den Menschen, in einer Gesellschaft, zwei Strömungen gibt, deren Kräfteverhältnis in historischen Momenten unterschiedlich ist, nämlich die Strömung nach Veränderung und die Strömung nach Beibehaltung. Und die Beibehaltung hat eine Begründung, man hat etwas in dieser Gesellschaft zu verlieren, das sagt auch der Marcuse. Um überhaupt zu verstehen, warum Veränderungen stattfinden, müssen wir auch wissen, was wir zu verlieren haben. Das heißt, ich kann in dieser Gesellschaft begründen, nicht nur begründen, ich empfinde Rebellion, ich empfinde aber auch, daß ich etwas in dieser Gesellschaft wahrscheinlich auch verteidigen will. Nur ist leider außer den Konservativen bisher keiner drangegangen, das mal zu untersuchen. Und ich glaube, in dem Punkt ist dann dein Satz »Ich bin die Begründung meiner eigenen Rebellion« gefährlich – so könnte auch die RAF argumentieren.

Franz Mettel: Ich möchte noch einmal einen Satz dazu sagen, um das richtig zu stellen. »Ich bin die Begründung meiner Rebellion« heißt polemisch gegen eine bestimmte Rezeptionsweise von Marcuse, die meiner Ansicht nach in dem Band steckt und hier auch vorkam, daß ich Theorie nicht dazu brauche, um zu sagen, ich verwirkliche die Weltgeschichte, sondern daß ich rebelliere, ist für mich klar, und Theorie hat dann für mich den Zweck, die Form zu finden, damit so umzugehen, daß sie gesellschaftsverändernd relevant ist.

Moishe Postone: Wie ich dich verstanden habe, glaube ich, daß du zwei Sachen zusammenbringst, die nicht notwendigerweise zusammenzubringen sind. Wenn du von Geschichte, geschichtlichem Denken, redest, habe ich den Eindruck, daß du darunter nur die Suche nach dem eigentlichen welthistorischen Subjekt verstehst. Aber es gibt ein anderes Moment, und das hängt auch mit diesem Auseinanderklaffen in Marcuses Theorie zusammen, worüber wir am Anfang gesprochen haben. Die Theorie braucht nicht eine Legitimation für Handeln zu sein, sondern sie ermöglicht, gesellschaftliche Entwicklungen historisch einschätzen zu können. Identität entsteht aus dem Handeln und ist nicht vorgeschrieben. Ich habe den Eindruck, daß die Reaktion gegen den Dogmatismus so übermäßig geworden ist, daß jeglicher Begriff von »historisch-theoretischer Einschätzung« schon von vornherein in Verdacht gerät. So habe ich deinen ständigen Einwand gegen »strategisches Denken« usw. verstanden, das du meiner Meinung nach in zu unmittelbaren Zusammenhang setzt zur dogmatischen Haltung von »Meine Identität gewinnt nur Bedeutung als Teil der Identität des welthistorischen Subjekts«.

Thomas Jahn: Ich glaube, das stimmt in gewisser Weise. Wir sind – sozusagen als Erbe der Studentenbewegung – in einer Situation, in der das einstmalige Selbstverständnis der Revolte verloren gegangen ist, und das nicht nur über die Tendenzwende oder die Realpolitik seit der Dogmatisierungsphase, sondern auch über Erfahrungen mit dem, was einzelne daraus gemacht haben, z.B. an der Uni. Wir stehen vor einem Neuanfang einer Theoriebildung, wie Marcuse sie beschreibt, die sich nicht von vornherein strategisch einschränkt, sondern die wirklich versucht, eine Neubestimmung vorzunehmen, um den Ort dafür überhaupt wieder zu finden, eine neue Sprache zu finden, einen neuen Bezugsrahmen zu finden. Das ist die Aufgabe, vor der wir stehen, und das ist nur dann

zu entwickeln, wenn wir versuchen, in Opposition zu leben, und nicht schon anfangen, kaum daß da ein paar Ansätze sichtbar sind, uns wieder diesen oder jenen – seien es nun die Grünen oder die SPD oder die DKP oder was auch immer – zur Verfügung zu stellen oder sogar eine eigene Organisation zu wollen wie diese frühere SDS-Revival-Band. Ich würde das Problem für uns so beschreiben: an einem Anfang zu stehen, nicht mehr umstandslos zurückgreifen zu können auf das, was 68 und folgende entwickelt wurde an Einschätzungen, an diesem Riesenwust von materialistischer Literatur. Gleichzeitig aber stehen wir unter dem Eindruck einer Verselbständigung, zumindest seit Ende der Revolte, eines abgehobenen Intellektuellendaseins, das in Zusammenhang steht mit der zunehmenden Unbrauchbarkeit dessen, was theoretisch erarbeitet wird. So stellt sich das Problem aktuell wieder in einer radikaleren Weise, nämlich uns den institutionellen Angeboten zu entziehen und zu versuchen, eine Art Opposition zu behalten gegen die Integrationsangebote, die seit zwei Jahren wieder laufen. Das würde ich als unser Dilemma beschreiben, und zum Verlauf der Diskussion sagen, das waren Versuche, aufzuzeigen, warum Marcuse, warum Bloch, warum noch Peter Brückner uns was zu sagen haben und warum diese Riesenproduktion von theoretischer linker Literatur nach 68 nicht.

Daniel Cohn-Bendit: Meine These ist, daß wir, auch mit unseren Bedürfnissen, Ausdruck der Möglichkeiten sind, die diese Gesellschaft durch die Entwicklung der Produktivkräfte auch möglich macht. Es ist müßig, zu diskutieren, ob diese Gesellschaft nur eine Struktur von Bedürfnissen produziert, sondern sie produziert widersprüchliche, und dieser Widerspruch materialisiert sich in den zwei Kulturen, von denen zur Zeit so viel gesprochen wird. Die Frage einer Möglichkeit, in der Dauerrevolte oder in der Daueropposition zu leben, müßte diskutiert werden. Ich glaube, daß die Stabilisierung notwendig ist, das heißt, sich nicht nur im Zustand der Bewegung, der Revolte, des Suchens zu befinden, sondern das Bedürfnis, etwas zu realisieren, zu entwickeln. Das ist meiner Meinung nach das große objektive Verdienst der Alternativbewegung. Eine Möglichkeit der Realisierung zu suchen, die eben nicht Integration ins staatliche Gefüge bedeutet und trotzdem dem Rechnung trägt, etwas Ruhe, etwas Stabilisierendes zu produzieren. Und meiner Meinung nach ist die Voraussetzung einer Permanenz der Revolte, das heißt einer Permanenz des sich Auseinandersetzens mit dieser Gesellschaft, nur gegeben, wenn man sich auch punktuell dieser Revolte entziehen kann, ohne sich in die verordneten Strukturen der Gesellschaft integrieren zu müssen. Es gibt auch eine subversive Form des Sichzurückziehens.

Tilman Fichter: Es wäre vielleicht wichtig, die Frage zu stellen, inwieweit waren wir wirklich ein positiver Ausdruck von Veränderung, was waren die Ursachen unseres Scheiterns oder sind wir gar nicht gescheitert und was gibt es heute für dynamische Momente innerhalb der Gesellschaft?

Bernd Rabehl: Als historische Kraft sind wir nicht gescheitert, individuell sind wir vielleicht gescheitert. Von der 68er Bewegung in Westeuropa und Nordamerika sind soviel Impulse auf spätere Bewegungen in der Gegenwart ausgegangen, daß man nicht vom Scheitern reden kann – ganz im Gegenteil. Die Frage ist nur, genau zu untersuchen, wie sich diese Impulse umsetzen, da gebe ich dem Dany recht. In der grünen Bewegung sind beide Momente enthalten, sowohl positive wie auch negative Momente, die im Zusammenhang stehen mit einer gesamten Reideologisierung auf der Grundlage einer moralischen und ideologischen Krise in der Gegenwart. Also ich würde absolut nicht vom Scheitern reden, individuell sind verschiedene von uns gescheitert, aber letzten Endes, daß wir doch immer noch am Tisch sitzen und keine Renegaten sind und immer wieder versuchen nachzudenken, ist für mich das beste Beispiel, daß selbst individuell wir nicht gescheitert sind. Und was wir am Anfang diskutiert haben: der Marcuse individuell ist sicher auch ein paar mal gescheitert, aber als historische Persönlichkeit ist er nicht gescheitert, weil er theoretisch etwas zum Ausdruck bringt, was den Zusammenhang einer ganzen Epoche ausmacht.

