

**Herbert Marcuse**

# **Versuch über die Befreiung**

Aus dem Amerikanischen von  
Helmut Reinicke und Alfred Schmidt

Suhrkamp Verlag

Einmalige Sonderausgabe 2008

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1969

Titel der Originalausgabe >An Essay on Liberation<.

Für die Originalausgabe © 1969 by Beacon Press.

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen,  
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages  
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer  
Systeme verarbeitet, vervielfältigt  
oder verbreitet werden.

Umschlag: Hermann Michels und Regina Göllner

Druck und Bindung: CPI - Ebner & Spiegel, Ulm

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-41987-8

# Inhalt

*Danksagung* 7

*Vorwort* 9

*Einleitung* 15

1. Eine >biologische< Grundlage des Sozialismus? 21

11. Die neue Sensibilität 43

111. Die umstürzenden Kräfte - im Übergang 77

IV. Solidarität 117

## Danksagung

Ich danke meinen Freunden, die das Manuskript lasen und deren Anmerkungen und Kritik ich durchweg beachtete: besonders Leo Löwenthai (University of California, Berkeley), Arno J. Mayer (Princeton University) und Barrington Moore Jr. (Harvard University). Meine Frau diskutierte jeden Teil und jedes Problem des Manuskripts mit mir. Ohne ihre Mitarbeit wäre dieser Essay viel früher erschienen. Ich bin ihr dankbar dafür, daß dies nicht geschah.

## Vorwort

Die wachsende Opposition gegen die weltweite Herrschaft des korporativen Kapitalismus sieht sich der ungebrochenen Macht dieser Herrschaft gegenüber: ihrer ökonomischen und militärischen Gewalt in vier Kontinenten, ihrem neokolonialistischen Empire und, was am wichtigsten ist, ihrem unerschütterten Willen, die Mehrheit der Bevölkerung dem Prinzip überwältigender Produktivität zu unterwerfen. Diese globale Macht hält den sozialistischen Bereich in der Defensive; sie ist außerordentlich kostspielig, gemessen nicht nur an den militärischen Ausgaben, sondern auch an der Verewigung einer repressiven Bürokratie. Dadurch wird die Entwicklung des Sozialismus weiterhin von ihrem ursprünglichen Ziel abgelenkt; die wettbewerbliche Koexistenz mit dem Westen bringt Werte und Wünsche hervor, für die der amerikanische Lebensstandard als Modell dient.

Neuerdings hat sich diese bedrohliche Homogenität gelockert; eine Alternative bricht jetzt in das repressive Kontinuum ein. Die Alternative ist weniger ein anderer Weg zum Sozialismus als eine andere Zielvorstellung, eine andere Hoffnung bei jenen Männern und Frauen, die der massiven ausbeuterischen Gewalt des korporativen Kapitalismus selbst in seinen komfortabelsten und liberalsten Verwirklichungen trotzen und widerstehen. Die Große Weigerung nimmt verschiedene Formen an.

In Vietnam, in Kuba und in China wird eine Revolution verteidigt und vorangetrieben, die der bürokratischen Verwaltung des Sozialismus zu entgehen sucht. Die Guerillas in Lateinamerika sind von demselben subversiven Impuls beseelt: Befreiung. Zur gleichen Zeit zeigt das scheinbar unbezwingliche Bollwerk des korporativen Kapitalismus Zeichen steigender Anspannung: sogar die Vereinigten Staaten können nicht unaufhörlich Waren - Kanonen und Butter, Napalm und Farbfernsehen - liefern. Die Ghettobewohner mögen durchaus zur ersten Massengrundlage der Revolte (wenn auch nicht der Revolution) werden. Die Studentenopposition verbreitet sich sowohl in den herkömmlichen sozialistischen wie in den kapitalistischen Ländern. In Frankreich hat sie zum ersten Mal das Regime voll herausgefordert und für einen kurzen Augenblick die befreiende Kraft der roten und schwarzen Fahnen wiedergewonnen; sie hat darüber hinaus die Aussichten für eine erweiterte Basis veranschaulicht. Die zeitweilige Unterdrückung der Rebellion wird diese Tendenz nicht umkehren. Keine dieser Kräfte *ist* die Alternative. Dennoch umreißen sie in sehr verschiedenen Dimensionen die Grenzen der etablierten Gesellschaften, ihre Macht der Eindämmung. Sobald diese Grenzen erreicht sind, führt das Establishment möglicherweise eine neue Ordnung totalitärer Unterdrückung ein. Doch auch jenseits dieser Grenzen gilt es, ein Reich der Freiheit zu errichten, das nicht das der Gegenwart ist: eine Befreiung von den Freiheiten der ausbeuterischen Ordnung - eine Befreiung, die dem Aufbau einer

freien Gesellschaft: vorangehen muß; die einen historischen Bruch mit der Vergangenheit und der Gegenwart erzwingt.

Es wäre unverantwortlich, die gegenwärtigen Chancen dieser Kräfte zu überschätzen (dieser Essay wird die Hindernisse und »Verzögerungen« unterstreichen), aber die Fakten sind da, Fakten, die nicht nur die Symbole, sondern auch die Verkörperungen von Hoffnung darstellen. Sie konfrontieren die kritische Theorie der Gesellschaft: mit der Aufgabe, die Ausichten für eine von den existierenden Gesellschaften qualitativ verschiedene sozialistische Gesellschaft: neu zu überprüfen, den Sozialismus und seine Vorbedingungen neu zu bestimmen.

In den folgenden Kapiteln versuche ich einige Gedanken zu entfalten, die ich zuerst in *Triebstruktur und Gesellschaft* und in *Der eindimensionale Mensch* vorgelegt, dann in *Repressive Toleranz* sowie in Vorlesungen diskutiert habe, die ich in den letzten Jahren, meist vor studentischen Auditorien in den Vereinigten Staaten und in Europa, gehalten habe. Dieser Essay wurde vor den Mai- und Juni-Ereignissen 1968 in Frankreich geschrieben. Ich habe lediglich zur Dokumentation einige Fußnoten hinzugefügt. Die Koinzidenz einiger in meinem Essay vorgeschlagenen Gedanken mit den von den jungen Rebellen formulierten war für mich sehr eindrucksvoll. Der radikal utopische Charakter ihrer Forderungen überbietet bei weitem die Hypothesen meines Essays; und doch wurden diese Forderungen im Verlauf der Aktion selbst entwickelt und formuliert; sie sind

Ausdruck konkreter politischer Praxis. Die Rebellen haben den Begriff der »Utopie« entwertet - sie haben eine schlechte Ideologie gebrandmarkt. Ob ihre Aktion nun eine Revolte oder eine abgebrochene Revolution war - sie ist jedenfalls ein Wendepunkt. Indem sie die »permanente Herausforderung« (*La contestation permanente*), die »permanente Erziehung« und die Große Weigerung verkünden, bezeichnen sie das Merkmal sozialer Unterdrückung selbst in den sublimsten Manifestationen der traditionellen Kultur, selbst in den spektakulärsten Erscheinungen des technischen Fortschritts. Wieder haben sie ein Gespenst erweckt (und diesmal ein Gespenst, das nicht nur die Bourgeoisie, sondern alle ausbeuterischen Bürokratien heimsucht): das Gespenst einer Revolution, welche die Entwicklung der Produktivkräfte und eines höheren Lebensstandards den Erfordernissen unterstellt, Solidarität für die menschliche Gattung herbeizuführen, Armut und Elend jenseits aller nationalen Grenzen und Interessensphären abzuschaffen und Frieden zu verwirklichen. Mit einem Wort: sie haben die Idee der Revolution dem Kontinuum der Unterdrückung entzogen und sie mit ihrer wahren Dimension verknüpft - der von Befreiung. Die jungen Rebellen wissen oder fühlen, daß es dabei um ihr Leben geht, um das von Menschen, das zum Spielball in den Händen von Politikern, Managern und Generälen wurde. Sie wollen es diesen Händen entreißen und lebenswert machen; sie werden gewahr, daß dies heute noch möglich ist und daß die Erreichung dieses Ziels eine Auseinandersetzung er-

fordert, die nicht von den Regeln und Vorschriften einer Pseudo-Demokratie in einer Freien Orwellschen Welt eingedämmt werden kann. Ihnen widme ich diesen Essay.

# Einleitung

Bis heute war es einer der hauptsächlichen Lehrsätze der kritischen Theorie der Gesellschaft (und besonders der Marxschen Theorie), dem zu entsagen, was billigerweise utopische Spekulation genannt werden könnte. Von Gesellschaftstheorie erwartet man die Analyse der bestehenden Gesellschaften im Licht ihrer eigenen Funktionen und Kapazitäten sowie den Aufweis sichtbarer Tendenzen (wenn es welche gibt), die über den bestehenden Zustand hinausführen könnten. Durch logisches Folgern aus den herrschenden Bedingungen und Institutionen soll die kritische Theorie zudem die grundlegenden institutionellen Änderungen bestimmen, welche die Voraussetzungen für den Übergang zu einer höheren Entwicklungsstufe sind: »höher« im Sinne eines rationaleren und gerechteren Gebrauchs der Ressourcen, der Verminderung destruktiver Konflikte und der Ausweitung des Reichs der Freiheit. über diese Schranken wagte sich die kritische Theorie indessen nicht hinaus, aus Furcht, ihren wissenschaftlichen Charakter zu verlieren.

Ich meine, daß diese restriktive Auffassung revidiert werden muß und daß sich die Revision angesichts der tatsächlichen Evolution der gegenwärtigen Gesellschaften empfiehlt, ja notwendig wird. Die Dynamik der Produktivität beraubt die »Utopie« ihres traditionellen unwirklichen Gehalts; was als »utopisch« gebrandmarkt wird, ist nicht mehr das, was »keinen

Ort« hat und im historischen Universum auch keinen haben kann, sondern vielmehr das, was durch die Macht der etablierten Gesellschaften daran gehindert wird, zustande zu kommen.

Den technischen und technologischen Kräften des fortgeschrittenen Kapitalismus und Sozialismus wohnen utopische Möglichkeiten inne, und die rationale Nutzbarmachung dieser Kräfte in weltweitem Ausmaß würde in durchaus absehbarer Zukunft Armut und Knappheit beenden. Mittlerweile wissen wir allerdings, daß weder ihr rationaler Gebrauch noch - und das ist entscheidend - ihre kollektive Kontrolle durch die »unmittelbaren Produzenten« (die Arbeiter) an sich Herrschaft und Ausbeutung beseitigen: ein bürokratischer Wohlfahrtsstaat wäre immer noch ein Zustand der Unterdrückung, der sich selbst in der »zweiten Phase des Sozialismus« fortsetzte, wo jeder »nach seinen Bedürfnissen« leben soll.

Jetzt geht es um die Bedürfnisse selbst. Auf dieser Stufe lautet die Frage nicht mehr: wie kann das Individuum seine Bedürfnisse befriedigen, ohne andere zu verletzen, sondern vielmehr: wie kann es seine Bedürfnisse zufriedenstellen, ohne sich selbst zu verletzen, ohne durch seine Wünsche und Befriedigungen seine Abhängigkeit von einem ausbeuterischen Apparat zu reproduzieren, der, indem er Bedürfnisse befriedigt, Knechtschaft verewigt? Das Erscheinen einer freien Gesellschaft wäre dadurch charakterisiert, daß die Zunahme der Wohlfahrt sich in eine wesentlich neue Lebensqualität verwandelt. Diese qualitative Veränderung muß in den Bedürfnissen auf-

treten, im Unterbau der Individuen (der selbst eine Dimension des Unterbaus der Gesellschaft ist): die neue Richtung, die neuen Institutionen und Produktionsverhältnisse müssen Bedürfnisse und Befriedigungen ausdrücken, die sehr verschieden, ja antagonistisch gegenüber jenen sind, die in den ausbeuterischen Gesellschaften vorherrschen. Eine solche Veränderung wäre die »triebmäßige« Basis für die während der langen Geschichte der Klassengesellschaft blockierte Freiheit. Diese entstünde als Umgebung eines Organismus, der nicht mehr imstande ist, sich den konkurrierenden Leistungen anzupassen, wie Wohlergehen unter Herrschaft: sie verlangt; der die Aggressivität, Brutalität und Häßlichkeit der etablierten Lebensweise nicht länger zu ertragen vermag. Die Rebellion hätte dann Wurzel gefaßt in der wahren Natur des Individuums; und auf diesem neuen Boden würden die Rebellen ihre Ziele und die Strategie des politischen Kampfes neu definieren, in welchem allein die konkreten Ziele der Befreiung bestimmt werden können.

Ist eine solche Veränderung in der »Natur« des Menschen denkbar? Ich meine: ja; denn der technische Fortschritt hat eine Stufe erreicht, auf dem die Realität nicht mehr vermittels des entnervenden Wettstreits um soziales Überleben und Fortkommen definiert zu werden braucht. Je mehr die technischen Fähigkeiten über den Rahmen der Ausbeutung hinauswachsen, innerhalb dessen sie immer noch eingedämmt und mißbraucht werden, desto mehr steigern sie die Triebe und Wünsche der Menschen bis zu

einem Punkt, an dem die Notwendigkeiten des Lebens aufhören, der aggressiven Veranstaltungen des Broterwerbs zu bedürfen, und das »Nicht-Notwendige« ein vitales Bedürfnis wird. Diese zentrale These der Marxschen Theorie ist bekannt, und die Manager und Publizisten des korporativen Kapitalismus sind sich ihrer Bedeutung wohl bewußt; sie sind darauf aus, ihre gefährlichen Konsequenzen zu »zügeln«. Auch die radikale Opposition kennt diese Aussichten, aber noch geht die kritische Theorie, der es obläge, die politische Praxis zu leiten, dieser hinterher. Marx und Engels verhielten sich in der Entwicklung konkreter Konzeptionen für mögliche Formen der Freiheit in einer sozialistischen Gesellschaft zurückhaltend; heute scheint eine solche Zurückhaltung nicht mehr gerechtfertigt. Das Wachstum der Produktivkräfte verweist auf Möglichkeiten menschlicher Freiheit, die sehr von jenen differieren, die man sich auf der früheren Stufe vorgestellt hatte, und darüber hinausgehen. Diese realen Möglichkeiten deuten außerdem an, daß die Kluft, die eine freie Gesellschaft von den bestehenden Gesellschaften trennt, genau in dem Maße sich vergrößern und vertiefen würde, wie die repressive Macht und Produktivität der letzteren den Menschen und seine Umwelt nach ihrem Bilde und Interesse prägen.

Daher kann die Welt menschlicher Freiheit nicht durch die etablierten Gesellschaften errichtet werden, wie sehr diese auch ihre Herrschaft glätten und rationalisieren. Ihre Klassenstruktur und die perfekten, zu ihrer Erhaltung erforderlichen Kontrollen erzeu-

gen Bedürfnisse, Befriedigungen und Werte, welche die Knechtschaft der menschlichen Existenz reproduzieren. Diese »freiwillige« Knechtschaft (freiwillig insofern, als sie den Individuen introjiziert ist), welche die wohlwollenden Herren rechtfertigt, kann nur durch eine politische Praxis gebrochen werden, welche die Wurzeln der Eindämmung und Zufriedenheit im Unterbau erreicht, durch eine methodische Lösung vom Establishment und eine methodische Weigerung, die auf eine radikale Umwertung der Werte abzielt. Eine solche Praxis umfaßt den Bruch mit dem Wohlvertrauten, den routinierten Weisen des Sehens, Hörens, Fühlens und Verstehens der Dinge, so daß der Organismus für die potentiellen Formen einer nicht-aggressiven, nicht-ausbeuterischen Welt empfänglich werden kann.

Wie entfernt die Rebellion von diesen Betrachtungen auch sein mag, wie destruktiv und selbstzerstörerisch sie erscheinen mag, wie beträchtlich der Abstand zwischen der bürgerlichen Revolte in den Metropolen und dem Kampf der Elenden dieser Erde auf Leben und Tod auch sein mag - gemeinsam ist ihnen die Radikalität der Weigerung. Es läßt sie die Regeln des Spiels, das gegen sie aufgetakelt wird, zurückweisen, jene uralte Strategie der Geduld und Überzeugung, des Vertrauens in den guten Willen des Establishments, in seine trügerischen und unmoralischen Annehmlichkeiten, in seinen grausamen Überfluß.

## 1. Eine >biologische< Grundlage des Sozialismus?

In der überflußgesellschaft: kommt der Kapitalismus zu sich selbst. Die beiden Hauptstützen seiner Dynamik - die Steigerung der Warenproduktion und der produktiven Ausbeutung - vereinigen und durchdringen sämtliche Dimensionen des privaten und öffentlichen Daseins. Das verfügbare Material und die intellektuellen Ressourcen (das Potential der Befreiung) sind über die etablierten Institutionen derart hinausgewachsen, daß nur die systematische Zunahme von Vergeudung, Destruktion und Verwaltung das System in Gang hält. Die Opposition, welche der Unterdrückung durch die Polizei, die Gerichte, die Volksvertreter und das Volk selbst entgeht, manifestiert sich in der diffusen Rebellion unter den Jugendlichen und der Intelligenz sowie im täglichen Kampf der verfolgten Minoritäten. Der bewaffnete Klassenkampf wird draußen geführt: von den Verdammten dieser Erde, die gegen das üppige Ungetüm antreten.

Die kritische Analyse dieser Gesellschaft: bedarf neuer Kategorien: moralischer, politischer und ästhetischer. Ich werde versuchen, sie im Verlauf der Diskussion zu entwickeln. Die Kategorie der Obszönität wird als Einleitung dienen.

Diese Gesellschaft: ist insofern obszön, als sie einen erstickenden überfluß an Waren produziert und

schamlos zur Schau stellt, während sie draußen ihre Opfer der Lebenschancen beraubt; obszön, weil sie sich und ihre Mülleimer vollstopft, während sie die kärglichen Nahrungsmittel in den Gebieten ihrer Aggression vergiftet und niederbrennt; obszön in den Worten und dem Lächeln ihrer Politiker und Unterhalter; in ihren Gebeten, ihrer Ignoranz und in der Weisheit ihrer gehüteten Intellektuellen.

Obszönität ist ein moralischer Begriff im Wortschatz des Establishments, das ihn mißbraucht, indem es ihn anwendet, und zwar nicht auf Ausdrucksformen seiner eigenen Moralität, sondern auf die einer anderen. Nicht das Bild einer nackten Frau, die ihre Schamhaare entblößt, ist obszön, sondern das eines Generals in vollem Wuchs, der seine in einem Aggressionskrieg verdienten Orden zur Schau stellt; obszön ist nicht das Ritual der Hippies, sondern die Beateuerung eines hohen kirchlichen Würdenträgers, daß der Krieg um des Friedens willen nötig sei. Linguistische Therapie - das heißt: die Anstrengung, Wörter (und damit Begriffe) von der nahezu totalen Entstellung ihres Sinns zu befreien - erheischt die Oberführung moralischer Maßstäbe (und ihrer Inkraftsetzung) vom Establishment zur Revolte gegen es. Gleichermaßen muß das soziologische und politische Vokabular umgeformt werden: es muß seiner falschen Neutralität entkleidet werden; es muß methodisch und provokatorisch im Sinne der Weigerung »moralisiert« werden. Moralität ist nicht notwendig und nicht primär ideologisch. Angesichts einer unmoralischen Gesellschaft wird sie eine politische

Waffe, eine wirksame Kraft, welche die Leute veranlaßt, ihre Wehrpässe zu verbrennen, die nationalen Führer lächerlich zu machen, auf den Straßen zu demonstrieren und Transparente mit der Aufschrift »Du sollst nicht töten« in den Kirchen zu entrollen.

Die Reaktion auf Obszönität ist Scham, gewöhnlich interpretiert als physiologische Erscheinung des Schuldempfindens, das die Verletzung eines Tabus begleitet. Die obszönen Enthüllungen der Oberflußgesellschaft provozieren normalerweise weder Scham noch ein Gefühl der Schuld, obwohl diese Gesellschaft einige der grundlegenden moralischen Tabus der Zivilisation verletzt. Der Begriff Obszönität gehört der sexuellen Sphäre an; Scham und Schuldgefühl entstehen in der ödipalen Situation. Wenn gesellschaftliche Moral in dieser Hinsicht ihre Wurzel in sexueller Moral hat, dann würde die Schamlosigkeit der Oberflußgesellschaft und ihr wirksames Verdrängen des Schuldgefühls einen Verfall der Scham und des Schuldgefühls in der sexuellen Sphäre anzeigen. Tatsächlich ist die Enthüllung des für alle praktischen Zwecke nackten Körpers erlaubt, und die Tabus auf vor- und außerehelichem Geschlechtsverkehr haben sich erheblich gelockert. Wir haben es hier mit dem Widerspruch zu tun, daß die Befreiung der Sexualität die repressive und aggressive Gewalt der Oberflußgesellschaft mit einer triebmäßigen Basis versieht.

Dieser Widerspruch kann gelöst werden, wenn wir verstehen, daß die Befreiung von der dem Establishment eigenen Moral im Rahmen effektiver Kontrollen

stattfindet; in diesem Rahmen belassen, stärkt die Befreiung den Zusammenhalt des Ganzen. Die Lockerung des Tabus schmälert das Schuldgefühl und knüpft (obgleich mit beträchtlicher Ambivalenz) die »freien« Individuen libidinös an die institutionalisierten Väter. Sie sind machtvolle, aber auch tolerante Väter, deren Verwaltung der Nation und ihrer Wirtschaft die Freiheiten der Bürger aushändigt und schützt. Wenn auf der anderen Seite die Verletzung von Tabus die sexuelle Sphäre transzendiert und zu Weigerung und Rebellion führt, wird das Schuldgefühl nicht gemindert und unterdrückt, sondern vielmehr übertragen: nicht wir, sondern die Väter sind schuldig; sie sind nicht tolerant, sondern falsch; sie wollen sich von ihrer eigenen Schuld freikaufen, indem sie uns, die Söhne, schuldig machen; sie haben eine Welt der Heuchelei und Gewalt geschaffen, in der wir nicht zu leben wünschen. Die triebmäßige Revolte verwandelt sich in eine politische Rebellion, und gegen diese Vereinigung mobilisiert das Establishment seine ganze Gewalt.

Diese Vereinigung findet Widerhall, weil sie den Zukunftshorizont des sozialen Wandels auf dieser Entwicklungsstufe offenbart, das Ausmaß, in dem die radikale politische Praxis einen kulturellen Umsturz einschließt. Die Weigerung, mit der die Opposition die bestehende Gesellschaft konfrontiert, ist darin affirmativ, daß sie eine neue Kultur ins Auge faßt, welche das humanistische Versprechen erfüllt, das von der alten verraten wurde. Politischer Radikalismus impliziert so moralischen Radikalismus:

im Hervortreten einer Moral, welche den Menschen für die Freiheit präformieren könnte. Dieser Radikalismus aktiviert das elementare, organische Fundament der Moral im Menschen. Vor jedem mit den spezifischen sozialen Maßstäben übereinstimmenden sittlichen Verhalten, vor jeder ideologischen Äußerung ist Moral eine »Anlage« des Organismus, die wohl im erotischen Trieb ihren Ursprung hat, der Aggressivität entgegenzuwirken, »immer größere Einheiten« des Lebens zu schaffen und zu erhalten. Wir hätten dann, diesseits aller »Werte«, ein triebpsychologisches Fundament für Solidarität unter den Menschen - eine Solidarität, die gemäß den Erfordernissen der Klassengesellschaft wirksam unterdrückt wurde, nunmehr aber als Vorbedingung von Befreiung erscheint.

In dem Maße, wie dieses Fundament selbst historisch ist und die Bildsamkeit der »menschlichen Natur« bis in die Tiefe der Triebstruktur des Menschen hineinreicht, können Veränderungen der Moral in »biologism« Dimensionen »herabsinken« und das

1 Ich gebrauche die Begriffe »biologisch« und »Biologie« nicht im Sinne der wissenschaftlichen Disziplin, sondern um den Prozeß und die Dimension zu kennzeichnen, worin Neigungen, Verhaltensweisen und Wünsche vitale Bedürfnisse werden, die, würden sie nicht befriedigt, die Dysfunktion des Organismus verursachen. Umgekehrt können gesellschaftlich veranlaßte Bedürfnisse und Wünsche ein gedeihlicheres organisches Verhalten zur Folge haben. Wenn »biologische« Bedürfnisse als jene definiert werden, die befriedigt werden müssen und für die kein adäquater Ersatz geschaffen werden kann, können gewisse kulturelle Bedürfnisse in die »Biologie« des Menschen »hinabsinken«. Wir

organische Verhalten modifizieren. Ist einmal eine besondere Moral als Norm sozialen Verhaltens etabliert, so ist sie nicht bloß verinnerlicht - sie arbeitet ebenso als Norm des »organischen« Verhaltens: der Organismus empfängt und reagiert auf gewisse Stimuli, »ignoriert« andere und weist sie im Einklang mit der introjizierten Moral ab, die derart die Funktion des Organismus als lebender Zelle in der jeweiligen Gesellschaft begünstigt oder behindert. Auf diesem Wege re-kreiert eine Gesellschaft, diesseits von Bewußtsein und Ideologie, Verhaltensmuster und Wünsche als Teil der »Natur« ihrer Mitglieder, und wenn die Revolte nicht in diese »zweite Natur« hineinreicht, wird eine gesellschaftliche Veränderung »unvollkommen« bleiben oder sich gar selbst zugrunde richten.

Die sogenannte Konsumentenökonomie und die Politik des korporativen Kapitalismus haben eine zweite Natur der Menschen erzeugt, die sie libidinös und aggressiv an die Warenform bindet. Das Bedürfnis, technische Gebrauchsartikel, Apparate, Instrumente und Maschinen zu besitzen, zu konsumieren, zu bedienen und dauernd zu erneuern, Waren, die den Leuten angeboten und aufgedrängt werden,

könnten dann beispielsweise vom biologischen Bedürfnis nach Freiheit sprechen oder von einigen ästhetischen Bedürfnissen, die sich in der organischen Struktur des Menschen, in seiner »Natur« oder besser »zweiten Natur« verankert haben. Dieser Gebrauch des Begriffs »biologisch« impliziert nichts oder setzt nichts voraus, was die Weise betrifft, in der Bedürfnisse physiologisch ausgedrückt und übertragen werden.

damit sie diese selbst bei Gefahr ihrer eigenen Zerstörung gebrauchen, ist zu einem »biologischen« Bedürfnis im soeben definierten Sinn geworden. Die zweite Natur -des Menschen widersetzt sich jeder Veränderung, welche diese Abhängigkeit der Menschen von einem immer dichter mit Handelsartikeln gefüllten Markt sprengte oder vielleicht abschaffte - seine Existenz als Konsument aufhobe, der sich im Kaufen und Verkaufen selbst konsumiert. Die von diesem System geschaffenen Bedürfnisse sind deshalb stabilisierende, konservative Bedürfnisse: die Konterrevolution ist in der Triebstruktur verankert.

Der Markt war immer einer von Ausbeutung und daher ein Markt von Herrschaft; er stellte die Klassenstruktur der Gesellschaft sicher. Der Produktionsprozeß des fortgeschrittenen Kapitalismus hat jedoch die Herrschaftsform geändert: der technologische Schleier verdeckt die Anwesenheit und die Wirksamkeit des Klasseninteresses in der Ware. Ist es immer noch nötig zu betonen, daß nicht die Technologie, nicht die Technik und nicht die Maschine Hebel der Unterdrückung sind, sondern die ihnen innewohnende Gegenwart der Herren, die ihre Zahl, ihre Lebensdauer, ihre Macht, ihren Platz im Leben und das Bedürfnis nach ihnen bestimmen? Ist es immer noch nötig zu wiederholen, daß Wissenschaft und Technologie die großen Vehikel der Befreiung sind und daß es nur ihr Gebrauch und ihre Restriktion in der repressiven Gesellschaft sind, die sie zu einem Vehikel der Herrschaft machen?

Nicht das Auto ist repressiv, nicht das Fernsehgerät

ist repressiv, nicht die Haushaltsutensilien sind repressiv, sondern das Auto, das Fernsehgerät und der technische Kleinkram, der gemäß den Erfordernissen des gewinnbringenden Austauschs einen wesentlichen Bestandteil der Existenz der Menschen, ihrer eigenen »Verwirklichung« ausmacht. Sie müssen somit ein wesentliches Moment ihrer eigenen Existenz auf dem Markt kaufen; diese Existenz ist die Realisierung des Kapitals. Das nackte Klasseninteresse baut die unsicheren und die veraltenden Automobile und fördert durch sie destruktive Energie; das Klasseninteresse gebraucht die Massenmedien zur Werbung für Gewalt und Dummheit, zur Bestrickung der Zuhörer. Hierbei gehorchen die Herren bloß der Forderung der Öffentlichkeit, der Massen; das berühmte Gesetz von Angebot und Nachfrage etabliert die Harmonie zwischen Herrschern und Beherrschten. Diese Harmonie ist in dem Maße vorgeformt, wie die Herren die Öffentlichkeit geschaffen haben, die nach ihren Waren verlangt, und zwar deshalb so eindringlich verlangt, weil sie in den Waren und durch sie ihre Frustration und die Aggressivität freisetzen kann, die aus jener erwächst. Selbstbestimmung, die Autonomie des Individuums, behauptet sich im Recht, seinen Wagen auf Touren zu bringen, mit seinen Machtwerkzeugen umzugehen, eine Waffe zu kaufen und seine Meinung Massenauditorien mitzuteilen, wie dumm, wie aggressiv sie auch sein mag. Der organisierte Kapitalismus hat in einem noch nie dagewesenen Umfang Frustration und ursprüngliche Aggressivität sublimiert und gesellschaftlich produktiv angewandt - »noch nie

dagewesen« nicht im Sinn seines Vermögens, langwährende Zufriedenheit und Befriedigung zu produzieren, sondern vielmehr »freiwillige Knechtschaft« zu reproduzieren. Freilich bleiben Versagung, Unglück und Krankheit die Basis solcher Sublimation, wenngleich die Produktivität und rohe Gewalt des Systems die Basis noch gut unter Kontrolle halten. Die Errungenschaften rechtfertigen das Herrschaftssystem. Die etablierten Werte werden die der Leute selbst: Anpassung verkehrt sich in Spontaneität, in Autonomie; und die Wahl zwischen sozialen Notwendigkeiten erscheint als Freiheit. In diesem Sinn ist die fortdauernde Ausbeutung nicht nur hinter dem technologischen Schleier verborgen, sondern tatsächlich »umgewandelt«. Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse sind nicht nur für die Knechtschaft und Mühsal verantwortlich, sondern ebenso für das größere Glück und Vergnügen, wie sie der Mehrzahl der Bevölkerung zugänglich sind - und sie liefern mehr Güter als je zuvor.

Weder ihre enorm angestiegene Kapazität, Waren zu produzieren, noch die friedliche Verwaltung der Klassenkonflikte, die durch diese Kapazität ermöglicht wurde, hebt die Wesenszüge des Kapitalismus auf, nämlich die private Aneignung von Mehrwert (durch Regierungsintervention zwar gesteuert, aber nicht abgeschafft) und seine Realisierung im korporativen Interesse. Der Kapitalismus reproduziert sich, indem er sich transformiert, und diese Transformation besteht vornehmlich darin, die Ausbeutung zu verbessern. Hören Ausbeutung und Herrschaft auf

zu sein, was sie sind und was sie den Menschen antun, wenn sie nicht mehr erlitten werden, wenn sie durch seither unbekanntem Komfort »kompensiert« werden? Hört Arbeit auf zu verdummen, wenn geistige Energie die physische bei der Produktion der Güter und Dienstleistungen, die ein System erhalten, das weite Gebiete der Erde zur Hölle macht, zunehmend ersetzt? Eine bejahende Antwort würde jede Form von Unterdrückung rechtfertigen, welche das Volk ruhig und genügsam erhielte; während eine negative Antwort dem Individuum das Recht abspräche, Richter seines eignen Glücks zu sein.

Der Gedanke, daß Glück eine objektive Bedingung ist, die mehr als subjektive Gefühle verlangt, wurde wirksam verdunkelt; seine Gültigkeit hängt von der wirklichen Solidarität der Gattung »Mensch« ab, die eine in antagonistische Klassen und Nationen aufgespaltene Gesellschaft nicht erzielen kann. Solange die Geschichte der Menschheit derart beschaffen ist, wird der »Naturzustand«, wie geläutert auch immer, vorherrschen: ein zivilisierter *bellum omnium contra omnes*, in dem das Glück der einen mit dem Leid der anderen zusammenbestehen muß. Die Erste Internationale war der letzte Versuch, die Solidarität der Gattung zu verwirklichen, indem man sie in derjenigen sozialen Klasse verankerte, in welcher die subjektiven und objektiven Interessen, das Besondere und das Allgemeine koinzidierten (die Internationale ist die späte Konkretisierung des abstrakten philosophischen Begriffs des »Menschen als Mensch«, des menschlichen Wesens, des »Gattungswesens«, das eine

so entscheidende Rolle in den Frühschriften von Marx und Engels spielte). Dann erweckte der Spanische Bürgerkrieg diese Solidarität, diese Triebkraft der Befreiung, im unvergeßlichen, hoffnungslosen Kampf einer winzigen Minderheit gegen die vereinigten Streitkräfte des faschistischen und liberalen Kapitalismus. Hier, in den Internationalen Brigaden, die mit unzulänglichen Waffen einer überwältigenden technischen Übermacht widerstanden, existierte das Bündnis junger Intellektueller und Arbeiter - das Bündnis, das zum verzweifelt erstrebten Ziel der heutigen radikalen Opposition geworden ist.

Die Chance, dieses Ziel zu erreichen, wird durch die Integration der organisierten (und nicht nur der organisierten) Arbeiterklasse in das System des fortgeschrittenen Kapitalismus vereitelt. Unter seinem Gewicht ist die Unterscheidung zwischen den mittelbaren und den unmittelbaren Interessen der Ausgebeuteten hinfällig geworden. Diese Unterscheidung - weit davon entfernt, eine abstrakte Idee zu sein - leitete die Strategie der marxistischen Bewegungen; sie bezeugte die Notwendigkeit, über den ökonomischen Kampf der Arbeiterklasse hinauszugehen, Lohnforderungen und Forderungen nach Verbesserung der Arbeitsbedingungen auf die Politik auszuweiten, den Klassenkampf bis zu dem Punkt zu führen, an dem das System selbst auf dem Spiel stünde, Innen- wie Außenpolitik zu betreiben, das nationale ebenso wie das Klasseninteresse zum Zweck des Kampfes zu machen. Das wirkliche Interesse bestand darin, das Leben des Individuums nicht mehr den

Erfordernissen einer profitablen Produktion, einem nicht von ihm selbst kontrollierten Apparat zu unterstellen. Solche Verhältnisse einführen hieße den Kapitalismus abschaffen.

Es ist nicht allein der höhere Lebensstandard, die illusionäre Überbrückung der Konsumkluft zwischen den Herrschenden und den Beherrschten, was die Unterscheidung zwischen den wirklichen und unmittelbaren Interessen der Beherrschten verdunkelt hat. Die Marxsche Theorie erkannte bald, daß Verelendung nicht notwendig den Boden für eine Revolution liefert; daß ein hochentwickeltes Bewußtsein und eine hochentwickelte Phantasie ein vitales Interesse an radikaler Veränderung der fortgeschrittenen materiellen Bedingungen zu erzeugen vermögen. Die Stärke des korporativen Kapitalismus hat das Aufkommen eines solchen Bewußtseins und einer solchen Vorstellungskraft erstickt; seine Massenmedien haben die rationalen und emotionalen Fähigkeiten seinem Markt und seiner Politik angeglichen und sie zur Verteidigung seines Herrschaftsgebiets gelenkt. Die Verengung der Konsumlücke hat die geistige und triebpsychologische Gleichschaltung der arbeitenden Klassen ermöglicht. Die Mehrheit der organisierten Arbeiterschaft teilt die stabilisierenden Bedürfnisse der Mittelschichten, wie es ihr Verhalten als Konsumenten der materiellen und kulturellen Waren und ihre emotionale Abneigung gegenüber der nonkonformistischen Intelligenz augenscheinlich macht. Wo umgekehrt die Konsumkluft noch groß ist, wo die kapitalistische Kultur noch nicht jedes Haus und

jede Hütte erreicht hat, zeigt das System der stabilisierenden Bedürfnisse seine Grenzen; der grelle Kontrast zwischen der privilegierten Klasse und den Ausgebeuteten führt zu einer Radikalisierung der Benachteiligten. Das ist bei der Ghettobevölkerung und den Arbeitslosen in den Vereinigten Staaten der Fall; es gilt ebenso für die arbeitenden Klassen in den rückständigeren kapitalistischen Ländern.<sup>2</sup>

Kraft ihrer Stellung im Produktionsprozeß, aufgrund ihres zahlenmäßigen Gewichts und des Umfangs der Ausbeutung ist die Arbeiterklasse noch immer der geschichtliche Träger der Revolution; durch ihre Teilhabe an den stabilisierenden Bedürfnissen des Systems ist sie eine konservative, ja konterrevolutionäre Kraft geworden. Objektiv, »an sich«, sind die Arbeiter noch die potentielle revolutionäre Klasse; subjektiv, »für sich«, sind sie es nicht. Diese theoretische Konzeption hat in der gegebenen Lage konkrete Bedeutung, in der die Arbeiterklasse helfen kann, den Spielraum und die Ziele der politischen Praxis zu umschreiben.

In den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern wird einer Radikalisierung der arbeitenden Klassen durch eine sozial gesteuerte Lähmung des Bewußtseins entgegengewirkt sowie durch die Entwicklung und Befriedigung der Bedürfnisse, welche die Knechtschaft der Ausgebeuteten verewigen. So wird in der Triebstruktur der Ausgebeuteten ein handfestes Interesse am bestehenden System befördert, und der Bruch

<sup>2</sup> Cf. S. 58 ff., wo dieser Punkt näher diskutiert wird.

mit dem Kontinuum der Repression - eine notwendige Vorbedingung der Befreiung - findet nicht statt. Hieraus ergibt sich, daß der radikale Wandel, der die bestehende Gesellschaft in eine freie transformieren soll, in eine Dimension der menschlichen Existenz hineinreichen muß, die in der Marxschen Theorie kaum berücksichtigt wurde - die »biologische« Dimension, in der die vitalen Bedürfnisse und Befriedigungen des Menschen sich geltend machen. Soweit diese Bedürfnisse und Befriedigungen ein Leben in Knechtschaft reproduzieren, setzt eine Befreiung Veränderungen in dieser Dimension voraus, das heißt: andere Triebbedürfnisse, andere Reaktionen des Körpers wie des Geistes.

Die qualitative Differenz zwischen den bestehenden Gesellschaften und einer freien Gesellschaft affiziert alle Bedürfnisse und Befriedigungen jenseits der animalischen Stufe, das heißt: alle diejenigen, die wesentlich der *menschlichen* Gattung angehören, dem Menschen als »vernunftbegabtem Tier«. Sie sind von den Erfordernissen des Profits und der Ausbeutung durchdrungen. Der ganze Bereich der am Wettbewerb orientierten Leistungen und des standardisierten Vergnügens, all die Symbole von Status, Prestige und Macht, von inserierter Männlichkeit und inseriertem Charme, von kommerzialisierter Schönheit - dieser ganze Bereich löscht gerade die Anlage der Individuen für die Alternative: eine Freiheit ohne Ausbeutung, aus.

Triumph und Ende der Introjektion bildete die Stufe, auf der die Menschen das Herrschaftssystem nicht

ablehnen können, ohne sich selbst, ihre eigenen repressiven Triebbedürfnisse und Werte, abzulehnen. Wir müßten daraus schließen, daß Befreiung Umsturz gegen den Willen und gegen die vorherrschenden Interessen der großen Mehrheit des Volkes bedeutet. In dieser falschen Identifikation gesellschaftlicher und individueller Bedürfnisse, in dieser tiefverwurzelten »organischen« Anpassung der Menschen an eine schreckliche, aber einträglich funktionierende Gesellschaft liegen die Grenzen demokratischer Überzeugungskraft und Entwicklung. Von der Überwindung dieser Grenzen hängt die Errichtung der Demokratie ab.<sup>3</sup>

Eben diese Anpassungsfähigkeit des menschlichen Organismus ist es, welche die Verewigung und Ausbreitung der Warenform befördert und damit die Verewigung und Ausweitung der sozialen Kontrollen über Verhalten und Befriedigung.>>Die stetszunehmende Komplexität der sozialen Struktur wird eine gewisse Form der Reglementierung unvermeidbar machen; es könnte dazu kommen, daß Freiheit und Privatsphäre allmählich zu antisozialen Luxusgütern werden, die zu erlangen wahre Mühe einschließt. Es könnte daher durch Selektion ein Menschengeschlecht entstehen, das genetisch dazu eingerichtet ist, wie selbstverständlich eine reglementierte und beschirmte Lebensweise in einer überquellenden und verderbten Welt zu akzeptieren, aus der alle Wildheit und Phantasie der Natur verschwunden sein werden. Das

3 Zur weiteren Diskussion cf. S. 72 f.

domestizierte Farmtier und das Laboratoriums-Nagetier in der kontrollierten Lebensordnung einer kontrollierten Umwelt wird dann zum wahren Modell für das Studium des Menschen werden. Es ist deshalb offensichtlich, daß Nahrungsmittel, natürliche Rohstoffe, Energievorrat und andere Elemente, welche die Wirkungsweise der Körpermaschine und der individuellen Gestaltung involviert, nicht die einzigen Faktoren sind, die bei der Bestimmung der optimalen Zahl von Menschen, die auf der Erde leben können, bedacht werden müssen. Geradeso wichtig für den Fortbestand der *humanen Qualitäten* des Lebens ist eine Umwelt, in der es möglich ist, sein Verlangen nach Ruhe, Zurückgezogenheit, Unabhängigkeit, Initiative und nach etwas offenem Raum zu befriedigen.<<4

Der kapitalistische Fortschritt schmälert auf diese Weise nicht nur die Umgebung der Freiheit, den »offenen Raum« der menschlichen Existenz, sondern auch das »Verlangen«, das Bedürfnis nach einer solchen Umgebung. Indem er dies tut, widersetzt er sich als quantitativer Fortschritt dem qualitativen Wandel selbst dann, wenn die institutionellen Barrieren gegen radikale Erziehung und radikales Handeln überwunden sind. Das ist der *circulus vitiosus*: der Bruch mit dem sich automatisch vorwärtsbewegenden konservativen Kontinuum der Bedürfnisse muß der Revolution *vorangehen*, die in eine freie Gesellschaft einmünden soll; aber ein solcher Bruch kann selbst

4 Rene Dubos, *Man Adapting*, New Haven and London 1959, S. 313-314.

nur im Verlauf einer Revolution ins Auge gefaßt werden - in einer Revolution, die von dem vitalen Bedürfnis gelenkt würde, vom verwalteten Komfort und der destruktiven Produktivität der ausbeuterischen Gesellschaft befreit zu werden (befreit von reibungsloser Heteronomie); einer Revolution, die kraft dieser »biologischen« Grundlage die Chance hätte, den quantitativen technischen Fortschritt in qualitativ andere Lebensformen zu überführen - genau deshalb, weil sie eine Revolution wäre, die auf einer hohen Stufe der materiellen und intellektuellen Entwicklung stattfände und die es den Menschen ermöglichte, Mangel und Armut zu überwinden. Wenn diese Idee einer radikalen Transformation mehr sein soll als eitle Spekulation, so muß sie eine objektive Grundlage im Produktionsprozeß der fortgeschrittenen Industriegesellschaft haben, in ihren technischen Möglichkeiten und in deren Anwendung. Denn Freiheit hängt in der Tat größtenteils vom technischen Fortschritt, von der Fortentwicklung der Wissenschaft ab. Dieser Sachverhalt verdunkelt jedoch leicht die wesentliche Vorbedingung: um zu Vehikeln des Friedens zu werden, müßten Wissenschaft und Technologie ihre gegenwärtige Richtung und ihre gegenwärtigen Ziele ändern; sie müßten im Einklang mit einer neuen Sensibilität rekonstruiert werden. Dann ließe sich von einer Technologie der Befreiung sprechen, dem Produkt einer wissenschaftlichen Imagination, die frei ist, die Formen eines

5 Ich werde das in Kapitel BI diskutieren.

menschlichen Universums ohne Ausbeutung und Mühsal zu entwerfen und zu planen. Diese *gaya scienza* ist aber nur nach dem historischen Bruch mit dem Kontinuum der Herrschaft denkbar - als Ausdruck der Bedürfnisse eines neuen Menschentyps.<sup>6</sup>

Die Idee eines neuen Menschentyps als Mitglied (obwohl nicht als Erbauer) einer sozialistischen Gesellschaft tritt bei Marx und Engels in der Konzeption des »allseitigen Individuums« auf, das frei ist, sich den verschiedensten Tätigkeiten zu widmen. In einer sozialistischen Gesellschaft würde nach dieser Idee die freie Entfaltung der individuellen Fähigkeiten die Unterwerfung des Individuums unter die Arbeitsteilung ersetzen. Ganz gleich, welche Tätigkeiten das »allseitige Individuum« sich wählte, es wären Tätigkeiten, die unvermeidlich die Qualität der Freiheit

6 Die Kritik des herrschenden wissenschaftlichen Establishments als ideologisch und die Idee einer Wissenschaft, die wirklich zu sich selbst gekommen ist, wurde in einem Manifest, das von den militanten Pariser Studenten im Mai 1968 herausgegeben wurde, wie folgt ausgesprochen: »Refusons aussi la division de la *science* et de *l'ideologie*, la plus pernicieuse de toutes puisqu'elle est secretee par **nous-mêmes**. Nous ne voulons pas plus **être** gouvernes passivement par les lois de la *science* que par celle de l'economie ou les *imperatifs* de la technique. La science est un art dont l'originalite est d'avoir des applications possibles hors **d'elle-même**. Elle ne peut cependant **être** normative que pour **elle-même**. Refusons son imperialisme mystifiant, caution de tous le abus et reculs, y compris en son sein, et **remplaçons**-le par un choix reel parmi les possibles qu'elle nous offre.« *Quelle Universite? Quelle Societe? Textes reunis par le centre de regroupment des informations universitaires*. Paris 1968, S. 148.

verlören, wenn sie »en masse« ausgeübt würden - und sie würden »en masse« ausgeübt; denn selbst die authentische sozialistische Gesellschaft würde das Bevölkerungswachstum und die Massenbasis des fortgeschrittenen Kapitalismus erben. Das frühe Marxsche Beispiel der freien Individuen, die frei zwischen Fischen, Jagen und Kritisieren und so fort wählen, hatte, von Anbeginn einen spaßig-ironischen Unterton, was auf die Unmöglichkeit hindeutet, die Formen zu antizipieren, in der befreite Menschen ihre Freiheit gebrauchen werden. Immerhin vermag der peinlich lächerliche Ton ebenso den Grad zu bezeichnen, in dem diese Vision veraltet ist und einer bereits überholten Entwicklungsstufe der Produktivkräfte angehört. Die spätere Marxsche Konzeption schließt die fortbestehende Trennung zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit, zwischen Arbeit und Muße ein - nicht nur in der Zeit, sondern auch derart, daß dasselbe Subjekt in den beiden Reichen jeweils ein anderes Leben führt. Nach dieser Marxschen Konzeption würde sich das Reich der Notwendigkeit im **Sozialismus** in solchem Umfang fortsetzen, daß wirkliche Freiheit nur außerhalb der gesamten Sphäre gesellschaftlich notwendiger Arbeit herrschte. Marx verwirft die Idee, daß Arbeit jemals Spiel werde.<sup>7</sup> Entfremdung würde sich mit der progressiven Abnahme des Arbeitstages verringern, der aber ein Tag der Unfreiheit bliebe, rational, aber nicht frei.

7 Was die »utopischere« Konzeption anbetrifft., cf. die 'nunmehr bekannte Passage in den *Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlin 1953, S. 596 ff. und hier S. 52.

Gleichwohl bietet die Entwicklung der Produktivkräfte über ihre kapitalistische Organisation hinaus die Möglichkeit von Freiheit *innerhalb* des Reichs der Notwendigkeit an. Die quantitative Abnahme der notwendigen Arbeit könnte in eine Qualität (Freiheit) umschlagen, nicht im Verhältnis zur Abnahme, sondern eher zur Transformation des Arbeitstages, einer Transformation, in der die verdummenden, entnervenden und pseudo-automatischen Formen des Lebenserwerbs abgeschafft 'wären, die mit dem kapitalistischen Fortschritt einhergehen. Der Aufbau einer solchen Gesellschaft setzt jedoch einen Menschentyp voraus, der sowohl eine andere Sensibilität als auch ein anderes Bewußtsein besitzt: Menschen, die eine andere Sprache sprechen, andere Ausdrucksformen haben, anderen Impulsen folgen; Menschen, die eine Schranke gegen Grausamkeit, Brutalität und Häßlichkeit aufgerichtet haben. Solch eine triebmäßige Transformation ist nur dann als Faktor sozialen Wandels denkbar, wenn sie in die gesellschaftliche Arbeitsteilung eindringt, in die Produktionsverhältnisse selbst. Diese würden von Männern und Frauen geformt, die ein gutes Gewissen haben, menschlich und sinnlich zu sein; die sich nicht mehr ihrer selbst schämen; denn »Was ist das Siegel der erreichten Freiheit? - Sich nicht mehr vor sich selber schämen«.<sup>8</sup> Die Phantasie solcher Männer und Frauen würde ihre Vernunft bilden und tendierte dazu, den Produktionsprozeß zu einem Schöpfungsprozeß zu machen.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 111. Buch, Aph.275.

Dies ist die utopische Konzeption des Sozialismus, die das Einbrechen der Freiheit in das Reich der Notwendigkeit und die Vereinigung von Kausalität aus Notwendigkeit und Kausalität aus Freiheit ins Auge faßt. Jenes hieße, von Marx zu Fourier überzugehen, dieses vom Realismus zum Surrealismus.<sup>9</sup>

Eine utopische Konzeption? Sie war die großartige, reale transzendierende Kraft, die *idée neuve* bei der ersten machtvollen Rebellion gegen das Ganze der bestehenden Gesellschaft, der Rebellion für die totale Umwertung der Werte, für qualitativ andere Lebensweisen: der Mai-Rebellion in Frankreich. Die Wandaufschriften der »jeunesse en colere« vereinigten Karl Marx und Andre Breton; die Parole *l'imagination au pouvoir* paßte gut zu *les comites (soviets) partout*; das Piano mit dem Jazz-Spieler stand trefflich zwischen den Barrikaden; smicklich zierte die rote Fahne die Statue des Autors von *Les Miserables*; und streikende Studenten forderten in Toulouse die Neubelebung der Sprache der Albigenser. Die neue Sensibilität ist zur politisierenden Kraft geworden. Sie übersmreitet die Grenze zwischen kapitalistischem und kommunistischem Bereich; sie ist ansteckend; denn die Atmosphäre, das Klima der etablierten Gesellschaften trägt den Virus in sich.

9 Cf. S. 34.

## 11. Die neue Sensibilität

Die neue Sensibilität ist zum politischen Faktor geworden. Dieses Ergebnis, das durchaus einen Wendepunkt in der Evolution der gegenwärtigen Gesellschaften bezeichnen könnte, erfordert, daß die kritische Theorie den neuen Sachverhalt in ihre Begriffe aufnimmt und erwägt, was er für den möglichen Aufbau einer freien Gesellschaft bedeutet. Eine solche Gesellschaft setzt die Leistungen der bestehenden Gesellschaften auf allen Gebieten voraus, namentlich ihre wissenschaftlichen und technischen Resultate. Entbunden davon, der Ausbeutung zu dienen, könnten sie für die globale Abschaffung von Armut und Elend mobilisiert werden. Freilich unterstellte diese Umorientierung der intellektuellen und materiellen Produktion schon die Revolution in der kapitalistischen Welt; der theoretische Entwurf scheint fatal verfrüht - wäre nicht evident, daß die Kenntnis der transzendierenden Möglichkeiten der Freiheit eine treibende Kraft im Bewußtsein und in der Phantasie werden muß, die den Boden für diese Umwälzung vorbereiten.

Die neue Sensibilität, die den Sieg der Lebenstribe über Aggressivität und Schuld ausdrückt, würde im gesellschaftlichen Maßstab das vitale Bedürfnis nach Abschaffung von Ungerechtigkeit und Not fördern und die weitere Entwicklung des »Lebensstandards« gestalten. Die Lebenstribe fänden rationalen

Ausdruck (Sublimation) im Planen der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit in und zwischen den verschiedenen Produktionszweigen und setzten so die Prioritäten der Ziele und Auswahlmöglichkeiten: nicht nur dessen, was zu produzieren ist, sondern auch die »Form« des Produkts. Das befreite Bewußtsein beförderte die Entfaltung einer Wissenschaft und Technik, die frei sind, die Möglichkeiten der Dinge und Menschen zum Schutz und Genuß des Lebens im Spiel mit den Möglichkeiten von Form und Materie zur Erreichung dieses Ziels zu entdecken und zu verwirklichen. Die Technik tendierte dann dazu, Kunst zu werden, und diese, die Wirklichkeit zu formen: der Gegensatz zwischen Einbildungskraft und Vernunft, höheren und niederen Vermögen, poetischem und wissenschaftlichem Denken würde ungültig. Ein neues Realitätsprinzip erschiene, unter dem eine neue Sensibilität und eine entsublimierte wissenschaftliche Intelligenz sich zu einem ästhetischen Ethos vereinigten.

Der Begriff »ästhetisch« kann in seinen beiden Bedeutungen von »die Sinne betreffend« und »die Kunst betreffend« dazu dienen, die Qualität eines schöpferischen Prozesses in einer Welt der Freiheit zu kennzeichnen. Die Merkmale der Kunst annehmend, würde Technik subjektive Sensibilität in objektive Form, in Realität übersetzen. Es wäre dies die Sensibilität von Männern und Frauen, die sich ihrer selbst nicht mehr schämen müssen, weil sie ihr Schuldgefühl überwunden haben: sie haben gelernt, sich nicht mit ihren falschen Vätern zu identifizieren, welche

Auschwitz und Vietnam geduldet und vergessen haben, die Folterkammern all der weltlichen und kirchlichen Inquisitionen und Verhöre, die Ghettos und die monumentalen Tempel der Konzerne, und welche die höhere Kultur dieser Realität angebetet haben. Wenn die Männer und Frauen einmal frei von dieser Identifikation handeln und denken, haben sie die Kette zerbrochen, welche Väter und Söhne von Generation zu Generation verband. Sie haben damit die Verbrechen gegen die Menschheit nicht getilgt, aber sie werden frei sein, ihnen Einhalt zu gebieten und ihre Wiederkehr zu verhüten. Sie haben die Chance, den Punkt zu erreichen, von dem keine Rückkehr in die Vergangenheit mehr möglich ist: falls und sobald die Ursachen beseitigt sind, welche die Geschichte der Menschheit zur Geschichte von Herrschaft und Knechtschaft gemacht haben. Diese Ursachen sind ökonomisch-politische, aber da sie selbst die Triebe und Bedürfnisse der Menschen geformt haben, werden keine ökonomischen und politischen Veränderungen dieses historische Kontinuum zum Halten bringen, es sei denn, sie werden von Menschen ausgeführt, die physiologisch und psychologisch fähig sind, die Dinge und sich selbst außerhalb des Zusammenhangs von Gewalt und Ausbeutung zu erfahren. Die neue Sensibilität ist eben deswegen *Praxis* geworden; sie entsteht *gegen* Gewalt und Ausbeutung, in einem Kampf für wesentlich neue Weisen und Formen des Lebens; sie impliziert die Negation des gesamten Establishments, seiner Moral, seiner Kultur; die Behauptung des Rechts, eine Gesellschaft zu errichten,

in der die Abschaffung von Armut und Elend Wirklichkeit wird und das Sinnliche, das Spielerische, die Muße Existenzformen und damit zur *Form* der Gesellschaft selbst werden.

Das Ästhetische als mögliche Form einer freien Gesellschaft erscheint auf einer Entwicklungsstufe, wo die intellektuellen und materiellen Ressourcen für die Überwindung des Mangels vorhanden sind; wo ehemals progressive Repression sich in regressiv verkehrt; wo die höhere Kultur, in der die ästhetischen Werte (und die ästhetische Wahrheit) monopolisiert und von der Wirklichkeit abgespalten waren, zusammenbricht und sich in entsublimierte, »niedere« und destruktive Formen auflöst; wo der Haß der Jungen in Gelächter und Gesang ausbricht und sich Barrikade und Tanzboden, Liebesspiele und Heroismus verquicken. Gleichermaßen attackieren die Jungen den *esprit de sérieux* im sozialistischen Lager: Miniröcke gegen Apparatschiks, Rock'n Roll gegen sowjetischen Realismus. Das Bestehen darauf, daß eine sozialistische Gesellschaft leichtfüßig und spielerisch sein kann und sollte, daß diese Qualitäten wesentliche Elemente der Freiheit sind; das Vertrauen in die Rationalität der Phantasie; das Verlangen nach einer neuen Moral und Kultur - bezeichnet diese große anti-autoritäre Rebellion eine neue Dimension und Richtung radikalen Wandels, das Erscheinen neuer Träger einer radikalen Veränderung, eine neue Vorstellung von Sozialismus in seiner qualitativen Differenz von den etablierten Gesellschaften? Gibt es etwas in der ästhetischen Dimension, das eine

wesentliche Affinität zur Freiheit hat, nicht nur in ihrer sublimierten kulturellen (künstlerischen), sondern ebenso in ihrerentsublimierten politischen Form, so daß das Ästhetische eine gesellschaftliche Produktivkraft werden kann, ein Faktor in der Produktionstechnik, ein Horizont, unter dem die materiellen und geistigen Bedürfnisse sich entfalten?

Durch die Jahrhunderte hindurch war die Analyse des ästhetischen Bereichs um die Idee des Schönen zentriert. Bezeugt diese Idee das ästhetische *Ethos*, das den gemeinsamen Nenner des Ästhetischen und des Politischen liefert?

Als begehrtes Objekt kommt das Schöne dem Bereich der primären Triebe zu, Eros und Thanatos. Der Mythos verbindet die Widersacher: Freude und Schrecken. Schönheit hat die Macht, Aggression zu zügeln; sie verbietet und lähmt sie. Die schöne Medusa versteinert denjenigen, der ihr gegenübertritt. Poseidon, »der Bläulichgelockte«, gesellte sich zu ihr »auf weicher Wiese und frühlingsduftenden Blüten«. I Sie wird von Perseus enthauptet, und aus ihrem verstümmelten Leib entspringt das geflügelte Pferd Pegasus, Symbol der poetischen Einbildungskraft; Verwandtschaft des Schönen, des Göttlichen, des Poetischen, aber ebenso Verwandtschaft der schönen und der unsublimierten Lust. Später insistierte die klassische Ästhetik, während sie auf der harmonischen Vereinigung von Sinnlichkeit, Imagination und Vernunft im Schönen beharrte, gleichermaßen auf dem

1 Hesiod, *Theogonie*, in: *Sämtliche Werke*, Bremen o. J., S. 15.

objektiven (ontologischen) Charakter des Schönen als der Form, in der Mensch und Natur zu sich selbst kommen: der Erfüllung. Kant fragt, ob es nicht eine verborgene Verbindung zwischen *Schönheit* und *Vollkommenheit* gebe<sup>1</sup>, und Nietzsche bemerkt, »das Schöne als die Spiegelung des Logischen, i. e., die Gesetze der Logik sind das Objekt der Gesetze des Schönen«.<sup>3</sup> Für den Künstler ist das Schöne die Meisterung des Gegensatzes »ohne Druck, so daß Gewalt nicht mehr erforderlich ist«. Das Schöne hat den »biologischen Wert« desjenigen, das nützlich ist, wohltätig, lebenssteigernd.<sup>4</sup>

Kraft dieser Qualitäten kann die ästhetische Dimension als eine Art Eichmaß für eine freie Gesellschaft dienen. Eine Welt menschlicher Verhältnisse, die nicht mehr durch den Markt vermittelt sind, nicht mehr auf wettbewerblicher Ausbeutung oder Terror beruhen, erheischt eine Sensitivität, die von den repressiven Befriedigungen der unfreien Gesellschaften befreit ist; eine Sensitivität, die für jene Formen und Eigenschaften der Wirklichkeit empfänglich ist, die bislang nur mittels ästhetischer Phantasie entworfen wurden. Denn die ästhetischen Bedürfnisse haben ihren eigenen sozialen Gehalt; sie sind Ansprüche des menschlichen Organismus, Geistes und Körpers auf eine Erfüllung, die nur im Kampf gegen die Institutionen erzielt werden kann, die durch ihr Funktionieren diese Ansprüche verneinen und verletzen. Der

2 Kant, *Handschriftlicher Nachlaß* (Akademieausgabe), S. 622.

3 Nietzsche, *Werke*, Bd. IX, Stuttgart 1921, S. 185.

4 Cf. *ibid.*, Bd. XVI, Stuttgart 1911, S. 230.

radikale gesellschaftliche Gehalt der ästhetischen Bedürfnisse wird offenkundig, wenn das Verlangen nach ihrer elementarsten Befriedigung in eine Gruppenaktion größeren Ausmaßes übersetzt wird. Vom harmlosen Anstoß zur besseren Planung von Wohnbezirken und dem Wunsch nach Schutz vor Lärm und Unrat bis zu dem Drängen auf Absperrung ganzer Stadtteile für Automobile, auf Entkommerzialisierung der Natur, auf vollständigen städtischen Umbau und auf Geburtenkontrolle - solche Aktionen nehmen gegenüber den Institutionen des Kapitalismus und ihrer Moral mehr und mehr umstürzlerischen Charakter an. Die Quantität von Reformen schlägt in dem Maße in die Qualität radikalen Wandels um, wie sie den ökonomischen, politischen, kulturellen Druck und die Machtgruppen, die an der Konservierung der Umwelt profitablen Handels einhergebrachtes Interesse haben, nennenswert schwächen würden.

Die ästhetische Moral ist das Gegenteil des Puritanismus. Sie versteift sich nicht auf das tägliche Bad oder die Dusche für Leute, deren Reinigungspraktiken systematisches Foltern, Niedermetzeln und Vergiften einschließen; noch besteht sie auf sauberen Kleidern für Leute, die beruflich an schmutzigen Geschäften beteiligt sind. Aber sie beharrt auf der Reinigung der Erde von dem sehr materiellen Unrat, der durch den Geist des Kapitalismus produziert wurde, und von diesem Geist selbst. Und sie besteht auf Freiheit als einer Notwendigkeit: ihr ist es in der Tat unmöglich, irgendeine andere 'Repression' zu

dulden als jene, die zum Schutz und zur Verbesserung des Lebens erforderlich ist.

Als Kant in seiner dritten *Kritik* die Grenzen zwischen Sensibilität und Imagination nahezu verwischte, erkannte er das Ausmaß, in dem die Sinne »produktiv«, nämlich an der Produktion von Bildern der Freiheit beteiligt sind. Die Imagination hängt ihrerseits von den Sinnen ab, die das Erfahrungsmaterial bereitstellen, aus dem die Imagination durch Umwandlung der Objekte und Verhältnisse, die Sinnesdaten waren und von den Sinnen geformt wurden, ihr Reich der Freiheit erzeugt. Die Freiheit der Einbildungskraft ist so durch die Ordnung der Sinnlichkeit beschränkt, nicht nur durch ihre reinen Formen (Raum und Zeit), sondern auch durch ihren empirischen Inhalt, der als die zu transzendierende Objektwelt ein bestimmender Faktor in der Transzendenz bleibt. Welche schöne oder erhabene, erfreuliche oder erschreckende Formen von Wirklichkeit die Einbildungskraft auch entwerfen mag - sie sind aus der sinnlichen Erfahrung »abgeleitet«. Die Freiheit der Imagination ist jedoch nicht nur durch die Sensibilität beschränkt, sondern auch, am anderen Pol der organischen Struktur, durch das rationale Vermögen des Menschen, seinen Verstand. Auch die verwegensten Bilder einer neuen Welt und neuer Lebensweisen werden von Begriffen geleitet - und von einer Logik, die sich in der Entwicklung des Denkens, übermittelt von Generation zu Generation, herausbildete. Auf beiden Seiten, jener der Sinnlichkeit und der des Verstandes, tritt Geschichte in die Entwürfe der Vorstellungskraft ein; denn die Welt

der Sinne ist eine geschichtliche Welt, und der Verstand beweist sich in der begrifflichen Durchdringung und Interpretation dieser geschichtlichen Welt.

Die Ordnung und Organisationsstruktur der Klassengesellschaft, welche die Sinnlichkeit und den Verstand des Menschen geformt haben, prägten auch die Freiheit der Imagination. Ihr kontrolliertes Spiel fand in den Wissenschaften - reinen und angewandten - statt, ihr autonomes Spiel in Poesie, Prosa und den Künsten. Zwischen den Diktaten der instrumentellen Vernunft einerseits und einer durch die Verwirklichungen dieser Vernunft verstümmelten sinnlichen Erfahrung andererseits war die Kraft der Phantasie unterdrückt; sie war frei, im allgemeinen Rahmen der Repression praktisch zu werden, das heißt: die Realität umzugestalten; jenseits dieser Grenzen bestand die Praxis der Phantasie im Verletzen der Tabus der gesellschaftlichen Moral, war sie Perversion und Umsturz. In den großen historischen Revolutionen war die Einbildungskraft für eine kurze Periode befreit und frei, in die Entwürfe einer neuen gesellschaftlichen Moral und neuer Institutionen der Freiheit einzugehen; dann wurde sie den Erfordernissen leistungsfähiger Vernunft geopfert.

Wenn nun, in der Rebellion der jungen Intelligenz, das Recht und die Wahrheit der Phantasie zu Forderungen politischer Aktion werden, wenn surrealistische Protest- und Verweigerungsformen sich ausbreiten, dann kann diese scheinbar unbedeutende Entwicklung einen grundlegenden Wandel der Lage markieren. Der politische Protest wird total und

reicht nun in eine Dimension hinein, die vordem als ästhetische Dimension wesentlich apolitisch war. Er aktiviert in dieser Dimension gerade die organischen Momente: die humane Sinnlichkeit, die gegen das Diktat repressiver Vernunft aufbegehrt und dadurch die sinnliche Gewalt der Imagination beschwört. Die politische Aktion, die auf einer neuen Moral und einer neuen Sinnlichkeit als den Vorbedingungen und Ergebnissen sozialen Wandels besteht, erscheint auf einer Stufe, auf der die repressive Rationalität, welche die Leistungen der Industriegesellschaft hervorgebracht hat, völlig regressiv wird - rational ist sie nur in ihrer Wirksamkeit, Befreiung »einzudämmen«. Jenseits des Bereichs (und jenseits der Macht) repressiver Vernunft tritt nun die Aussicht auf ein neues Verhältnis zwischen Sinnlichkeit und Vernunft zutage, nämlich die Harmonie zwischen Sinnlichkeit und einem radikalen Bewußtsein: rationale Vermögen, die imstande sind, die objektiven (materiellen) Bedingungen der Freiheit, ihre wirklichen Grenzen und Chancen zu ermitteln und zu definieren. Doch anstatt von der Rationalität der Herrschaft geprägt und durchdrungen, wäre die Sinnlichkeit von der Imagination gelenkt, die zwischen den rationalen Vermögen und den sinnlichen Bedürfnissen vermittelt. Die großartige Konzeption, die Kants *Kritiken* beseelt, zerbricht den philosophischen Rahmen, in dem er sie festhielt. Sinnlichkeit und Vernunft vereinigend, wird die Vorstellungskraft »produktiv«, sobald sie praktisch wird: eine leitende Kraft bei der Rekonstruktion der Wirklichkeit - der Rekonstruk-

tion mit Hilfe einer *gaya scienza*, einer Wissenschaft und Technik, die nicht länger im Dienst von Destruktion und Ausbeutung stehen und daher frei sind für die befreienden Erfordernisse der Phantasie. Die rationale Umgestaltung der Welt könnte zu einer Wirklichkeit führen, die vom ästhetischen Sensorium des Menschen geformt ist. Eine derartige Welt könnte die menschlichen Fähigkeiten und Wünsche in solchem Maße (buchstäblich!) umfassen und in sich aufnehmen, daß sie als Teil des objektiven Determinismus der Natur erscheinen - eine Koinzidenz der Kausalität aus Natur und der Kausalität aus Freiheit. Andre Breton hat diese Idee zum Zentrum des surrealistischen Denkens gemacht: sein Begriff des *hasard objectif* bezeichnet den Knotenpunkt, an dem zwei Kausalketten zusammentreffen und das Ereignis hervorbringen.<sup>5</sup>

Das ästhetische Universum ist die Lebenswelt, von der die Bedürfnisse und Fähigkeiten zur Freiheit abhängen; es bedarf ihrer, damit es zu ihrer Befreiung kommt. Sie können sich in keiner Umgebung entwickeln, die durch und für aggressive Impulse geprägt ist; noch können sie als bloßer Effekt einer neuen

<sup>5</sup> Cf. besonders *Nadja*: »Voici des rencontres **qu'explique** mal le simple recours à la coïncidence, et qui, comme les rencontres de l'art, productrices de beauté, engendrent un émoi qui paraît bien le signe d'une finalité objective, ou, du moins, la marque d'un sens dont nous ne sommes pas les seuls créateurs. Cette finalité, ce sens, supposent, dans le réel, un ordre qui soit leur source. Quel ordre, distinct de l'ordre de la causalité quotidienne, nous est donc ici signifié?« (Ferdinand Alquié, *Philosophie du surréalisme*, Paris 1955, S. 141.)

Ordnung gesellschaftlicher Institutionen vorgestellt werden. Sie können lediglich aus der kollektiven *Praxis der Produktion von Umwelt* hervorgehen: aus der materiellen und geistigen Produktion einer Umgebung, in der die nicht-aggressiven, erotischen und rezeptiven Anlagen des Menschen im Einklang mit dem Bewußtsein der Freiheit die Befriedung von Mensch und Natur anstreben. Beim Neubau der Gesellschaft, der dieses Ziel erreichen will, nähme die Wirklichkeit insgesamt eine *Form* an, die das neue Ziel ausdrückt. Die wesentlich ästhetische Qualität dieser Form würde aus ihr ein *Kunstwerk* machen; insoweit aber die Form aus dem gesellschaftlichen Produktionsprozeß hervorginge, hätte Kunst ihren traditionellen Ort und ihre Funktion in der Gesellschaft geändert: sie wäre zur Produktivkraft der materiellen wie der kulturellen Umgestaltung geworden. Als solche Kraft wäre sie ein integraler Faktor beim Gestalten der Qualität und der »Erscheinung« der Dinge, der Realität, der Lebensform. Dies würde die Aufhebung von Kunst bedeuten: das Ende der Trennung des Ästhetischen vom Wirklichen, aber ebenso das Ende der kommerziellen Vereinigung von Geschäft und Schönheit, Ausbeutung und Freude. Die Kunst gewönne einige ihrer ursprünglicheren »technischen« Nebenbedeutungen zurück: als Kunst der Zubereitung (Kochkunst!), der Kultivierung der Dinge, die ihnen eine Form verleiht, die weder ihre Materie noch die Sinnlichkeit verletzt - der Sieg der Form als eine der Notwendigkeiten des Seins, das Allgemeine jenseits aller subjektiven Spielarten von

Geschmack, Affinität und so fort. Nach Kant gibt es reine Formen der Sinnlichkeit *apriori*, die allen Menschen gemeinsam sind. Nur Raum und Zeit? Oder gibt es vielleicht auch eine materialere konstitutive Form, eine der primären Unterscheidung zwischen schön und häßlich, gut und schlecht<sup>6</sup> - vor aller Rationalisierung und Ideologie, eine von den Sinnen (die produktiv in ihrer Rezeptivität sind) getroffene Unterscheidung, die das, w/as die Sinnlichkeit verletzt, unterscheidet von dem, was sie befriedigt? In diesem Fall wäre die große Variationsbreite des Geschmacks, der Ähnlichkeit und der Vorliebe die Differenzierung einer »originären« Form der Sensibilität, der sinnlichen Erfahrung, eine Grundform, auf die gestaltende, hemmende und repressive Kräfte gemäß den Interessen des Individuums und der gesellschaftlichen Lage einwirken.

Die neue Sensibilität und das neue Bewußtsein, die einen solchen Umbau entwerfen und lenken sollen, erfordern eine neue *Sprache* (Sprache in einem weiteren Sinn, der Wörter, Bilder, Gesten und Töne einbezieht), um die neuen »Werte« zu definieren und zu vermitteln. Es wurde gesagt, daß der Grad, in dem eine Revolution *qualitativ* andere gesellschaftliche Bedingungen und Verhältnisse intendiert, sich vielleicht durch die Entwicklung einer anderen Sprache anzeigt: der Bruch mit dem Kontinuum der Herrschaft muß ebenso ein Bruch mit deren Vokabular

6 Auch hier führt Kants ästhetische Theorie zu den fortgeschrittensten Vorstellungen: dem Schönen als »Symbol« des Moralischen.

sein. Die surrealistische These, der zufolge der Dichter der totale Nonkonformist ist, findet in der poetischen Sprache die semantischen Elemente der Revolution: »Car le poete . . . ne peut plus **être** reconnu comme tel s'il ne s'oppose par un non-conformisme total au monde ou il vit. Il se dresse contre tous, y compris les revolutionnaires qui, se **plaçant** sur le terrain de la seule politique, arbitrairement isolée par la de l'ensemble du mouvement culturel - preconisent la soumission de la culture a l'accomplissement de la revolution sociale.«<sup>7</sup>

Die surrealistische These weicht nicht von den materialistischen Prämissen ab, aber sie protestiert gegen die Isolierung der materiellen von der kulturellen Bewegung, was zu einer Unterwerfung dieser unter jene führt, damit zu einer Verminderung (wenn nicht Verneinung) der befreienden Möglichkeiten der Revolution. Ehe sie in die materielle Bewegung eingehen, sind diese Möglichkeiten »sur-realistisch«: sie gehören der dichterischen Phantasie an, wie sie sich in der poetischen Sprache formt und ausdrückt. Sie ist keine instrumentalistische Sprache und kann keine sein, kein Werkzeug der Revolution.

Es scheint, daß die Gedichte und Lieder des Protests und der Befreiung immer zu spät oder zu früh kommen: als Erinnerung oder als Traum. Ihre Zeit ist nicht die Gegenwart; sie bewahren ihre Wahrheit in ihrer Hoffnung, in ihrer Absage an das Tatsächliche. Die Distanz zwischen der Welt der Poesie und

<sup>7</sup> Benjamin Peret, *Le Dishonneur des poètes*, Paris 1965, S. 65 (1943 geschrieben).

jener der Politik ist so erheblich, die Vermittlungen, welche die poetische Wahrheit und die Rationalität der Phantasie bestätigen, sind derart komplex, daß jede Einebnung dieser Distanz beider Bereiche sich verhängnisvoll für die Dichtung auszuwirken scheint. Es gibt keine Weise, auf die wir uns einen historischen Wandel in der Beziehung zwischen der kulturellen und der revolutionären Bewegung vorstellen können, welche die Kluft zwischen Alltagssprache und dichterischer Sprache überbrücken und das Vorherrschen jener aufheben könnte. Die dichterische Sprache scheint all ihre Kraft und Wahrheit aus ihrem Anderssein, ihrer Transzendenz zu ziehen.

Und doch hängen die radikale Verneinung des Establishments und die Kommunikation des neuen Bewußtseins immer deutlicher von einer eigenen Sprache ab, da alle Kommunikation von der ein-dimensionalen Gesellschaft monopolisiert und für gültig befunden wird. Sicherlich war die Sprache der Verneinung ihrem »Material« nach immer die gleiche wie die Sprache der Affirmation: die sprachliche Kontinuität bestätigt sich nach jeder Revolution aufs neue. Das ist vielleicht notwendigerweise so, weil sich die Kontinuität der Herrschaft über alle Revolutionen hin erhalten hat. Indes fand die Sprache der Anklage und Befreiung in der Vergangenheit, obgleich sie ihr Vokabular mit den Herren und deren Wortführern teilte, ihre eigene Bedeutung und Gültigkeit in den tatsächlichen revolutionären Kämpfen, die schließlich die etablierten Gesellschaften umgestalteten. Das gängige (gebrauchte und mißbrauchte)

Vokabular der Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit konnte auf diese Weise nicht nur einen neuen Sinn, sondern auch eine neue Wirklichkeit erlangen - die Wirklichkeit, die aus den Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts hervorging und zu weniger eingeschränkten Formen von Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit führte.

Heute ist der Bruch mit dem sprachlichen Universum des Establishments radikaler: in den militantesten Formen des Protests steigert er sich bis zu einer methodischen Umkehrung der Bedeutung. Es ist ein bekanntes Phänomen, daß subkulturelle Gruppen ihre eigene Sprache entwickeln, indem sie die harmlosen Ausdrücke der Alltagskommunikation aus ihrem Kontext lösen und sie zur Bezeichnung von Objekten oder Tätigkeiten gebrauchen, die vom Establishment tabuiert sind. So in der Hippie-Subkultur: »trip«, »grass«, »pot«, »acid«, und so weiter.<sup>7a</sup> Eine weitaus subversivere Sprachstruktur meldet sich jedoch in der Redeweise der »black militants« an. Hier liegt eine systematische sprachliche Rebellion vor, die den ideologischen Zusammenhang, in dem die Wörter angewandt und definiert werden, zertrümmert und sie in den entgegengesetzten Kontext rückt - als Negation des etablierten.<sup>8</sup> So »übernehmen« die »Blacks«

7a Slangausdrücke; »grass« und »pot« bezeichnen leichtere Rauschmittel (Marihuana), »acid« LSD; »trip« die Wirkungs-dauer. (A. d. O.)

8 In diesem Zusammenhang einer methodischen Umstülpung der sprachlichen Welt des Establishments müssen auch die bekannten »Obszönitäten« in der Sprache der schwarzen und der

einige der sublimsten und sublimiertesten Begriffe der westlichen Kultur, entsublimieren sie und definieren sie neu. Beispielsweise wurde »soul« (ihrem Wesen nach lilienweiß seit Platon) - der traditionelle Sitz all dessen, was im Menschen wirklich menschlich, fundamental, unsterblich ist - das Wort, das im weißen Radikalen gesehen werden. In den Bekundungen der bestehenden Mächte in Sprache und Schrift werden »Obszönitäten« offiziell nicht gebilligt; ihr Gebrauch sprengt daher die trügerische ideologische Sprache und erklärt ihre Definitionen für ungültig. Obszönitäten erfüllen diese Funktion allerdings nur im politismen Kontext der Großen Weigerung. Wenn zum Beispiel die höchsten Beamten des Staates oder Landes nicht Präsident X oder Gouverneur Y genannt werden, sondern Schwein X oder Schwein Y, und wenn das, was sie in Wahlreden vorbringen, mit »grunz, grunz« wiedergegeben wird, dann wird diese beleidigende Titulierung gebraucht, um ihnen die Aura von öffentlichen Beamten oder Führern, die nur das gemeinsame Interesse im Sinn haben, zu entziehen. Sie werden als das »neubestimmt«, was sie in den Augen der Radikalen wirklich sind. Und wenn sie als Männer angesprochen werden, die das unsägliche Verbrechen des ödipus begangen haben, werden sie, gemessen an ihrer eigenen Moral, angeklagt: die Ordnung, die sie mit einer solchen Gewalt erzwingen, wurde in ihrem Schuldgefühl geboren. Sie schliessen mit der Mutter, ohne den Vater erschlagen zu haben, eine Tat, weniger verwerflich als die des ödipus, aber verädltimer. Der methodische Gebrauch von »Obszönitäten« in der politischen Sprache der Radikalen ist ein »elementarer Akt«, Menschen und Dingen einen neuen Namen beizulegen, die falschen und smeinheiligen Namen auszulöschen, welche die umbenannten Gestalten im und für das System so stolz führen. Und wenn die Umbenennung die sexuelle Sphäre beschwört, so fällt das mit dem großen Entwurf der Entsublimierung der Kultur zusammen, der für die Radikalen einen lebenswichtigen Aspekt der Befreiung darstellt.

etablierten sprachlichen Universum peinlich, kitschig und falsch geworden war, entsublimiert und ist in dieser Transsubstantiation in die Negerkultur eingegangen: die Neger sind »soul brothers«; die Seele ist schwarz, gewaltsam und orgiastisch; nicht mehr in Beethoven und Schubert, sondern im Blues, Jazz, im Rock'n Roll, im »soul food« tritt sie hervor. Auf ähnliche Weise bestimmt die kämpferische Losung »black is beautiful« einen anderen Hauptbegriff der traditionellen Kultur dadurch neu, daß sie seinen symbolisierten Wert umkehrt und ihn mit der Gegenfarbe, mit Dunkelheit, tabuierter Magie, dem Moment des Unheimlichen verknüpft. Der Einbruch des Ästhetischen ins Politische erscheint auch am anderen Pol der Rebellion gegen die Gesellschaft des Überfluß-Kapitalismus, bei den nonkonformistischen Jugendlichen. Auch hier die Umkehrung des Sinns, die bis zum offenen Widerspruch getrieben ist: man überreicht der Polizei Blumen (»flower power« ist die Neubestimmung und genaue Negation des Sinnes von »Gewalt«); der erotische Furor in den Protestsongs; die Sinnlichkeit langer Haare, des von fügbarer Sauberkeit unbefleckten Körpers.

Diese politischen Bekundungen einer neuen Sensibilität zeigen die Tiefe der Rebellion, des Bruchs mit dem Kontinuum von Unterdrückung. Sie zeugen von der Kraft der Gesellschaft, die gesamte Erfahrung, den ganzen Stoffwechsel zwischen dem Organismus und seiner Umwelt zu prägen. Jenseits des physiologischen Bereichs entwickeln sich die Erfordernisse der Sensibilität als geschichtliche: die Objekte, die den Sinnen

gegenüberstehen, von denen sie wahrgenommen werden, sind Produkte einer spezifischen Zivilisationsstufe und Gesellschaft; und die Sinne wiederum sind auf ihre Objekte hingebordnet. Diese historische Wechselbeziehung beeinflusst selbst die primären Sinneseindrücke: allen ihren Mitgliedern erlegt eine etablierte Gesellschaft dasselbe Medium der Wahrnehmung auf; und durch alle Unterschiede individueller und klassenmäßiger Perspektiven, Horizonte und Hintergründe hindurch liefert die Gesellschaft dieselbe allgemeine Erfahrungswelt. Folglich würde der Bruch mit dem Kontinuum von Aggression und Ausbeutung auch mit der Sinnlichkeit brechen, die auf diese Welt eingestellt ist. Die heutigen Rebellen wollen neue Dinge in einer neuen Weise sehen, hören und fühlen; sie verbinden Befreiung mit dem Auflösen der gewöhnlichen und geregelten Art des Wahrnehmens. Der »trip« schließt ein, daß sich das durch die etablierte Gesellschaft geformte Ich auflöst - künstlich und kurzfristig. Gleichwohl antizipiert die künstliche und »private« Befreiung in einer verzerrten Form ein Erfordernis der gesellschaftlichen Befreiung: die Revolution muß gleichzeitig eine Revolution der Wahrnehmung sein, welche den materiellen und geistigen Umbau der Gesellschaft begleitet und die neue Umwelt hervorbringt.

Das Bewußtsein von der Notwendigkeit einer solchen Revolution der Wahrnehmungsweise, eines neuen Sensoriums, ist vielleicht der Wahrheitskern im »psychodelischen« Suchen. Es wird jedoch verfälscht, wenn der Rausch nicht nur zeitweilig von Vernunft

und Rationalität des etablierten Systems entbindet, sondern auch von jener anderen Rationalität, die das etablierte System verändern soll; wenn die Sinnlichkeit nicht nur von den Erfordernissen der bestehenden Ordnung befreit wird, sondern auch von jenen der Befreiung. Absichtlich nicht-engagiert, erzeugt dieser Rückzug seine künstlichen Paradiese innerhalb der Gesellschaft, die er hinter sich ließ. So bleiben sie dem Gesetz dieser Gesellschaft unterworfen, die unwirksame Veranstaltungen bestraft. Demgegenüber impliziert die radikale Transformation der Gesellschaft das Bündnis der neuen Sinnlichkeit mit einer neuen Rationalität. Die Phantasie wird produktiv, wenn sie zwischen Sinnlichkeit auf der einen Seite und theoretischer wie praktischer Vernunft auf der anderen vermittelt und in diesem Einklang der Vermögen (in dem Kant das Zeichen der Freiheit erblickte) den Umbau der Gesellschaft: leitet. Ein solches Bündnis war der Wesenszug der *Kunst*, aber ihre Realisierung wurde an dem Punkt angehalten, an dem sie mit den grundlegenden Institutionen und gesellschaftlichen Verhältnissen unvereinbar geworden wäre. Die materielle Kultur, die Wirklichkeit, blieb hinter der fortschreitenden Vernunft und Phantasie zurück und verdammt sie dazu, etwas Irreales, Ausgedachtes und Fiktives zu bleiben. Kunst konnte keine Technik zum Umbau der Wirklichkeit werden; die Sensibilität blieb unterdrückt, die Erfahrung verstümmelt. Gleichwohl hat die Revolte gegen repressive Vernunft:, welche die Kraft des Ästhetischen in der neuen Sensibilität freigab, jene auch in der Kunst

radikalisiert: der Wert und die Funktion von Kunst erfahren wesentliche Umwandlungen. Sie beeinflussen den affirmativen Charakter der Kunst (kraft dessen Kunst die Stärke besitzt, sich mit dem *status quo* zu versöhnen) sowie den Grad der Sublimation (welcher der Realisierung der Wahrheit, dem kognitiven Moment von Kunst widerstreitet). Der Protest gegen diese Züge der Kunst breitete sich vor dem Ersten Weltkrieg in der ganzen Kunstsphäre aus und dauert mit zunehmender Intensität an; er verleiht der negativen Kraft der Kunst und den Tendenzen zu einer Entsublimierung der Kultur Stimme und bildlichen Ausdruck. ,

Das Aufkommen der zeitgenössischen Kunst(>>Kunst« - wie ich den Begriff durchweg gebrauchen werde - umfaßt ebenso die bildenden Künste wie Literatur und Musik) bedeutet mehr als das traditionelle Ersetzen eines Stils durch einen anderen. Nicht-gegenständliche, abstrakte Malerei und Skulptur, >>Bewußtseinsstrom« und formalistische Literatur, Zwölfton-Komposition, Blues und Jazz: dies sind nicht bloß neue Wahrnehmungsweisen, welche die alten umorientieren und intensivieren; sie lösen vielmehr die alte Wahrnehmungsstruktur auf, um Platz zu schaffen - wofür? Der neue Gegenstand der Kunst ist noch nicht >>gegeben«, aber der herkömmliche ist unmöglich, falsch geworden. Von Illusion, Nachahmung und Harmonie zur Realität - aber die Realität ist noch nicht »gegeben«; sie ist nicht diejenige, die der Gegenstand des »Realismus« ist. Die Wirklichkeit muß entdeckt und entworfen werden. Die Sinne

müssen lernen, die Dinge nicht mehr im Medium jenes Gesetzes und jener Ordnung zu sehen, das sie geformt hat; der schlechte Funktionalismus, der unsere Sinnlichkeit organisiert, muß zerschlagen werden.

Von Anbeginn insistiert die neue Kunst auf ihrer radikalen Autonomie - in Spannung oder Konflikt mit der Entwicklung der bolschewistischen Revolution und den von ihr belebten revolutionären Bewegungen. Kunst bleibt der revolutionären Praxis fremd kraft der Verpflichtung des Künstlers zur Form: Form als die eigene Realität der Kunst, als »die Sache selbst«. Der russische »Formalist« B. Eichenbaum schreibt: »La notion de forme a obtenu un sens nouveau, elle n'est plus une enveloppe, mais une integrite dynamique et concrete qui a un contenu' en elle-meme, hors de toute correlation.«<sup>9</sup>

Form ist die Leistung der künstlerischen Wahrnehmung, die den unbewußten und »falschen« »Automatismus« durchbricht, die unbefragte Vertrautheit, die in jeder Praxis wirkt (die revolutionäre Praxis eingeschlossen) - einen Automatismus unmittelbarer, aber gesellschaftlich gesteuerter Erfahrung, die sich der Befreiung der Sensibilität widersetzt. Von der künstlerischen Wahrnehmung erwartet man, daß sie diese Unmittelbarkeit zerschlägt, die in Wahrheit ein historisches Produkt ist: das Medium der Erfahrung ist den Menschen durch die etablierte Gesellschaft auferlegt, gerinnt aber zu einem selbstgenügsamen, geschlossenen, »automatischen« System: »Ainsi la vie

<sup>9</sup> B. Eichenbaum, in: *Theorie de La Litterature. Textes des FormaListes Russes*, Paris 1965, S. 44.

disparait, se transformant en un rien. L'automatisation avale les objets, les habits, les meubles, la femme et la peur de la guerre.«<sup>10</sup>

Wenn dieses tödliche Lebenssystem umgestaltet werden soll, ohne durch ein ebenso tödliches ersetzt zu werden, müssen die Menschen lernen, eine neue Sensibilität zu entwickeln: »Et voila que pour rendre la sensation de la vie, pour sentir les objets, pour éprouver que la pierre est de pierre, il existe ce que l'on appelle l'art. Le but de l'art, c'est de donner une sensation de l'objet comme vision et non pas comme reconnaissance; le procede de l'art est le procede de singularisation des objets et le procede qui consiste à obscurcir la forme à augmenter la difficulté et la durée de la perception. L'acte de perception en art est une fin en soi et doit être prolongé; l'art est un moyen d'éprouver le devenir de l'objet; ce qui est déjà >devenu<, n'importe pas pour l'art.«<sup>11</sup>

Ich habe auf die Formalisten verwiesen, weil es charakteristisch scheint, daß das umgestaltende Element in der Kunst von einer Schule hervorgehoben wird, die auf der künstlerischen Wahrnehmung als Selbstzweck, auf der Form als Inhalt insistiert. Eben die Form ist es, deretwegen Kunst die gegebene Wirklichkeit transzendiert, in der etablierten Wirklichkeit gegen die etablierte Wirklichkeit arbeitet; und dieses transzendente Element wohnt der Kunst, der künstlerischen Dimension inne. Kunst ändert Erfahrung, indem sie deren Objekte rekonstruiert in Wort, Ton

<sup>10</sup> V. Sklovski, in: *ibid.*, S. 83.

<sup>11</sup> *Ibid.*

und Bild. Warum? Offenbar teilt die »Sprache« der Kunst eine Objektivität mit, die gewöhnlicher Sprache und gewöhnlicher Erfahrung nicht zugänglich ist. Dies Erfordernis bricht sich in der zeitgenössischen Kunst Bahn.

Der radikale Charakter, die »Gewaltsamkeit« dieses Umbaus der Realität in der zeitgenössischen Kunst scheint anzudeuten, daß sie nicht gegen diesen oder jenen Stil rebelliert, sondern gegen den »Stil« als solchen, gegen die Kunst-Form der Kunst, gegen die traditionelle Bedeutung von Kunst.

Die große künstlerische Rebellion zur Zeit des Ersten Weltkriegs gab das Signal. »Wir setzen großen Jahrhunderten ein Nein entgegen [...]. [Wir] gehen, zur spöttischen Verwunderung unserer Mitwelt, einen Seitenweg, der kaum ein Weg zu sein scheint, und sagen: Dies ist die Hauptstraße der Menschheitsentwicklung.«<sup>12</sup>

Der Kampf richtet sich gegen die »illusionistische Kunst Europas«<sup>13</sup>: die Kunst darf nicht länger illusionär bleiben, weil ihr Verhältnis zur Wirklichkeit sich gewandelt hat; diese wurde empfänglich für die umgestaltende Funktion von Kunst, ja abhängig von ihr. Die Revolutionen, auch die niedergeschlagenen und verratenen, die im Gefolge des Krieges stattfanden, brandmarkten eine Wirklichkeit, die Kunst zur Illusion gemacht hatte; und in dem Maße, wie

<sup>12</sup> Franz Mare, *Der blaue Reiter* (1914), in: *Manifeste, Manifeste 1905-1933*, Dresden 1956, S. 56.

<sup>13</sup> Raoul Hausmann, *Die Kunst und die Zeit* (1919), in: *ibid.*, S.186.

Kunst eine Illusion (schöner Schein) war, erklärt die neue Kunst sich zur Anti-Kunst. Ferner nahm die illusionäre Kunst die etablierten Besitzvorstellungen naiv in ihre Darstellungsformen auf; sie bezweifelte keineswegs die Dinglichkeiten der Welt als dem Menschen unterworfen. Kunst muß mit dieser Verdinglichung brechen; sie muß gemalte oder modellierte Erkenntniskritik werden, auf einer neuen, die Newtonsche Optik ersetzenden Optik gründen; und diese Kunst entspräche einem »Menschentyp, der nicht ist wie wir«.14

Seitdem hat der Ausbruch der Anti-Kunst in der Kunst sich in vielen bekannten Formen manifestiert: Zerstörung der Syntax, Zertrümmerung von Wörtern und Sätzen, sprengender Gebrauch der Umgangssprache, Kompositionen ohne Partitur, Sonaten für alles mögliche. Und doch ist diese ganze Ent-Formung Form: Anti-Kunst ist Kunst geblieben, wird als Kunst geliefert, gekauft und betrachtet.

Die wilde Revolte der Kunst war ein kurzlebiger Schock, der rasch in der Kunstgalerie, in den vier Wänden, im **Konzertsaal**, vom Markt absorbiert wurde und der die Plazas und Vorhallen gedeihlicher Geschäftsanlagen ausschmückt. Die Umwandlung der Intention von Kunst ist deren Selbstvernichtung - eine Selbstvernichtung, die in der Kunst ihrer ganzen Struktur nach enthalten ist. Wie affirmativ, wie »realistisch« das Werk auch sein mag, der Künstler hat ihm eine Form verliehen, die kein Teil der

14 Ibid., S. 188 ff.

Wirklichkeit ist, die er darstellt und in der er arbeitet. Das Werk ist gerade so weit unwirklich, wie es Kunst ist: der Roman ist keine Zeitungsgeschichte, das Stillleben lebt nicht, und selbst bei Pop-Art steht die wirkliche Konservenbüchse nicht im Supermarkt. Die Kunst widerspricht ihrer Form nach dem Bemühen, die Entrückung der Kunst zu einer >>zweiten Realität« zu beseitigen, die Wahrheit der produktiven Phantasie in die erste Realität zu übersetzen.

Die Kunstform: wir müssen noch einmal einen Blick auf die philosophische Tradition werfen, welche die Analyse der Kunst um den Begriff des »Schönen« zentrierte (*trotz* der Tatsache, daß soviel Kunst offensichtlich gar nicht schön ist). Das Schöne ist als sittlicher und kognitiver »Wert« interpretiert worden: als *kalokagathon*. Das Schöne als sinnliches Scheinen der Idee; der Weg der Wahrheit führt durch das Reich des Schönen: was ist mit diesen Metaphern gemeint?

Die Ästhetik gründet in der Sensibilität. Was schön ist, ist zunächst sinnlich; es spricht die Sinne an, es ist Objekt unsublimierter Triebe. Dennoch scheint das Schöne eine Position halbwegs zwischen sublimierten und unsublimierten Zielen einzunehmen. Schönheit ist kein wesentliches, »organisches« Merkmal des unmittelbaren Sexualobjekts (sie vermag den unsublimierten Trieb sogar abzuschrecken), während, als das andere Extrem, ein mathematischer Lehrsatz nur in einem höchst abstrakten, übertragenen Sinn »schön« genannt werden kann. Es scheint, als konvergierten die verschiedenen Bedeutungen von Schönheit in der Idee der *Form*.

Der Inhalt (Stoff) wird in der ästhetischen Form derart zusammengefügt, bestimmt und arrangiert, daß er einen Zustand erreicht, in dem die unmittelbaren, unbewältigten Kräfte des Stoffs, des »Materials«, bewältigt, »geordnet« sind. Form ist die Negation, die Beherrschung der Unordnung, der Gewalt, des Leidens, selbst wenn sie Unordnung, Gewalt und Leiden vorführt. Dieser Triumph der Kunst wird erreicht durch Unterwerfung des Inhalts unter die ästhetische Ordnung, deren Erfordernisse autonom sind. Das Kunstwerk setzt seine eigenen Grenzen und Zwecke, es bringt die Elemente nach seinem eigenen Gesetz in einen Zusammenhang: in der »Form« der Tragödie, des Romans, der Sonate, des Gemäldes. Der Inhalt wird damit umgestaltet: er erhält eine Bedeutung (einen Sinn), welche die Elemente des Inhalts transzendiert, und diese transzendierende Struktur ist das Erscheinen des Schönen als der Wahrheit von Kunst. In der Weise, in der die Tragödie das Schicksal des ödipus und der Stadt erzählt, wie sie die Abfolge der Ereignisse anordnet, dem Ungesagten Stimme verleiht, beendet die »Form« der Tragödie den Schrecken mit dem Ende des Stückes - bringt sie die Zerstörung zum Stillstand, macht sie den Blinden sehend, das Unerträgliche erträglich und verständlich, ordnet sie das Falsche, das Zufällige, das Böse der »dichterischen Gerechtigkeit« unter. Das Wort ist bezeichnend für die innere Zweideutigkeit der Kunst: dasjenige anzuklagen, was ist, und die Anklage in der ästhetischen Form (das Leiden, das Verbrechen tilgend) »aufzuheben«. Diese »tilgende«, versöhnende

Kraft scheint der Kunst durch ihre Form innezuwohnen.

Die tilgende, versöhnende Kraft der Kunst haßt:et selbst den radikalsten Erscheinungen der nicht-illusionären und der Anti-Kunst an. Sie sind immer noch CEuvres: Gemälde, Skulpturen, Kompositionen, Gedichte und haben als solche ihre eigene Form und mit ihr eine eigene Ordnung: ihren eigenen Rahmen (obwohl er unsichtbar sein mag), ihren eigenen Raum, ihren eigenen Anfang und ihr eigenes Ende. Die ästhetische Notwendigkeit der Kunst verdrängt die schreckliche Notwendigkeit der Realität, sublimiert ihren Schmerz und ihre Freude; das blinde Leiden und die Grausamkeit der Natur (und der »Natur« des Menschen) nehmen Sinn und Zweck an - »dichterische Gerechtigkeit«. Die Anklage wird aufgehoben, und selbst Hohn, Schimpf und Spott - die extreme künstlerische Negation der Kunst - erliegen dieser Ordnung.

Mit dieser Wiederherstellung von Ordnung erreicht die Form in der Tat eine *Katharsis* - der Terror der Wirklichkeit und das Vergnügen an ihr werden gereinigt. Aber das Ergebnis ist illusionär, falsch und fiktiv: es verbleibt in der Dimension von Kunst, ein Kunstwerk; in Wirklichkeit setzen sich Furcht und Versagung unvermindert fort (wie nach der kurzen *Katharsis* in der Psyche). Dies ist vielleicht der schlagendste Ausdruck des in der Kunst enthaltenen Widerspruchs und der Selbstvernichtung: der das Dasein befriedigende Sieg über den Stoff, die Umgestaltung des Gegenstandes bleiben unwirklich - so

wie die Revolutionierung der Wahrnehmung unwirklich bleibt. Und dieser stellvertretende Charakter der Kunst hat immer wieder die Frage ihrer Berechtigung aufgeworfen: war das Parthenon die Leiden eines einzigen Sklaven wert? Ist es möglich, nach Auschwitz noch Gedichte zu schreiben? Der Frage wurde entgegengehalten: wenn der Schrecken der Wirklichkeit sich anschickt, total zu werden und die politische Aktion blockiert, wo anders als in der radikalen Phantasie, als Absage an die Realität, kann man sich der Rebellion und ihrer unabdingbaren Ziele erinnern? Sind aber heute die Bilder und ihre Verwirklichung noch die Domäne »illusionärer« Kunst?

Wir deuteten die historische Möglichkeit von Bedingungen an, unter denen das Ästhetische zur gesellschaftlichen Produktivkraft werden und als solche zum »Ende« der Kunst durch ihre Verwirklichung führen könnte. Der Umriss solcher Bedingungen erscheint heute nur in der Negativität der fortgeschrittenen Industriegesellschaften. Sie sind Gesellschaften, deren Leistungsvermögen die Vorstellungskraft herausfordert. Welche Sensibilität sie auch zu entwickeln wünschen mag, welche Form immer sie den Dingen verleihen, welche Vision sie auch mitteilen möchte - ein radikaler Wandel der Erfahrung liegt in der technischen Reichweite der Mächte, deren schreckliche Erfindungskraft die Welt nach ihrem Bild organisiert und die verstümmelte Erfahrung immer umfassender und wirksamer fortbestehen läßt.

Die Produktivkräfte, an den Unterbau dieser Gesellschaften gefesselt, arbeiten jedoch dieser fortschreiten-

den Negativität entgegen. Gewiß werden die befreienden Möglichkeiten von Technik und Wissenschaft im Rahmen der gegebenen Realität wirksam eingedämmt: die kalkulierte Planung und Steuerung menschlichen Verhaltens, die leichtfertige Erfindung von minderwertigen Waren und luxuriösem Plunder, das Herumexperimentieren mit den Grenzen von Haltbarkeit und Destruktion sind Zeichen der Beherrschung der Notwendigkeit im Interesse von Ausbeutung - trotzdem zeichnet sich in ihnen der Fortschritt der Beherrschung der Notwendigkeit ab. Aus den Diensten der Ausbeutung entlassen, könnte die Phantasie, gestützt von den Errungenschaften der Wissenschaft ihre Produktivkraft der radikalen Umstrukturierung der Erfahrung und Erfahrungswelt zuwenden. Dabei würde sich der historische *Topos* des Ästhetischen wandeln: er fände Ausdruck in der Umgestaltung der Lebenswelt - der Gesellschaft zum Artefakt. Dieses »utopische« Ziel hängt (wie jede Stufe der Entwicklung der Freiheit) von einer Revolution auf dem erreichbaren Niveau der Befreiung ab. Mit anderen Worten: die Umgestaltung ist nur als die Weise denkbar, in der freie Menschen (oder vielmehr Menschen, die praktisch dabei sind, sich selbst zu befreien) ihr Leben solidarisch gestalten und eine Welt aufbauen, in welcher der Kampf ums Dasein seine häßlichen und aggressiven Züge verliert. Die Form der Freiheit ist nicht bloß Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, sondern mehr noch die Bestimmung und Verwirklichung von Zielen, die das Leben auf der Erde erhöhen,

schützen und befrieden. Und diese Autonomie würde sich nicht nur in der Produktionsweise und den Produktionsverhältnissen ausdrücken, sondern auch in den individuellen Beziehungen zwischen den Menschen, in ihrer Sprache und in ihrem Schweigen, in ihren Gebärden und Blicken, in ihrer Sensitivität, in ihrer Liebe und ihrem Haß. Das Schöne wäre eine wesentliche Qualität ihrer Freiheit.

Aber die heutigen Rebellen gegen die etablierte Kultur rebellieren ebenso gegen das Schöne in dieser Kultur, gegen seine allzu sublimierten, von der Wirklichkeit abgetrennten, ordentlichen und harmonisierenden Formen. Ihr Bestreben erscheint als die Negation der traditionellen Kultur: als methodische Entsublimierung. Vielleicht kommt ihr stärkster Anstoß von sozialen Gruppen, die bislang außerhalb des Bereichs der höheren Kultur, außerhalb ihrer affirmativen, sublimierenden und rechtfertigenden Magie verblieben sind - von Menschen, die im Schatten dieser Kultur gelebt haben, von den Opfern des Machtgefüges, das die Basis dieser Kultur war. Jetzt setzen sie der »Sphärenmusik«, der sublimsten Vollendung dieser Kultur, ihre eigene Musik entgegen, mit dem ganzen Trotz und dem Haß und der Freude rebellischer Opfer, die ihre eigene Menschlichkeit gegen die Definitionen der Herren definieren. Die schwarze Musik, die in die weiße Kultur einbricht, ist die erschreckende Verwirklichung von »O Freunde, nicht diese Töne!« - die Weigerung trifft jetzt den Chor, der das Lied an die Freude singt, das Lied, das in der Kultur, die es singt, null und nichtig wird. Thomas

Mann schreibt im *Doktor Faustus*: »Ich will die Neunte Symphonie zurücknehmen.« In dem umstürzlerischen, dissonanten, wehklagenden und schreienden Rhythmus, der auf dem »schwarzen Kontinent« und im »tiefen Süden« der Sklaverei und Entbehrung entstanden ist, widerrufen die Unterdrückten die Neunte Symphonie und verleihen der Kunst eine entsublimierte, sinnliche Form erschreckender Unmittelbarkeit, die den Körper und die in ihm materialisierte Seele bewegt. Schwarze Musik ist ursprünglich Musik der Unterdrückten, in der deutlich wird, wie sehr die höhere Kultur und ihre erhabenen Sublimationen, ihre Schönheit klassenbedingt waren. Die Affinität zwischen schwarzer Musik (und ihrer avantgardistischen weißen Entwicklung) und der politischen Rebellion gegen die »überflußgesellschaft« legen Zeugnis ab von der zunehmenden Entsublimierung der Kultur.

Noch ist, was hier geschieht, die einfache, elementare Negation, die Antithese: die Position der unmittelbaren Verweigerung. Diese Entsublimierung läßt die traditionelle Kultur, die illusionistische Kunst unbesiegt hinter sich; ihre Wahrheit und ihre Ansprüche bleiben gültig neben und zusammen mit der Rebellion, innerhalb derselben gegebenen Gesellschaft. Die rebellische Musik, Literatur und Kunst werden auf diese Weise mühelos vom Markt absorbiert und geformt - entschärft. Um zu sich selbst zu kommen, müßten sie den direkten Appell verlassen, die rohe Unmittelbarkeit ihrer Darstellung, die im Protest das gewohnte Universum von Politik und Geschäft

beschwört und mit ihm die hilflose Vertrautheit mit Versagung und zeitweiliger Befreiung von ihr. War nicht gerade der Bruch mit dieser Vertrautheit einmal das methodische Ziel radikaler Kunst? Die Abschaffung des Verfremdungseffekts (der in beträchtlichem Maß auch in der großen illusionistischen Kunst wirksam war) vereitelt den Radikalismus der heutigen Kunst. So scheitert das *Living Theater* in eben dem Maße, wie es lebt, wie wir uns unmittelbar mit den Schauspielern identifizieren und unsere vertrauten Sympathien, unsere Antipathien erfahren. Das Theater geht nicht über diese Vertrautheit, dieses »deja vu« hinaus - es bestärkt sie. Ganz wie die immer organisierteren »Happenings«, wie die immer marktgängigere Pop-Art bringt dieser Tätigkeitskreis eine trügerische »Gemeinschaft« innerhalb der Gesellschaft hervor.

Der Sieg über diese unmittelbare Vertrautheit, die »Vermittlungen«, die aus den vielen Formen rebellierender Kunst eine befreiende Kraft in gesellschaftlichem Umfang machen würden (eine umstürzende Kraft also), müssen erst noch gewonnen werden. Sie würden den Weisen der Arbeit, des Vergnügens, Denkens und Verhaltens innewohnen, in einer Technik und natürlichen Umgebung, die das ästhetische Ethos des Sozialismus ausdrücken. Erst dann hätte Kunst ihre privilegierte und abgespaltene Herrschaft über die Phantasie, das Schöne und den Traum verloren. Das mag die Zukunft sein, aber die Zukunft bricht in die Gegenwart ein; in ihrer Negativität »antizipieren« die heutige entsublimierende und Anti-

Kunst eine Stufe, auf der die Kapazität der Gesellschaft zu produzieren dem schöpferischen Vermögen der Kunst und der Bau der künstlerischen Welt dem Umbau der wirklichen ähneln kann - ein Bündnis von befreiender Kunst und befreiender Technologie.<sup>15</sup> Kraft dieser Antizipation bildet die ungeordnete, grobe, possenhafte, künstlerische Entsublimierung der Kultur ein wesentliches Element radikaler politischer Taktik: das der umstürzenden Kräfte im Übergang.

15 Eine in der Tat utopische Vision, aber realistisch genug, um die militanten Studenten der *Ecole des Beaux Arts* in ihrer Mai-Aktion 1968 zu beflügeln. Sie forderten die Entwicklung eines Bewußtseins, das »die schöpferische Aktivität, wie sie jedem Individuum immanent ist«, so lenkt, daß die »Arbeit der Kunst« und der Künstler« bloße »Momente dieser Aktivität« werden - Momente, die in jedem sozialen »System«, das die Arbeit oder den Menschen zu einem Monument macht, gelähmt werden (*Quelle universite? Quelle societe?*, l.c., S. 123).

## 111. Die umstürzenden Kräfte - im Übergang

Der Begriff der »ästhetischen Form« als der Form einer freien Gesellschaft: würde in der Tat bedeuten, die Entwicklung des Sozialismus von der Wissenschaft: zur Utopie umzukehren, wenn wir nicht auf gewisse Tendenzen im Unterbau der fortgeschrittenen Industriegesellschaft: verweisen könnten, die diesem Begriff einen realistischen Gehalt zu geben vermögen. Wir haben wiederholt solche Tendenzen angeführt: zuerst einmal den zunehmend technologischen Charakter des Produktionsprozesses, mit dem die Reduktion der erforderlichen physischen Energie und ihre Ersetzung durch geistige einhergehen - Entmaterialisierung der Arbeit. Gleichzeitig würde ein zunehmend automatisiertes Maschinensystem - nicht mehr als System der Ausbeutung gebraucht - jene »Distanzierung« des Arbeiters von den Produktionsinstrumenten erlauben, die Marx für das Ende des Kapitalismus voraussah: die Arbeiter würden aufhören, die »Hauptagenten« der materiellen Produktion zu sein, und würden deren »Wächter und Regulatoren« - ein freies Subjekt entstände im Reich der Notwendigkeit. Schon heute ermöglichen die Errungenschaften von Wissenschaft: und Technik das Spiel der produktiven Einbildungskraft:, das Experimentieren mit den Möglichkeiten von Form und Stoff, die bisher im Schoß unbeherrschter Natur eingeschlossen waren. Die technische Umwandlung der Natur läuft darauf

hinaus, die Dinge heller, leichter und schöner zu machen - die Verdinglichung aufzulösen. Das Material wird für ästhetische Formen zunehmend empfänglicher und ihnen immer mehr unterworfen - Formen, die seinen Tauschwert erhöhen (die künstlerischen, modernistischen Banken, Bürohäuser, Küchen, Verkaufsräume und so weiter). Und im kapitalistischen Rahmen erzwingt das ungeheure Wachstum der Arbeitsproduktivität die immer ausgedehntere Produktion von »**Luxusartikeln**«: verschwenderisch in der Rüstungsindustrie sowie im Absatz von nutzlosem Kram, von Geräten, Putzwerk und Statussymbolen.

Dieselbe Produktions- und Konsumtionstendenz, die den überfluß und die Anziehungskraft des fortgeschrittenen Kapitalismus verursacht, bewirkt die Verewigung des Existenzkampfes, die zunehmende Notwendigkeit, Nicht-Notwendiges zu produzieren und zu konsumieren. Das Anwachsen des sogenannten »unumschränkten Einkommens« in den Vereinigten Staaten kennzeichnet das Ausmaß, in dem verdientes Einkommen für andere als »grundlegende Bedürfnisse« ausgegeben wird. Ehemalige Luxusgüter werden zu grundlegenden Bedürfnissen - eine normale Entwicklung, die unterm korporativen Kapitalismus das wettbewerbsmäßige Geschäft des Lebensunterhalts auf neu geschaffene Bedürfnisse und Befriedigungen ausdehnt. Der phantastische Ausstoß von Dingen und Dienstleistungen aller Art übersteigt jede Vorstellungskraft; aber er beschränkt und entstellt sie in der Warenform, wodurch die kapitali-

stische Produktion ihre Gewalt über das menschliche Dasein erweitert. Und doch wird gerade durch die Ausbreitung dieser Warenform die repressive gesellschaftliche Moral geschwächt, die das System stützt. Der offenkundige Widerspruch zwischen den befreienden Möglichkeiten der technischen Umgestaltung der Welt, zwischen dem leichten und freien Leben einerseits und der Intensivierung des Existenzkampfes andererseits, erzeugt bei der unterworfenen Bevölkerung jene sich steigernde Aggressivität, die (wenn sie nicht gesteuert wird, den angeblichen Feind zu hassen und zu bekämpfen) jedes passende Ziel trifft: Weiß oder Schwarz, den Einheimischen oder den Fremden, den Juden oder Christen, Reich oder Arm. Das ist die Aggressivität jener, deren Erfahrung verstümmelt, deren Bewußtsein und Bedürfnisse falsch sind; die Aggressivität der Opfer der Repression, die wegen ihres Lebensunterhalts auf die repressive Gesellschaft angewiesen sind und daher die Alternative verdrängen. Ihre Gewalt ist die des Establishments und nimmt sich Figuren zur Zielscheibe, die, zu Recht oder zu Unrecht, anders zu sein und eine Alternative zu repräsentieren scheinen. Während aber die Vorstellung von dem befreienden Potential der fortgeschrittenen Industriegesellschaft von den Managern der Repression und ihren Konsumenten verdrängt (und gehaßt) wird, motiviert sie die radikale Opposition und verleiht ihr den seltsam unorthodoxen Charakter. Ganz anders als die Revolution früherer Geschichtsperioden richtet sich diese Opposition gegen die Totalität einer gutfunk-

tionierenden, gedeihlichen Gesellschaft - ein Protest gegen ihre Form, die Warenform von Menschen und Dingen, gegen die Aufbürdung falscher Werte und einer falschen Moral. Dieses neue Bewußtsein und die triebmäßige Rebellion isolieren solche Opponenten von den Massen und von der Mehrheit der organisierten Arbeiterschaft, der integrierten Mehrzahl, und bewirken die Konzentration radikaler politischer Praktiken in aktiven Minderheiten, vorwiegend bei der jungen bürgerlichen Intelligenz und den Ghettobevölkerungen. Vor jeder politischen Strategie und Organisation wird hier Befreiung ein »vitaless« Bedürfnis.

Natürlich ist es Unsinn zu sagen, daß die bürgerliche Opposition das Proletariat als revolutionäre Klasse ersetzt und daß das Lumpenproletariat eine radikale politische Kraft wird. Was geschieht, ist die Formierung von noch relativ kleinen und schwächlich organisierten (oft desorganisierten) Gruppen, die kraft ihres Bewußtseins und ihrer Bedürfnisse als potentielle Katalysatoren der Rebellion innerhalb der Mehrheiten wirken, zu denen sie ihrer Klassenherkunft nach gehören. In diesem Sinn hat sich die kämpferische Intelligenz tatsächlich vom Bürgertum und die Ghettobevölkerung von der organisierten Arbeiterklasse losgelöst. Das besagt allerdings nicht, daß sie in einem Vakuum dächten und handelten; ihr Bewußtsein und ihre Ziele machen sie zu Vertretern des wahrhaften Gesamtinteresses der Unterdrückten. Wie gegen Herrschaft von Klassen- und Nationalinteressen, die dieses Gesamtinteresse unterdrücken,

ist die Revolte gegen die alten Gesellschaften wirklich international: eine neue, spontane Solidarität entsteht. Dieser Kampf ist vom Ideal des Humanismus und der Humanitas weit entfernt; es ist der Kampf ums Leben - um ein Leben nicht als Herren und nicht als Knechte, sondern als Männer und Frauen.

Nach der Marxschen Theorie erscheint der Standort (oder vielmehr die Zusammenziehung) der **Opposition** in gewissen Schichten des Bürgertums und der Ghettobevölkerung ebenso als eine unerträgliche Abweichung wie das Betonen biologischer und ästhetischer Bedürfnisse; es ist ein Rückfall in bürgerliche oder, schlimmer noch, aristokratische Ideologien. Die Verschiebung der Opposition (von den organisierten industriellen Arbeiterklassen zu den **kämpferischen** Minderheiten) in den fortgeschrittenen monopolkapitalistischen Ländern ist jedoch bedingt durch die innere Entwicklung der Gesellschaft; und die theoretische »Abweichung« reflektiert nur diese Entwicklung. Was als Oberflächenphänomen erscheint, kennzeichnet entscheidende Tendenzen, die nicht nur andere Xnderungsaussichten nahelegen, sondern auch eine weit über die Erwartungen traditioneller sozialistischer Theorie hinausgehende Tiefe und Weite der Umwälzung. So betrachtet, kann die Verlagerung der negierenden Kräfte von ihrer traditionellen Basis bei der unterworfenen Bevölkerung - statt eine Schwäche der Opposition gegen die integrierende Macht des fortgeschrittenen Kapitalismus - durchaus die langsame Herausbildung einer neuen Basis anzeigen, die das neue historische Subjekt des Wandels

in den Vordergrund rückt, das auf die neuen objektiven Bedingungen mit qualitativ anderen Bedürfnissen und Hoffnungen reagiert. Und auf dieser Basis nehmen (wahrscheinlich diskontinuierliche und vorläufige) Ziele und Strategien Gestalt an, welche die Begriffe demokratisch parlamentarischer wie revolutionärer Umgestaltung neu überprüfen.

Die Modifikation der Struktur des Kapitalismus ändert die Basis für die Entwicklung und Organisation potentiell revolutionärer Kräfte. Wo die traditionellen Arbeiterklassen aufhören, die »Totengräber« des Kapitalismus zu sein, ist diese Funktion gleichsam aufgeschoben, und die politischen Anstrengungen, das Bestehende umzuwälzen, bleiben »experimentell«, vorbereitend nicht nur in einem zeitlichen, sondern auch strukturellen Sinn. Das heißt, daß ebenso die »Adressaten« wie die unmittelbaren Ziele und Anlässe der Aktion eher durch die sich verlagernde Situation als durch eine theoretisch wohl begründete und ausgearbeitete Strategie determiniert sein werden. Dieser Determinismus, eine direkte Folge der Stärke des Systems und der Ausweitung der Opposition, impliziert eine Verschiebung des Schwerpunktes auf »subjektive Faktoren«: die Entwicklung des Bewußtseins und der Bedürfnisse wird vordringlich. Die gesellschaftliche Determination des Bewußtseins ist bei der totalen kapitalistischen Verwaltung und Introjektion nahezu vollständig und unmittelbar; diese werden jenem direkt eingepflichtet. Unter diesen Umständen ist ein radikaler Wandel im Bewußtsein der Anfang, der erste Schritt

zur Umwandlung der gesellschaftlichen Zustände: es entsteht ein neues Subjekt. Historisch gesehen, geht wieder die Periode der Aufklärung der materiellen Veränderung voran - eine Periode der Erziehung, aber einer Erziehung, die sich in Praxis umsetzt: in Demonstration, Konfrontation und Rebellion.

Die radikale Umgestaltung eines sozialen Systems hängt immer noch von der Klasse ab, welche die menschliche Basis des Produktionsprozesses bildet. In den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern ist dies die industrielle Arbeiterklasse. Die Änderungen in der Zusammensetzung dieser Klasse und das Ausmaß ihrer Integration in das System ändern nicht die potentielle, sondern die aktuelle politische Rolle der Arbeiterschaft. Da sie »an sich«, aber nicht »für sich« (objektiv, aber nicht subjektiv) die revolutionäre Klasse ist, bleibt ihre Radikalisierung an Katalysatoren außerhalb ihrer Reihen gebunden. Die Entwicklung eines radikalen politischen Bewußtseins bei den Massen ist nur denkbar, wenn und sofern die ökonomische Stabilität und der gesellschaftliche Zusammenhalt des Systems zu erschaffen beginnen. Die traditionelle Rolle der marxistisch-leninistischen Partei bestand darin, dieser Entwicklung den Boden zu bereiten. Die stabilisierende und integrierende Macht des fortgeschrittenen Kapitalismus und die Erfordernisse der »friedlichen Koexistenz« zwangen diese Partei dazu, sich zu »parlamentarisieren«, zum Bestandteil des bürgerlich-demokratischen Prozesses zu werden und sich auf ökonomische Forderungen zu konzentrieren, wodurch sie die Herausbildung

eines radikalen politischen Bewußtseins eher behinderten als förderten. Wo dieses den Partei- und Gewerkschaftsapparat durchbrach, geschah es unter dem Einfluß »äußerer« Kräfte, hauptsächlich der Intelligenz; der Apparat schloß sich nur an, wenn die Bewegung an Triebkraft gewann, und um die Kontrolle über sie zurückzuerobern.

Wie rational diese Strategie, wie sensibel die verzweifelte Anstrengung auch sein mag, angesichts der ununterbrochen aufrechterhaltenen Macht des korporativen Kapitalismus stark zu bleiben - die Strategie bezeugt die »Passivität« der industriellen Arbeiterklassen und den Grad ihrer Integration; sie bezeugt die Tatsachen, welche von der offiziellen Theorie so heilig abgestritten werden. Bei den Bedingungen der Integration kommt das neue politische Bewußtsein des vitalen Bedürfnisses nach radikaler Umgestaltung bei gesellschaftlichen Gruppen auf, die aus objektiven Gründen von den integrierenden, konservativen Interessen und Bestrebungen (relativ) frei sind, frei für die radikale »Umwertung der Werte«. Ohne ihre historische Rolle als grundlegende Kraft der Umwandlung zu verlieren, nimmt die Arbeiterklasse in der Stabilisierungsperiode eine befestigende, konservative Funktion an, und die Katalysatoren der Umwandlung werden »von außen« wirksam.

Diese Tendenz wird verstärkt durch die veränderte Zusammensetzung der Arbeiterklasse. Der abnehmende Anteil der »blue collar«-Arbeiterschaft und die zunehmende Zahl und Bedeutung der »white

collar«-Angestellten, der Techniker, Ingenieure und Spezialisten entzweit die Klasse. Das bedeutet, daß gerade jene Schichten der Arbeiterklasse, die der Wucht unmenschlicher Ausbeutung ausgesetzt waren und noch sind, eine allmählich abnehmende Funktion im Produktionsprozeß ausüben werden. Die Intelligenz - eine instrumentalistische Intelligenz, aber nichtsdestoweniger eine Intelligenz - erlangt eine entscheidende Rolle in diesem Prozeß. Die »neue Arbeiterklasse« könnte aufgrund ihrer Stellung die Produktionsweise und die Produktionsverhältnisse sprengen, umorganisieren und -dirigieren. Hierzu hat sie indessen weder das Interesse noch das Bedürfnis: sie ist gut integriert und wird gut bezahlt.<sup>1</sup> Sicher wird der monopolistische Wettbewerb, das Wettrennen um die Intensivierung der Arbeitspro-

1 Am 15. Juni 1967 veröffentlichte die *New York Times* unter der Überschrift »Think Tanks: Applied Research on Not for Profit Basis Is Paying Off Handsomely« einen Artikel über das jährlich 29 Millionen Dollar kostende Illinois Institute of Technology Research Institute (sie). Einer »der Hunderte von Ingenieuren«, die vom Autor interviewt wurden, wird folgendermaßen zitiert: »Es gibt eine riesige Menge von Verkaufsaufträgen bei diesem Job [. . .]. Meine wahre Liebe gehört Kleinmeßstrukturen [. . .], aber ich bin ebenso bereit, an Kleinkostenstrukturen zu arbeiten, oder daran, wie man die Russen besser tötet; denn die Organisation überlebt, indem sie Forschung betreibt, die sich verkaufen läßt.« An sich unbezahlbar und ein Schatz für Spramanalyse (man beachte die glatte Versmmelzung von Lieben, Töten, Forschung und Verkauf), offenbart dieses Zitat das Bewußtsein (und das Unbewußte) von zumindest einem dieser »Temnokraten«. Sind das potentielle Revolutionäre?

duktivität, die technologischen Umwälzungen beschleunigen, die mit den noch vorherrschenden politischen Praktiken und Formen privatkapitalistischen Unternehmertums in Konflikt treten könnten; und diese Veränderungen können dann eine technokratische Neugestaltung weiter Teile der Gesellschaft: (selbst ihrer Kultur und Ideologie) bewirken. Es ist aber nicht einzusehen, weshalb sie zu einer Abschaffung des kapitalistischen Systems, der Unterwerfung der Menschen unter den Apparat gewinnbringender Produktion im Dienst partikularer Interessen führen sollten. Eine solche qualitative Veränderung würde die Kontrolle und Umlenkung des Produktionsapparates durch Gruppen mit Bedürfnissen und Zielen voraussetzen, die von jenen der Technokraten sehr verschieden sind.<sup>2</sup> Technokratie, wie »rein« sie auch sein mag, erhält das Herrschaftskontinuum und gestaltet es reibungsloser. Diese fatale Verkettung kann nur eine Revolution durchbrechen, die Technologie und Technik den Bedürfnissen und Zielen freier Menschen dienstbar macht; in diesem Sinn, und nur in diesem, wäre sie eine Revolution gegen die Technokratie.

Eine solche Revolution steht nicht auf der Tagesordnung. Im Herrschaftsbereich des korporativen Kapitalismus fallen die beiden historischen Faktoren der Umwandlung, der subjektive und der objektive, nicht zusammen; sie bestehen in verschiedenen und

<sup>2</sup> Das Vorhandensein solcher Gruppen unter dem hochqualifizierten technischen Personal offenbarte sich während der Mai-Juni-Revolution in Frankreich.

sogar antagonistischen Gruppen. Der objektive Faktor - das heißt die menschliche Basis des Produktionsprozesses, der die etablierte Gesellschaft reproduziert - findet sich in der industriellen Arbeiterklasse, der menschlichen Quelle und dem Reservoir der Ausbeutung; der subjektive Faktor - das heißt das politische Bewußtsein - existiert bei der nonkonformistischen jungen Intelligenz; und das vitale Bedürfnis nach Veränderung bestimmt das Leben der Ghettobevölkerung und der »unterprivilegierten« Teile der Arbeiterklassen in zurückgebliebenen kapitalistischen Ländern. Die beiden historischen Faktoren koinzidieren in weiten Gebieten der Dritten Welt, wo die nationalen Befreiungsfronten und die Guerillas mit Unterstützung der Klasse kämpfen, welche die Basis des Produktionsprozesses ist, nämlich das vorwiegend landwirtschaftliche Proletariat und das heraufkommende Industrieproletariat.

Die Konstellation, die in den Metropolen des Kapitalismus vorherrscht, nämlich die objektive Notwendigkeit radikaler Umwälzung und die Lähmung der Massen, scheint typisch für eine nicht-revolutionäre, aber vor-revolutionäre Situation. Der Übergang jener in diese setzt eine kritische Schwächung der kapitalistischen Weltwirtschaft sowie die Intensivierung und Ausdehnung der politischen Arbeit voraus: radikale Aufklärung. Gerade der vorbereitende Charakter dieser Arbeit verleiht ihr historische Bedeutung, die darin besteht, bei den Ausgebeuteten das Bewußtsein (und das Unbewußte) zu entwickeln, das die Gewalt versklavender Bedürfnisse über ihr

Dasein lockern würde - der Bedürfnisse, die ihre Abhängigkeit vom System der Ausbeutung verewigen. Ohne diesen Bruch, der nur das Ergebnis politischer Bildung durch Handeln sein kann, kann selbst die elementarste, die unmittelbare Kraft der Rebellion niedergeschlagen oder zur Massenbasis der Konterrevolution werden.

Die Ghettobevölkerung der Vereinigten Staaten bildet eine solche Kraft. Zum Leben und Sterben auf engem Raum eingepfercht, läßt sie sich leichter organisieren und anleiten. Außerdem bilden die Ghettos, da sie in den wichtigsten Städten des Landes lokalisiert sind, natürliche geographische Zentren, von denen aus der Kampf gegen Ziele von lebenswichtiger ökonomischer und politischer Bedeutung geführt werden kann. In dieser Hinsicht können die Ghettos mit den *faubourgs* im Paris des 18. Jahrhunderts verglichen werden, und ihre Lage begünstigt sich ausbreitende und »**ansteckende**« Erhebungen. Die grausame und unterschiedslose Not stößt neuerdings auf wachsenden Widerstand, aber sein noch weitgehend unpolitischer Charakter erleichtert Unterdrückung und Ablenkung. Der Rassenkonflikt trennt noch die Ghettos von den Verbündeten draußen. Zwar ist der weiße Mann schuldig, aber es gibt auch weiße Rebellen und Radikale. Tatsache ist jedenfalls, daß der monopolistische Imperialismus die Rassen-These bestätigt; immer mehr nicht-weiße Bevölkerungsgruppen unterwirft er der brutalen Macht seiner Bomben, Gifte und Währungen und macht so selbst die ausgebeutete weiße Bevölkerung in den Metro-

polen zum Partner und Nutznießer eines weltweiten Verbrechens. Klassenkonflikte werden durch Rassenkonflikte verdrängt oder ausgelöscht; Rassenschranken werden zur ökonomischen und politischen Realität - eine Entwicklung, die in der Dynamik des späten Imperialismus und seinem Ringen um neue Methoden innerer und äußerer Kolonisation ihren Grund hat.

Die weitreichende Macht der schwarzen **Rebellion** wird durch die tiefe Trennung innerhalb dieser Klasse (das Aufkommen einer Negerbourgeoisie) und durch ihre (im Sinne des kapitalistischen Systems) marginale gesellschaftliche Funktion gefährdet. Die Mehrheit der schwarzen Bevölkerung hat keine entscheidende Position im Produktionsprozeß inne, und die weißen Arbeiterorganisationen haben sich nicht gerade bemüht, diese Lage zu ändern. Nach den zynischen Begriffen des Systems ist ein großer Teil dieser Bevölkerung »verschleißbar«, das heißt, er trägt zur Produktivität des Systems nicht wesentlich bei. Folglich brauchen die bestehenden Mächte nicht zu zögern, extreme Unterdrückungsmaßnahmen anzuwenden, wenn die Bewegung gefährlich wird. Gegenwärtig tritt in den Vereinigten Staaten die schwarze Bevölkerung als die »natürlichste« Kraft der Rebellion auf.

Ihre Distanz zu der jungen bürgerlichen Opposition ist in jeder Hinsicht erschreckend. Die gemeinsame Basis: die totale Ablehnung der bestehenden Gesellschaft, ihres ganzen Wertsystems, wird durch den offenkundigen Klassenunterschied verdunkelt - so wie in der weißen Bevölkerung die Gemeinsamkeit

des »wirklichen Interesses« zwischen Studenten und Arbeitern durch den Klassenkonflikt beseitigt wird. Gleichwohl artikulierte sich Solidarität in großem Maßstab während der Mai-Rebellion in Frankreich - gegen das stillschweigende Verbot seitens der Kommunistischen Partei und der CGT (*Confederation Generale du Travail*); und die gemeinsame Aktion ging von den Studenten, nicht von den Arbeitern aus. Diese Tatsache mag die Tiefe und Einheit der Opposition unterhalb und jenseits der Klassenkonflikte verdeutlichen. Hinsichtlich der Studentenbewegung begünstigt eine grundlegende Tendenz in der Struktur der fortgeschrittenen industriellen Gesellschaft selbst die allmähliche Entwicklung einer solchen Interessengemeinschaft. Der weitreichende Prozeß, der sich anschickt, in großen Sektoren der materiellen Produktion die schwere physische Arbeit durch technische, geistige Energie zu ersetzen, erhöht die gesellschaftliche Nachfrage nach wissenschaftlich geschulten, intelligenten Arbeitern; ein beträchtlicher Teil der Studentenschaft gehört der künftigen Arbeiterklasse an - der »neuen Arbeiterklasse«, die nicht nur nicht verschleißbar ist, sondern lebensnotwendig für das Wachstum der bestehenden Gesellschaft. Die Studenten-Rebellion trifft diese Gesellschaft an einer verwundbaren Stelle, und die Reaktion ist entsprechend giftig und gewalttätig.

Die »Studentenbewegung« - schon die Bezeichnung ist ideologisch und abfällig; sie verbirgt die Tatsache, daß durchaus wichtige Teile der älteren Intelligenz und der nicht-studentischen Bevölkerung aktiv an

der Bewegung teilnehmen. Sie verkündet sehr unterschiedliche Ziele und Bestrebungen; die allgemeinen Forderungen nach Reformen des Erziehungswesens sind nur der unmittelbare Ausdruck weitergehender und fundamentalerer Intentionen. Die entscheidendste Differenz besteht zwischen der Opposition in den sozialistischen und der in den kapitalistischen Ländern. Jene akzeptiert die sozialistische Gesellschaftsstruktur, protestiert aber gegen das repressiv-autoritäre Regime der Staats- und Parteibürokratie, während in den kapitalistischen Ländern der kämpferische (und offenbar anwachsende) Teil der Bewegung antikapitalistisch ist: sozialistisch oder anarchistisch. Wiederum hat die Rebellion gegen faschistische Diktaturen und Militär-Diktaturen im kapitalistischen Bereich (in Spanien und in Lateinamerika) eine Strategie und Ziele, die sich von denen der Rebellion in den demokratischen Ländern unterscheiden. Und man sollte niemals diejenige Studentenrebellion vergessen, die dazu beitrug, den scheußlichsten Massenmord in der heutigen Welt zu verüben: das Massaker an Hunderttausenden von »Kommunisten« in Indonesien. Das Verbrechen ist noch ungestraft; es ist die einzige schreckliche Ausnahme zur freiheitlichen, befreienden Funktion des studentischen Aktivismus.

In den" faschistischen und halbfaschistischen Ländern finden die militanten Studenten (überall eine studentische Minderheit) Unterstützung beim Industrie- und Agrarproletariat; in Frankreich und Italien war es ihnen möglich, die unsichere (und vorübergehende!) Hilfe machtvoller linker Parteien und Gewerkschaften

zu erlangen; in Westdeutschland und den Vereinigten Staaten begegnen sie der lautstarken und oft gewalttätigen Feindschaft »des Volkes« und der organisierten Arbeiterschaft Die Studentenbewegung ist, obwohl revolutionär in ihrer Theorie, in ihren Triebbedürfnissen und ihren letzten Zielen keine revolutionäre Kraft, vielleicht nicht einmal eine Avantgarde, solange keine Massen vorhanden sind, fähig und willens, sich ihr anzuschließen; dennoch ist sie das Ferment der Hoffnung in den übermächtigen und erstickenden kapitalistischen Metropolen: sie bezeugt die Wahrheit der Alternative - das wirkliche Bedürfnis und die wirkliche Möglichkeit einer freien Gesellschaft. Gewiß, es gibt die Wilden und Nicht-Engagierten, solche, die sich in alle Arten von Mystizismus verlieren, die guten und die bösen Narren, und diejenigen, denen es gleichgültig ist, was geschieht; es gibt die authentischen und die organisierten Happenings und Nonkonformitäten.

Der Markt hat diese Rebellion unterlaufen und zu einem Geschäft gemacht; aber sie ist gleichwohl ein ernstes Geschäft. Dabei geht es weder um die mehr oder weniger interessante Psychologie der Teilnehmer noch um die oft bizarren Protestformen (die ziemlich häufig die absurde Vernünftigkeit des Establishments und die anti-heroischen, sinnlichen Bilder der Alternative durchsichtiger machen, als es die ernsthaftesten Argumente vermöchten), sondern darum, wogegen sich der Protest richtet. Die Forderungen nach einer Strukturreform des Erziehungssystems (an sich schon dringlich genug; wir werden im folgenden

auf sie zurückkommen) suchen der trügerischen Neutralität und oft rein apologetischen Lehre entgegenzuwirken sowie die Studenten mit dem begrifflichen Instrumentarium für eine solide und gründliche Kritik der materiellen und intellektuellen Kultur auszurüsten. Gleichzeitig versuchen sie, den Klassencharakter der Erziehung abzuschaffen. Diese Veränderungen würden zu einer Ausdehnung und Entfaltung des Bewußtseins führen, das den ideologischen und technologischen Schleier zerreißen könnte, der die abscheulichen Züge der überflußgesellschaftl. verdeckt.

Noch immer ist die Entwicklung eines wahren Bewußtseins die erklärte Funktion der Universitäten. Es ist deshalb kein Wunder, daß die studentische Opposition auf den fast pathologischen Haß der sogenannten »Gemeinschaftl.« stößt - einschließlich großer Teile der organisierten Arbeiterschaftl.: In dem Maße, wie die Universitäten vom finanziellen und politischen Wohlwollen der Kommunen und der Regierung abhängig werden, wird der Kampf für eine freie und kritische Bildung zum lebenswichtigen Bestandteil des größeren Kampfes für eine Änderung der Dinge.

Was als äußerliche »Politisierung« der Universität durch die »zersetzenden« Radikalen erscheint, ist heute (wie so oft in der Vergangenheit) die »logische«, innere Dynamik der Erziehung: ein Übersetzen von Wissen in die Realität, von humanistischen Werten in humane Existenzbedingungen. Diese Dynamik, durch die pseudo-neutralen Züge der »Academia«

gehemmt, würde beispielsweise dadurch freigesetzt, daß man Kurse in den Lehrplan aufnimmt, welche die großen nonkonformistischen Bewegungen der Zivilisation und die kritische Analyse der gegenwärtigen Gesellschaften adäquat behandeln. Die Grundlage zur Überbrückung der Kluft zwischen »Sollen« und »Sein«, zwischen Theorie und Praxis, ist in der Theorie selbst angelegt. Erkenntnis verhält sich transzendent zur objektiven Welt, zur Realität nicht nur in einem erkenntnistheoretischen Sinn, etwa gegenüber repressiven *Lebensformen-sie ist politisch*. Die Verweigerung des Rechts auf politische Betätigung in der Universität verewigt die Trennung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft und reduziert die Wirksamkeit und den Gesichtskreis der Intelligenz. Die Forderungen im Bereich der Erziehung treiben so die Bewegung über die Universitäten hinaus, auf die Straßen, in die Slums und in die »Gemeinde«. Und die treibende Kraft ist die Weigerung, sich leistungsfähig und »normal« in einer Gesellschaft und für eine Gesellschaft zu verhalten,

- welche die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung zwingt, ihren Lebensunterhalt in stupiden, unmenschlichen und unnötigen Tätigkeiten zu »verdienen«;
- die ihren geschäftlichen Aufschwung auf dem Wege über Ghettos, Slums und inneren wie äußeren Kolonialismus nimmt;
- die von Gewalt und Repression heimgesucht wird, während sie Gehorsam und Willfährigkeit von den Opfern der Gewalt und Repression verlangt;

- die, um die gewinnbringende Produktivität aufrechtzuerhalten, von der ihre Hierarchie abhängt, ihre unermesslichen Ressourcen rigoros zu Verschleiß, Zerstörung und zur methodischen Erzeugung konformistischer Bedürfnisse und Befriedigungen benutzt.

In dem Maße, wie sich die Rebellion gegen eine funktionierende, wohlhabende und »demokratische« Gesellschaft richtet, ist sie eine *moralische* Rebellion gegen die scheinheiligen, aggressiven Werte und Ziele, gegen die blasphemische Religion dieser Gesellschaft, gegen alles, was sie ernst nimmt, wozu sie sich bekennt - während sie verletzt, wozu sie sich bekennt.

Der »unorthodoxe« Charakter dieser Opposition, die über keine traditionelle Klassenbasis verfügt und die gleichzeitig eine politische, triebmäßige und moralische Rebellion ist, prägt deren Strategie und Reichweite. Sie erstreckt sich auf die ganze Organisation der bestehenden liberal-parlamentarischen Demokratie. Bei der Neuen Linken hat sich eine nachdrückliche Absage an die traditionellen politischen Praktiken durchgesetzt: an das Netz der Parteien, Komitees und Interessengruppen auf allen Ebenen, an jegliche Arbeit in diesem Netz und mit seinen Methoden. Diese ganze Sphäre und Atmosphäre ist mit all ihrer Macht hinfällig geworden; für die Rebellen ist nichts, was irgendeiner dieser Politiker, Volksvertreter oder Kandidaten verkündet, von irgendwelchem Belang; sie können es nicht ernst nehmen, obgleich dies für sie - wie sie sehr wohl wissen - Schläge, Inhaftierung oder Verlust des Arbeitsplatzes bedeuten kann. Sie

sind keine berufsmäßigen Märtyrer: sie ziehen es vor, nicht geschlagen, nicht inhaftiert, nicht entlassen zu werden. Aber das ist für sie keine Frage der Wahl; Protest und Weigerung gehören zu den tiefgreifenden Intentionen der Umwandlung und erstrecken sich auf die Machtstruktur als Ganzes. Der von dieser Struktur organisierte demokratische Prozeß ist derart diskreditiert, daß sich kein Teil aus ihm herauslösen läßt, der nicht beschmutzt wäre. Sich dieses Prozesses bedienen hieße überdies, Energie in Bewegungen verzetteln, die im Schneckentempo vonstatten gehen. Beispielsweise könnte ein Wahlkampf mit dem Ziel, die Zusammensetzung des US-Kongresses einschneidend zu verändern - gemessen an der gegenwärtigen Schnelligkeit des Fortschritts und angenommen, das Bestreben nach politischer Radikalisierung setzt sich ungehindert fort - hundert Jahre in Anspruch nehmen. Und das Vorgehen der Gerichtshöfe, von den untersten bis zu den höchsten, schmälert keineswegs das Mißtrauen in den gegebenen demokratisch-verfassungsmäßigen Rahmen. Es läßt sich leicht zeigen, daß bei diesen Verhältnissen die Arbeit zur Verbesserung der bestehenden Demokratie das Ziel, eine freie Gesellschaft zu erreichen, auf unbestimmte Zeit hinauszögert.

So tendiert der radikale Protest in einigen Bereichen der Opposition dazu, widerspruchsvoll, anarchistisch, ja unpolitisch zu werden - ein weiterer Grund, weshalb die Rebellion die oft seltsamen und närrischen Formen annimmt, die dem Establishment auf die Nerven fallen. Angesichts der schauerlich ernsten

Totalität der institutionalisierten politischen Praktiken werden Satire, Ironie und lachende Provokation zur notwendigen Dimension eines neuen politischen Verhaltens. Die Verachtung des tödlichen *esprit de sérieux*, von dem das Gerede und Treiben der beruflichen und halbberuflichen Politiker durchsetzt ist, tritt als Verachtung der Werte auf, zu denen sie **sich** bekennen, während sie dabei sind, sie zu zerstören. Die Rebellen erwecken das verzweifelte Lachen und den zynischen Hohn des Narren zu neuem Leben - als Mittel zur Demaskierung der Taten jener Ernstgesinnten, die das Ganze regieren.

Diese Entfremdung der radikalen Opposition vom bestehenden demokratischen Prozeß und seinen Institutionen verweist auf eine gründliche Neuüberprüfung der Demokratie (der »bürgerlichen« Demokratie, der repräsentativen Regierung) und ihrer Rolle beim Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus oder, allgemeiner, von einer unfreien zu einer freien Gesellschaft. Im großen und ganzen bewertet die Marxsche Theorie die Rolle der bürgerlichen Demokratie bei diesem Übergang positiv - bis hin zur Stufe der Revolution selbst. Kraft ihres (in der Praxis freilich begrenzten) Engagements für staatsbürgerliche Rechte und Freiheiten liefert die bürgerliche Demokratie den günstigsten Boden, um abweichende Ansichten zu entwickeln und zu organisieren. Das gilt noch immer; aber die Kräfte, welche die »schützenden« Züge innerhalb des demokratischen Rahmens selbst beeinträchtigen, gewinnen an Macht. Die vom Monopolkapitalismus entwickelte

Massendemokratie hat die Rechte und Freiheiten geprägt, die er nach seinem Bild und Interesse gewährt; die Mehrheit der Bevölkerung ist die Mehrheit ihrer Herren; Abweichungen werden »eingedämmt«; und die konzentrierte Macht kann es sich leisten, die radikale andere Meinung so lange zu tolerieren (vielleicht sogar zu verteidigen), wie sie sich den etablierten Regeln und Gewohnheiten fügt (und sogar ein wenig darüber hinaus). Die Opposition wird so gerade in die Welt hineingezogen, der sie opponiert - und von eben den Mechanismen, die es ihr erlauben, sich zu entwickeln und zu organisieren; die Opposition ohne Massenbasis wird in ihren Bemühungen enttäuscht, eine solche Massenbasis zu erlangen. Unter diesen Umständen erscheint ein Tätigsein gemäß den Regeln und Methoden demokratischer Legalität als Kapitulation vor der herrschenden Machtstruktur. Und doch wäre es verhängnisvoll, die Verteidigung bürgerlicher Rechte und Freiheiten im etablierten Rahmen aufzugeben. Da aber der Monopolkapitalismus gezwungen ist, seinen Herrschaftsbereich zu Hause und draußen auszudehnen und zu befestigen, wird der demokratische Kampf in zunehmenden Konflikt mit den bestehenden demokratischen Institutionen geraten: mit ihren eingebauten Schranken und ihrer konservativen Dynamik.

Der halbdemokratische Prozeß arbeitet radikalem Wandel zwangsläufig entgegen, weil er eine öffentliche Mehrheit herstellt und erhält, deren Meinung von den herrschenden Interessen am *status qua* hervorgebracht wird. Solange dieser Zustand währt, ist

es sinnvoll zu sagen, daß der allgemeine Wille immer falsch ist - falsch insofern, als er objektiv der möglichen Umgestaltung der Gesellschaft in humanere Lebensformen entgegenwirkt. Sicher ist der Minderheit die Methode der Überzeugung immer noch zugänglich, obgleich sie dadurch entschieden geschwächt wird, daß sie als linke Minderheit über keine großen Fonds verfügt, wie ein gleichwertiger Zugang zu den Massenmedien sie erfordert, welche Tag und Nacht für die herrschenden Interessen sprechen - mit jenen zuträglichen Zwischenspielen zugunsten der Opposition, die den illusorischen Glauben stützen, als herrschten Gleichheit und »fair play«. Und doch wären ohne das ständige Bemühen zu überzeugen, die feindliche Mehrheit allmählich zu vermindern, die Aussichten der Opposition noch trostloser, als sie schon sind.

Wenn Demokratie Selbstregierung freier Menschen und Gerechtigkeit für alle bedeutet, dann würde die Verwirklichung der Demokratie die Abschaffung der bestehenden Pseudo-Demokratie voraussetzen. In der Dynamik des korporativen Kapitalismus tendiert daher der Kampf um Demokratie dazu, anti-demokratische Formen anzunehmen; und in dem Maße, wie die demokratischen Entscheidungen auf allen Ebenen in »Parlamenten« getroffen werden, neigt die Opposition dazu, außerparlamentarisch zu werden. Die Bewegung, die verfassungsmäßig verbrieften Rechte und Freiheiten im täglichen Leben der unterdrückten Minderheiten zu erweitern, selbst die Bewegung zur Erhaltung der bestehenden Rechte und

Freiheiten, wird in dem Grad »subversiv« werden, wie sie auf den sich versteifenden Widerstand der Mehrheit gegen eine »übertriebene« Interpretation und Anwendung von Gleichheit und Gerechtigkeit stößt.

Eine Opposition, die sich nicht gegen eine besondere Regierungsform oder gegen bestimmte Bedingungen innerhalb einer Gesellschaft richtet, sondern gegen ein gesellschaftliches System als Ganzes, kann nicht erlaubt und gesetzlich bleiben, da sie gegen die etablierte Legalität und das etablierte Gesetz opponiert. Die Tatsache, daß der demokratische Prozeß Abhilfe gegen Mißstände sowie erlaubten und gesetzlichen Wandel ermöglicht, ändert nichts an der Illegalität, die einer Opposition gegen eine institutionalisierte Demokratie innewohnt, die den Umwandlungsprozeß auf der Stufe anhält, wo er das bestehende System zerstören würde. Kraft dieses eingebauten Stabilisators oder »Reglers« kann sich die kapitalistische Massendemokratie vielleicht länger am Leben erhalten als irgendeine andere Regierung oder Gesellschaft; und das um so eher, je mehr sie nicht auf Terror und Knappheit beruht, sondern auf Leistungsfähigkeit, Reichtum und dem Mehrheitswillen der ihr ausgelieferten und verwalteten Bevölkerung. Diese neue Situation wirkt sich unmittelbar auf die alte Frage nach dem Recht auf Widerstand aus. Können wir sagen, daß eher das etablierte System als der Widerstand gegen es einer Rechtfertigung bedarf? Das scheinen die Theorien vom Gesellschaftsvertrag zu implizieren, welche die bürgerliche Gesellschaft als

aufgelöst betrachten, wenn sie in ihrer bestehenden Form die Funktionen nicht mehr erfüllt, deretwegen sie errichtet wurde, nämlich als ein System gesellschaftlich notwendiger und produktiver Repression. Diese Funktionen wurden theoretisch von den Philosophen festgelegt: die Realisten unter ihnen definierten den »Zweck der Regierung« als Schutz von Eigentum, Gewerbe und Handel; die Idealisten sprachen von der Verwirklichung der Vernunft, Gerechtigkeit und Freiheit (ohne die materielleren und ökonomischen Gesichtspunkte zu vernachlässigen oder auch nur zu unterschätzen). In beiden Schulen waren das Urteil darüber, ob eine Regierung tatsächlich diese »Zwecke« erfüllt, und die Urteilkriterien gewöhnlich auf den jeweiligen Nationalstaat (oder auf den Typ des Nationalstaats) begrenzt, den der betreffende Philosoph im Sinn hatte: daß Sicherheit, Wachstum und Freiheit des einen Nationalstaats Unsicherheit, Zerstörung und Unterdrückung eines anderen einschlossen, konnte weder die Definition entkräften, noch verlor eine etablierte Regierung ihren Anspruch auf Gehorsam, wenn der Schutz des Eigentums und die Verwirklichung der Vernunft große Teile der Bevölkerung in Armut und Knechtschaft beließen.

Gegenwärtig haben die Fragen nach dem »Zweck der Regierung« nachgelassen. Es scheint, als sei das beständige Funktionieren der Gesellschaft eine hinreichende Rechtfertigung ihrer Legalität und ihres Anspruchs auf Gehorsam; das »Funktionieren« scheint negativ definiert: als Abwesenheit von Bürgerkrieg,

massenhaftem Aufruhr oder wirtschaftlichem Zusammenbruch. Sonst ist alles in Ordnung: Militärdiktatur, Plutokratie und das Regieren mit Banden und Schlägern. Völkermord, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit sind keine wirksamen Argumente gegen eine Regierung, die Eigentum, Gewerbe und Handel zu Hause schützt, während sie draußen ihre zerstörerische Politik verfolgt. Und in der Tat gibt es kein durchsetzbares Gesetz, das einer solchen konstitutionellen Regierung Legitimität und Legalität aberkennen könnte. Das aber bedeutet, daß es kein anderes (durchsetzbares) Gesetz gibt als dasjenige, das dem *status quo* dient, und daß diejenigen, die solchen Dienst verweigern - und zwar noch ehe sie in Konflikt mit dem Gesetz geraten - *eo ipso* außerhalb des Gesetzes stehen.

Darin besteht die absurde Situation. Noch immer liefert die etablierte Demokratie den einzigen rechtmäßigen Rahmen einer Änderung und muß deshalb gegen alle Versuche der Rechten und des Zentrums, diesen Rahmen einzuschränken, verteidigt werden; zugleich aber erhält der Schutz der etablierten Demokratie den *status quo* aufrecht und damit die Eindämmung des Wandels. Ein anderer Aspekt derselben Zweischneidigkeit: radikaler Wandel hängt von einer Massenbasis ab, aber jeder Schritt im Kampf um radikalen Wandel isoliert die Opposition von den Massen und fordert verstärkte Repression heraus - die Mobilisierung institutionalisierter Gewalt gegen die Opposition, womit die Aussichten auf radikalen Wandel weiter abnehmen. Nach dem Wahlsieg der

Reaktion über die Linke im Gefolge der französischen Studentenrebellion schrieb die *Humanite* (nach einer Meldung der *Los Angeles Times* vom 25. Juni 1968): »Jede Barrikade, jedes brennende Auto verhalf der gaullistischen Partei zu Zehntausenden von Stimmen.« Das ist völlig richtig - ebenso wie die Folgerung, daß ohne Barrikaden und Verbrennungen von Autos die herrschenden Mächte noch sicherer und stärker wären, und daß die vom parlamentarischen Spiel absorbierte und eingeschränkte Opposition die Massen, von denen die Umgestaltung abhängt, noch mehr schwächen und befrieden würde. Der Schluß daraus? Die radikale Opposition steht unweigerlich der Niederlage ihrer direkten, außerparlamentarischen Aktion, ihres groben Ungehorsams gegenüber; indes gibt es Situationen, in denen sie das Risiko einer solchen Niederlage auf sich nehmen muß - wenn sie dadurch ihre Stärke festigen und den zerstörerischen Charakter zivilen Gehorsams einem reaktionären Regime gegenüber entlarven kann. Denn die objektive, geschichtliche Funktion des demokratischen Systems des korporativen Kapitalismus besteht gerade darin, Gesetz und Ordnung des bürgerlichen Liberalismus als konterrevolutionäre Kraft zu gebrauchen, womit es der radikalen Opposition die Notwendigkeit direkter Aktionen und groben Ungehorsams auferlegt, während es die Opposition mit seiner enormen Übermacht konfrontiert. Unter diesen Umständen werden direkte Aktion und grober Ungehorsam für die Rebellion zum wesentlichen Bestandteil des Übergangs von der indirekten

Demokratie des korporativen Kapitalismus zur direkten Demokratie<sup>3</sup>, bei der Wahlen und Repräsentanz nicht mehr als Institutionen der Herrschaft dienen. Gegen diese wird direkte Aktion ein Mittel zur Demokratisierung, zur Veränderung, wenn auch im etablierten System. All dessen Macht konnte die studentische Opposition (die schwächste und verbreitetste aller geschichtlichen Oppositionsbewegungen) nicht zum Schweigen bringen; und es besteht guter Grund anzunehmen, daß nicht die parlamentarische und die von der »Gallup«-Forschung ermittelte Meinung die Regierung zwang, ihre Einstellung zum Vietnamkrieg zu ändern, sondern die Studenten und der Widerstand. Und der grobe Ungehorsam der Pariser Studenten war es, der plötzlich die Unterdrückung des Erinnerungsvermögens der organisierten Arbeiterschaft durchbrach und für einen sehr kurzen Augenblick die geschichtliche Macht des Generalstreiks, der Fabrikbesetzung und der Internationale ins Gedächtnis zurückrief.

Nicht demokratische Evolution statt radikaler Aktion ist die Alternative, sondern Rationalisierung des *status quo* statt Veränderung. Solange ein Gesellschaftssystem durch Indoktrinierung und Integration

3 »Direkte Demokratie«: in der modernen Massengesellschaft ist Demokratie, gleich welcher Form, nicht ohne ein Repräsentationssystem denkbar. Direkte Demokratie würde auf allen Ebenen wirklich freie Auswahl und Wahl der Kandidaten sicherstellen, Widerrufbarkeit nach Ermessen der Wählerschaft sowie unzensurierte Erziehung und Information. Eine solche Demokratie wiederum setzt gleiche und allgemeine Erziehung zur Autonomie voraus.

eine sich verewigende konservative Mehrheit reproduziert, reproduziert diese das System selbst, das für Änderungen innerhalb, aber nicht jenseits seines institutionellen Rahmens offen ist. Folglich wird der Kampf um Änderungen, die über das System hinausgehen, kraft seiner eigenen Dynamik im Sinne des Systems undemokratisch, und von Anbeginn **wohnt** Gegengewalt dieser Dynamik inne. Daher macht der Radikale sich schuldig - entweder durch überlaufen zu den Mächten des *status quo* oder dadurch, daß er dessen Gesetz und Ordnung verletzt.

Wer aber hat das Recht, sich zum Richter einer etablierten Gesellschaft: zu erklären, wer außer den legal zustande gekommenen Vertretungen oder den Vertretern einer Mehrheit der Bevölkerung? Außer diesen könnte es nur eine selbsternannte Elite sein oder Führer, die sich ein solches Urteil anmaßen. Bestünde die Alternative zwischen Demokratie und Diktatur (wie »**wohlwollend**« auch immer), so wäre fraglos die Antwort: Demokratie ist vorzuziehen. Diese besteht jedoch nicht, und die Regierung wird tatsächlich ausgeübt durch ein Netz von »**pressure groups**« und »**Maschinerien**«, durch hergebrachte Interessen, die von demokratischen Institutionen vertreten werden, auf sie einwirken und sich ihrer bedienen. Diese Institutionen gehen keineswegs aus einem souveränen Volk hervor. Die Vertretung ist repräsentativ für den Willen, den die herrschenden Minderheiten geprägt haben. Wenn also die Alternative Herrschaft: einer Elite bedeutet, so hieße das nur die gegenwärtig herrschende Elite durch eine

andere ersetzen; und sollte diese andere die gefürchtete intellektuelle Elite sein, so muß sie nicht weniger beschränkt und bedrohlich sein als die herrschende. Zwar hätte eine solche Regierung zunächst nicht die Bestätigung der Mehrheit von der vorangegangenen Regierung »geerbt« - aber wäre einmal die Kette der vergangenen Regierungen zerbrochen, dann geriete die Mehrheit in Fluß und wäre, losgelöst vom vergangenen Management, frei, über die neue Regierung im Sinn des neuen gemeinsamen Interesses zu befinden. So ist freilich noch nie eine Revolution verlaufen, aber es hat sich auch nie zuvor eine Revolution ereignet, die über die gegenwärtigen Errungenschaften von Produktivität und technischem Fortschritt verfügen konnte. Natürlich könnten sie wirksam dazu benutzt werden, der Bevölkerung ein anderes System repressiver Kontrollen aufzuerlegen, doch unsere ganze Diskussion ging von der These aus, daß die Revolution nur dann befreiend wäre, wenn sie von den nicht-repressiven Kräften getragen würde, welche die bestehende Gesellschaft aufrütteln. Diese These ist nicht mehr - und nicht weniger - als eine Hoffnung. Ehe sie verwirklicht ist, kann in der Tat nur das Individuum, können nur die Individuen urteilen - mit keiner anderen Legitimation als ihrem Bewußtsein und Gewissen. Aber diese Individuen sind mehr und etwas anderes als Privatpersonen mit ihren partikularen, zufälligen Vorlieben und Interessen. Ihr Urteil geht über ihre Subjektivität so weit hinaus, wie es auf unabhängigem Denken und unabhängiger Information beruht, auf einer rationalen Analyse

und Einschätzung ihrer Gesellschaft. Das Dasein einer zu solcher Rationalität fähigen Mehrheit von Individuen war die Annahme, auf der demokratische Theorie fußte. Wenn die etablierte Majorität nicht aus solchen Individuen zusammengesetzt ist, kann sie nicht als souveränes Volk denken, wollen und handeln.

Es ist die alte Geschichte: Recht steht gegen Recht - das positive, kodifizierte, durchsetzbare Recht der bestehenden Gesellschaft gegen das negative, ungeschriebene, nicht durchsetzbare Recht der Transzendenz, die wesentlich zur Existenz des Menschen in der Geschichte gehört: das Recht, auf einer weniger kompromittierten, weniger schuldigen und weniger ausgebeuteten Menschheit zu bestehen. Die beiden Rechte müssen so lange in heftigem Konflikt liegen, wie die etablierte Gesellschaft zu ihrem Funktionieren von Ausbeutung und Schuld abhängt. Die Opposition kann diesen Zustand nicht durch eben die Mittel ändern, die ihn schützen und erhalten. Darüber hinaus gibt es nur das Ideal und die Straftat; und diejenigen, die für ihr strafbares Handeln ein Recht beanspruchen, müssen sich für ihre Handlungsweise vor dem Tribunal der bestehenden Gesellschaft verantworten. Denn weder Gewissen noch Engagement für ein Ideal können den Umsturz einer etablierten Ordnung legalisieren, welche festlegt, was Ordnung ist, oder gar die Störung des Friedens legalisiert, welcher der Frieden der etablierten Ordnung ist. Ihr allein steht das gesetzlich verbrieftete Recht zu, den Frieden abzuschaffen und das Töten und Schlagen zu

organisieren. Im etablierten Vokabular ist »Gewalttätigkeit« ein Begriff, der sich nicht auf die Handlungsweise der Polizei, der National Guard, der Polizeidirektoren, Marineinfanteristen und Bomberpiloten anwenden läßt. Die »bösen« Wörter sind *apriori* für den Feind reserviert; ihr Sinn wird durch die Aktionen des Feindes unbeschadet ihrer Motivation und ihres Ziels definiert und bestätigt. Wie »gut« der Zweck auch sein mag, niemals rechtfertigt er die illegalen Mittel.<sup>4</sup> Der Satz »der Zweck heil-

<sup>4</sup> Ein erschreckendes Beispiel widersinniger Sprache - für die Zerstörung nicht nur des Wortsinns, sondern auch der Idee der Menschlichkeit - liefert ein Beridlt in *The New York Times* (s. September 1967), der die folgenden Stellen enthält: »Kreisrichter Christ Seraphim saß heute nachmittag mit seinem gelben Apportierhund Holly auf der Veranda seines Hauses im spanischen Stil in einer freundlichen East Side Street (in Milwaukee) und ließ einige gestrenge Kommentare über die 1 000 Bürgerrechtsdemonstranten verlauten, die singend an seinem Vorderrasen vorbeizogen. [...] »Ich meine, sie stören den Frieden, meinen Sie nicht auch?«, fragte er und sah sich die heutigen Marschierer an. »Sie sind laut und ungestüm, nicht wahr? Ich kann den Frieden und die Ruhe meines Heims nicht genießen, das mich eine Menge Geld gekostet hat.« Was Hochwürden James E. Groppi betraf, den weißen römisch-katholischen Priester, der den Marsch anführte, so schimpfte Richter Seraphim: »Er ist ein Krimineller, ein verurteilter Krimineller, zweimal wurde er vom Gericht wegen ungebührlichen Verhaltens verurteilt.« Die Demonstranten bewegten sich schließlich außer Hörweite, und Richter Seraphim nahm mit dankbarem Seufzer seine Lektüre über *Eine Geschichte der Juden* von Abram Leon Sacher, dem Präsidenten der Brandeis Universität, wieder auf, aber die Marschierer kehrten alsbald zurück. »Diese Leute«, sagte Richter Seraphim - und bezog sich diesmal auf sein Buch - »wurden in Ofen gebraten. Aber

ligt die Mittel< ist in der Tat als allgemeine Feststellung unannehmbar; das gilt freilich auch für seine als allgemeiner Satz auftretende Negation. Bei radikaler politischer Praxis gehört der Zweck einer Welt an, die verschieden ist vom etablierten Universum von Sprache und Verhalten und seinen Gegensatz bildet. Die Mittel aber gehören zu diesem Universum und werden von ihm nach seinen Begriffen beurteilt, nach eben den Begriffen, die durch den Zweck aufgehoben werden. Nehmen wir beispielsweise an, eine Aktion sei darauf aus, die Verbrechen gegen die Menschheit, die im erklärten nationalen Interesse begangen werden, zu unterbinden; und die Mittel, dieses Ziel zu erreichen, seien Akte organisierten groben Ungehorsams. Gemäß dem etablierten Gesetz und der herrschenden Ordnung werden nicht die Verbrechen, sondern der Versuch, sie aufzuhalten, verurteilt und als Verbrechen bestraft; es wird so mit eben den Maßstäben geurteilt, die durch die Aktion angeklagt werden. Die bestehende Gesellschaft definiert das über sie hinausgehende Handeln nach ihren eigenen Begriffen - eine Prozedur der Selbstbestätigung, die für diese Gesellschaft völlig legitim, ja sie behielten ihre Würde bis zuletzt. Sie sind nicht viel marschiert. Sie sind das gesetzestreueste Volk der Welt<.« Als Quintessenz von Gesetz und Ordnung gilt: die Menschen sind gesetzestreu, wenn sie in die Ofen gehen und ohne »viel Marschieren« gebraten werden, während diejenigen, die marschieren, um gegen eine mögliche Wiederholung der Konzentrationslager zu protestieren und um sie zu verhüten, »den Frieden 'Stören« und kriminell sind, wie der Geistliche, der den Protestzug anführt.

notwendig ist; eines der wirksamsten Rechte des Souveräns besteht darin, durchsetzbare Definitionen von Wörtern festzulegen.<sup>5</sup>

Politische Linguistik ist ein Schutzpanzer des Establishments. Wenn die radikale Opposition ihre eigene Sprache entwickelt, protestiert sie spontan und unterbewußt gegen eine der wirksamsten »Geheimwaffen« von Herrschaft und Verleumdung. Die herrschende Sprache von Gesetz und Ordnung, die von den Gerichtshöfen und der Polizei für gültig erklärt wird, ist nicht nur die Stimme, sondern auch die Tat der Unterdrückung.<sup>6</sup> Diese Sprache definiert und ver-

5 »Nous eontestons une eulture qui donne la suprematie au langage-parle. Ce langage elabore par la classe bourgeoise est un signe d'appartenanee **a**eette classe. Mais ee langage qui est le fait d'une minorite d'individus s'impose **a** tous eomme le seul mode de eommunieiation valable [. . .]. Le langage n'est pas seulement un moyen de eommunieiation, e'est aussi et surtout un mode d'apprehension de la realite, eelui tout formel et tout intelleetuel que peut se permettre une classe detachee par ses privileges eeconomiques des eonflits et des eontradietions de la vie soeiale.« (*Extrait Je Majuscule, organe Je liaison Je La faculte Je Lyon, 29. mai 1968. In: Quelle universite? l.e., S.45-46.*)

6 In der angesehenen Presse ist man sich dieser Tatsache und ihrer Implikationen kaum bewußt. Eine erstaunlime Ausnahme bildet der Artikel von David S. Broder in *The Los Angeles Times* vom 1. Oktober 1968. Er enthält die folgenden Passagen: »Die Wörter systematism ihres Sinns oder ihrer Substanz zu entkleiden, ist eine Form von Zerstörung, die nicht gesetzlich abgesichert ist. Dabei sind die Politiker nicht die allein Schuldigen. Eine Nation, die sich zunehmend daran gewöhnt, Berichte von schweren Kämpfen in der >entmilitarisierten Zone< zu hören oder von Personen, die während einer

dammt den Feind nicht nur, sie *erzeugt* ihn auch; und dieses Erzeugnis stellt nicht den Feind dar, wie er wirklich ist, sondern vielmehr, wie er sein muß, um seine Funktion für das Establishment zu erfüllen. Der Zweck rechtfertigt nun doch die Mittel: die Aktionen hören auf, Verbrechen zu sein, wenn sie dazu dienen, die »Freie Welt« zu erhalten und auszudehnen. Umgekehrt ist, was der Feind tut, böse; was er sagt, gilt als Propaganda. Diese sprachliche Diffamierung *apriori* trifft zunächst den Feind draußen: die Verteidigung seines Landes, seiner »gewaltlosen Demonstration« verletzt wurden. ist bereits auf dem besten Wege. die Herrschaft über ihre geistige Gesundheit zu verlieren. Als Bestandteil jeder Wahlkampagne werden rhetorische Exzesse hingenommen. aber in diesem Jahr waren die Kandidaten außergewöhnlich verschwenderisch mit ihren sprachlichen Mitteln. Die Wörter »Gesetz«. »Ordnung« oder »Frieden« zum Beispiel sind grundlegend für den Wortschatz von Bürgern eines freien Landes. Doch wurde diesen Wörtern der Sinn entzogen. als geballtere emotionelle Ladungen hinzukamen. [...] Das amerikanische Experiment einer Selbstregierung wurde freilich in einer Gesellschaft durchgeführt. in der gewisse abstrakte Begriffe gut verstanden wurden. Hätten sie nicht zu jedermanns Vokabular gehört. dann hätte das System der Selbstregierung niemals angestrebt werden können. Jefferson konnte erwarten. verstanden zu werden, als er schrieb: »Wir halten diese Wahrheiten für einleuchtend. daß alle Menschen gleich geschaffen sind; daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind, wozu Leben. Freiheit und das Streben nach Glück gehören.« Die Begriffe in dieser Erklärung kann man sich nicht sinnlich vergegenwärtigen; sie müssen definiert werden. Wenn die Wörter ihren Sinn verlieren. wenn das Medium die Mitteilung verschüttet. dann kann ein Regierungssystem wie das unsrige nicht mehr funktionieren.«

Hütte, seines nackten Lebens ist ein Verbrechen, das die höchste Strafe verdient. Lange bevor die speziellen und weniger speziellen Streitkräfte physisch zum Töten, Niederbrennen und Verhören trainiert werden, sind Verstand und Körper schon unempfindlich genug, um im anderen nicht ein menschliches Wesen zu sehen, zu hören und zu riechen, sondern ein Stück Vieh - ein Stück Vieh allerdings, das hundertprozentiger Strafe unterworfen wird. Das sprachliche Muster wiederholt sich ständig: In Vietnam wird »**typisch** kriminelle kommunistische Gewalttätigkeit« gegen amerikanische »strategische Operationen« verübt; die Roten besitzen die Frechheit, »**überfallartige** Angriffe zu unternehmen« (wahrscheinlich sollen sie sie vorher ankündigen und sich in aller Offenheit aufstellen); sie »entkommen einer Todesfalle« (wahrscheinlich hätten sie in ihr bleiben sollen). Der Vietkong greift amerikanische Kasernen »in stockdunkler Nacht« an und »tötet amerikanische Jungen« (vermutlich greifen die Amerikaner nur im hellsten Tageslicht an, stören weder den Schlaf des Feindes, noch töten sie vietnamesische Jungen). Das Massaker an Hunderttausenden von Kommunisten (in Indonesien) nennt man »beeindruckend« - eine vergleichbare »**killings-rate**« der anderen Seite wäre kaum mit einem solchen Adjektiv geehrt worden. Für die Chinesen ist die Anwesenheit amerikanischer Truppen in Ostasien eine Bedrohung ihrer »**Ideologie**«, während vermutlich die Anwesenheit chinesischer Truppen in Zentral- oder Südamerika eine reale und nicht nur ideologische Bedrohung darstellen würde.

Ober dieses sprachliche Universum, das den Feind (als »Untermenschen«) der Routine der Alltagssprache einverleibt, kann nur durch Aktion hinausgegangen werden. Denn Gewalttätigkeit ist in die Wesensstruktur dieser Gesellschaft eingebaut: als akkumulierte Aggressivität, die das Geschäftsleben aller Zweige des korporativen Kapitalismus antreibt, als legale Aggression auf den Autobahnen und als nationale Aggression draußen, die um so brutaler zu werden scheint, je mehr sie die Verdammten dieser Erde als Opfer ausersieht - jene, die bisher noch nicht vom Kapital der »Freien Welt« zivilisiert wurden. Zur Mobilisierung dieser Aggressivität werden altbekannte psychische Kräfte aktiviert, um den ökonomisch-politischen Bedürfnissen des Systems zu dienen: Feinde sind diejenigen, die unsauber und von Seuchen geplagt sind; mehr Tier als Mensch; sie sind ansteckend (die Dominotheorie!) und bedrohen die saubere, anästhesierte, »gesunde freie Welt«.] Man muß sie liquidieren, ausräuchern und wie ein Gift ausbrennen; desgleichen müssen ihre verseuchten Dschungel abgebrannt und für Freiheit und Demokratie gesäubert werden. Der Feind hat seine »fünfte Kolonne« bereits in der sauberen Welt: die »Commies«<sup>8</sup> und die »Hippies« und ihresgleichen, mit den langen Haaren, den Bärten und den schmutzigen Hosen - diejenigen,

7 Cf. *The Americans in Vietnam* (anonym), in: *Alternative*, University of California, San Diego, Herbst 1966; ursprünglich deutsch veröffentlicht in: *Das Argument*, Nr. 36, Berlin 1966; französisch in: *Les Temps Modernes*, Januar 1966.

8 Slangausdruck für »Kommunisten«. (A.d.O.)

bei denen Promiskuität herrscht und die sich Freiheiten herausnehmen, die den Sauberen und Ordentlichen versagt sind, die sauber und ordentlich bleiben, selbst wenn sie töten, Bomben werfen und Brände legen. Seit dem Mittelalter vielleicht hat sich akkumulierte Repression noch nicht wieder in solch weltweitem Ausmaß in organisierter Aggression gegen jene außerhalb des repressiven Systems entladen - gegen die »Außenseiter« drinnen und draußen.

Angeichts der Reichweite und Intensität dieser sanktionierten Aggression wird die traditionelle Unterscheidung zwischen legitimer und illegitimer Gewalt fragwürdig. Wenn gesetzliche Gewalt in der täglichen Routine von »Befriedung« und »Befreiung« unbegrenzte Verbrennungen, Vergiftungen und Bombardierungen einschließt, dann kann man die Aktionen der radikalen Opposition, ganz gleich, wie ungesetzlich sie sein mögen, kaum mit demselben Namen benennen: Gewalt. Kann es einen hinsichtlich der Größenordnung und Kriminalität sinnvollen Vergleich geben zwischen den von den Rebellen begangenen ungesetzlichen Handlungen in den Ghettos, auf dem Campus, in den Straßen der Städte einerseits und andererseits den von den >>Streitkräften der Ordnung« verübten Taten in Vietnam, in Bolivien, in Indonesien und in Guatemala? Kann man sinnvollerweise von einer Straftat sprechen, wenn Demonstranten den Betrieb der Universität, der Wehrerfassung, des Supermarkts und den Fluß des Verkehrs stören, um gegen die weit wirksamere Störung des Geschäftslebens unzähliger Menschen

durch die Streitkräfte von Gesetz und Ordnung zu protestieren? Auch hier verlangt die brutale Wirklichkeit eine Neubestimmung der Begriffe: das etablierte Vokabular diskriminiert die Opposition von vornherein - es schützt das Establishment.

»Gesetz und Ordnung«: diese Worte hatten immer schon einen unheilvollen Unterton; die ganze Notwendigkeit und der ganze Schrecken legitimierter Gewalt sind in dieser Redeweise zusammengefaßt und sanktioniert. Keine menschliche Vereinigung kann ohne Gesetz und Ordnung, ohne deren Durchsetzbarkeit bestehen, und doch gibt es in menschlichen Assoziationen Grade von Gut und Böse - gemessen an der legitimen, organisierten Gewalt, die erforderlich ist, die etablierte Gesellschaft gegen die Armen, Unterdrückten und Wahnsinnigen zu schützen: die Opfer ihres Wohlstands. Abgesehen von ihrer Legitimität im verfassungsmäßigen Sinn, hängt das Ausmaß, in dem das etablierte Gesetz und die etablierte Ordnung berechtigterweise Gehorsam und Unterwürfigkeit verlangen (und befehlen) können, größtenteils von dem Ausmaß ab (oder sollte von ihm abhängen), in dem dieses Gesetz und diese Ordnung ihren eigenen Maßstäben und Werten gehorchen und sie erfüllen. Diese mögen zunächst ideologisch sein (wie die Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die das revolutionäre Bürgertum aufrichtete), aber die Ideologie kann zur materiellen politischen Kraft zum Schutz der Opposition werden, sobald diese Werte in der gesellschaftlichen Wirklichkeit verraten, bloßgestellt oder verleugnet werden. Dann werden

die verratenen Versprechen gleichsam von der Opposition »übernommen« - und mit ihnen der Anspruch auf Rechtmäßigkeit. In dieser Situation werden Gesetz und Ordnung zu etwas, das es gegen das etablierte Gesetz zu etablieren gilt: die bestehende Gesellschaft ist unrechtmäßig und ungesetzlich geworden; sie hat ihr eigenes Gesetz umgestoßen. So sah die Dynamik der großen Revolutionen aus; es ist schwer einzusehen, wie sie auf die Dauer angehalten werden könnte.

## IV. Solidarität

Der vorangegangene Versuch, die zeitgenössische Opposition gegen die vom korporativen Kapitalismus organisierte Gesellschaft: zu untersuchen, war zentriert um den auffallenden Kontrast zwischen dem radikalen und totalen Charakter der Rebellion einerseits und dem Fehlen einer Klassenbasis dieses Radikalismus andererseits. Diese Lage verleiht allen Bemühungen, die Aussichten grundlegenden Wandels im Herrschaftsbereich des korporativen Kapitalismus einzuschätzen, ja auch nur zu diskutieren, einen abstrakten, akademischen und unwirklichen Zug. Die Suche nach den spezifischen geschichtlichen Trägern der revolutionären Veränderung ist in den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern in der Tat sinnlos. Die revolutionären Kräfte entstehen im Prozeß der Veränderung selbst; die Übersetzung des Potentiellen ins Aktuelle ist die Arbeit politischer Praxis. Ebenso wenig wie kritische Theorie kann politische Praxis sich an einem Begriff von Revolution orientieren, der ins 19. und frühe 20. Jahrhundert gehört und der in weiten Bereichen der Dritten Welt immer noch gilt. Diese Konzeption stellt sich die »Machtübernahme« im Verlauf einer Massenerhebung vor, geführt von einer revolutionären Partei, die als Avantgarde einer revolutionären Klasse handelt und eine neue zentrale Macht einsetzt, welche die grundlegenden gesellschaftlichen Veränderungen

einleitet. Selbst in Industrieländern, in denen eine starke marxistische Partei die ausgebeuteten Massen organisiert hat, wird die Strategie nicht mehr von dieser Vorstellung geleitet - wie die langfristige kommunistische»Volksfront«-Politik bezeugt. Und vollends ist diese Konzeption in jenen Ländern unannehmbar, in denen die Integration der Arbeiterklasse das Ergebnis strukturell bedingter ökonomisch-politischer Prozesse ist (anhaltend hohe Produktivität; große Märkte; Neokolonialismus und verwaltete Demokratie) und wo die Massen selbst Kräfte des Konservatismus und der Stabilisierung sind. Gerade die Macht dieser Gesellschaft dämmt neue Arten und Dimensionen radikaler Veränderung ein.

Die Dynamik dieser Gesellschaft hat seit langem das Stadium verlassen, auf dem sie sich auf der Basis eigener Rohstoffquellen, eines eigenen Marktes und normalen Handels mit anderen Gebieten entfalten konnte. Sie ist zu einer imperialistischen Macht angewachsen, die durch ökonomische und technische Durchdringung sowie unverschleierte militärische Intervention weite Teile der Dritten Welt von sich abhängig gemacht hat. Ihre Politik unterscheidet sich vom klassischen Imperialismus der jüngsten Periode durch wirksamen Gebrauch ökonomischer und technischer Errungenschaften einerseits und den politisch-strategischen Charakter von Interventionen andererseits: die Anforderungen des weltweiten Kampfes gegen den Kommunismus ersetzen die gewinnbringender Investitionen. In jedem Fall gehören die Entwicklungen in der Dritten Welt infolge der

Entfaltung des Imperialismus der Dynamik der Ersten Welt an, und die Kräfte des Wandels in jener sind dieser nicht äußerlich; das »äußere Proletariat« ist ein grundlegender Faktor potentieller Veränderung im Bereich des korporativen Kapitalismus. Hier treffen die geschichtlichen Faktoren der Revolution zusammen: das vorwiegend bäuerliche Proletariat erfährt eine doppelte Unterdrückung, die von 'den einheimischen herrschenden Klassen und denen der ausländischen Metropolen ausgeübt wird. Eine liberale Bourgeoisie, die sich mit den Armen vereinigen und ihren Kampf führen würde, existiert nicht. Deutlich in materiellem und geistigem Elend gehalten, sind sie auf eine kämpferische Führung angewiesen. Da die große Mehrheit außerhalb der Städte unfähig ist, irgendeine überlegte ökonomische und politische Aktion in Gang zu setzen, welche die bestehende Gesellschaft bedrohen würde, wird der Befreiungskampf ein vorwiegend militärischer sein, der mit Hilfe der örtlichen Bevölkerung geführt wird und sich die Vorteile eines Terrains zunutze macht, das traditionelle Methoden der Unterdrückung erschwert. Diese Umstände begünstigen zwangsläufig den Guerillakrieg. Für die Befreiungskräfl:e ist er die große Chance und gleichzeitig die furchtbare Gefahr. Die bestehenden Mächte werden nicht dulden, daß sich das kubanische Beispiel wiederholt; sie werden immer wirksamere Unterdrückungsmittel und -waffen einsetzen, und sie werden die Diktaturen der Länder der Dritten Welt mit immer schlagkräftigeren Hilfsmitteln aus den imperialistischen Metropolen festigen.

Es wäre Romantizismus, die Stärke dieser tödlichen Allianz und ihre Entschlossenheit zu unterschätzen, jeden Aufstand einzudämmen. Es scheint, daß nicht die Beschaffenheit des Geländes, nicht der unvorstellbare Widerstand der vietnamesischen Männer und Frauen, nicht Rücksichtnahme auf die »Weltmeinung«, sondern Angst vor anderen Nuklearmächten die Anwendung atomarer oder semi-atomarer Waffen gegen ein ganzes Volk und ein ganzes Land bislang verhindert hat.

Unter diesen Umständen müssen die Vorbedingungen zur Befreiung und Entwicklung der Dritten Welt in den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern heranwachsen. Nur die innere Schwächung der Supermacht kann schließlich die Finanzierung und Ausrüstung der Unterdrücker in den rückständigen Ländern beenden. Die nationalen Befreiungsarmeen bedrohen den Lebensnerv des Imperialismus; sie sind nicht nur ein materieller, sondern auch ein ideologischer Katalysator des Umbruchs. Die Kubanische Revolution und der Vietkong haben bewiesen, daß es zu schaffen ist; es gibt eine Moral, eine Humanität, einen Willen und eine Überzeugung, die der riesigen technischen und ökonomischen Macht der kapitalistischen Expansion widerstehen und sie aufhalten können. Mehr als der »sozialistische Humanismus« des jungen Marx hat diese gewaltige Solidarität bei der Verteidigung, dieser elementare Sozialismus in Aktion der Radikalität der Neuen Linken Form und Gehalt gegeben; auch in dieser ideologischen Hinsicht wurde die Revolution draußen ein wesentliches Mo-

ment der Opposition in den kapitalistischen Metropolen. Gleichwohl kann die exemplarische Kraft, die ideologische Macht der externen Revolution nur dann etwas ausrichten, wenn die innere Struktur und der Zusammenhalt des kapitalistischen Systems sich auflösen beginnen. Die Kette der Ausbeutung muß an ihrem stärksten Glied brechen.

Der korporative Kapitalismus ist gegen ökonomische Krisen keineswegs immun. Der riesige »Verteidigungssektor« der Wirtschaft bürdet nicht nur dem Steuerzahler eine immer schwerere Last auf, er ist auch weitgehend für die immer kleiner werdende Profitspanne verantwortlich. Die wachsende Opposition gegen den Vietnamkrieg verweist auf die Notwendigkeit einer umfassenden Umstellung der Wirtschaft, welche die Gefahr steigender Arbeitslosigkeit riskiert, die ein Nebenprodukt des technischen Fortschritts der Automation ist. Würde man zusätzliche Absatzmärkte für die Produktivität der Metropolen auf »friedliche« Weise schaffen, so stieße man auf den verstärkten Widerstand der Dritten Welt und die streitbare, konkurrierende Macht des sowjetischen Bereichs. Die Beseitigung der Arbeitslosigkeit und die Erhaltung einer angemessenen Profitrate würden es daher erforderlich machen, die Nachfrage in immer höherem Maße anzustacheln, damit aber auch die Hetzjagd des Konkurrenzkampfes ums Dasein durch die Zunahme von Ausschußware, geplantem Verschleiß, parasitärer und stumpfsinniger Tätigkeiten und Dienstleistungen. Der höhere Lebensstandard, befördert durch den wachsenden parasitären Sektor

der Wirtschaft, triebe die Lohnforderungen zu einem Punkt, von dem aus es für das Kapital kein Zurück mehr gäbe. Dennoch rechtfertigen die strukturellen Tendenzen, denen die Entwicklung des korporativen Kapitalismus gehorcht, nicht die Annahme, daß verschärfte Klassenkämpfe auf dem Wege organisierter politischer Aktion zu einer sozialistischen Revolution führen würden. Selbst der fortgeschrittenste kapitalistische Wohlfahrtsstaat bleibt freilich eine Klassengesellschaft und deshalb ein Staat widerstreitender Klasseninteressen. Ehe jedoch die Staatsmacht auseinanderfiele, würden der Apparat und die unterdrückende Gewalt des Systems den Klassenkampf im kapitalistischen Rahmen halten. Die Übersetzung des ökonomischen Kampfes in einen radikalen politischen Kampf wäre eher Wirkung als Ursache des Wandels. Dieser selbst könnte dann als allgemeiner, strukturloser, unorganisierter und sich ausweitender Prozeß der Desintegration auftreten; ein Prozeß, der durch eine Krise des Systems ausgelöst werden kann, die den Widerstand nicht nur gegen die politische, sondern auch gegen die geistige von der Gesellschaft durchgesetzte Repression beleben würde. Die wahn-sinnigen Züge dieser Gesellschaft, Ausdruck des Widerspruchs zwischen den zur Befreiung verfügbaren Ressourcen und ihrer Anwendung zur Verewigung der Knechtschaft, würden die alltägliche Routine, die repressive Konformität und die Rationalität untergraben, die das ungestörte Funktionieren der Gesellschaft erfordern.

Die Auflösung der gesellschaftlichen Moral kann sich

in einem Zusammenbruch der Arbeitsdisziplin bekunden, im Bummeln, in zunehmendem Ungehorsam gegenüber Regeln und Vorschriften, in wilden Streiks, Boykotts und Akten willkürlicher Unbotmäßigkeit. Die in das System der Repression eingebaute Gewalt kann außer Kontrolle geraten oder noch totalitäre Kontrollen notwendig machen.

Selbst die totalitärste technokratisch-politische **Ver-**waltung bedarf, um reibungslos zu funktionieren, dessen, was gewöhnlich »moralisches Rückgrat« genannt wird: einer (relativ) »positiven« Einstellung der ihr unterworfenen Bevölkerung zur Nützlichkeit ihrer Arbeit und zur Notwendigkeit der Repression, wie die gesellschaftliche Organisation der Arbeit sie ausübt. Eine Gesellschaft hängt von der relativ stabilen und verlässlichen »geistigen Gesundheit« der Menschen ab, wobei geistige Gesundheit definiert ist als das regelmäßige, gesellschaftlich koordinierte Funktionieren von Geist und Körper - speziell bei der Arbeit, in den Werkstätten und Büros, aber auch bei Muße und Vergnügen. Außerdem verlangt eine Gesellschaft in beträchtlichem Maß, daß an die allgemeinen Überzeugungen (die zur geforderten »geistigen Gesundheit« gehören) und den operativen Sinn der gesellschaftlichen Werte geglaubt wird. Der Operationalismus ist in der Tat eine unerläßliche Ergänzung von Mangel und Angst als den Kräften des Zusammenhalts.

Nun nutzt sich wahrscheinlich die Stärke dieses »moralischen Rückgrats«, der operationellen Werte (ganz unabhängig von ihrer ideellen Gültigkeit), unter der

Einwirkung der wachsenden Widersprüche der Gesellschaft ab. Das Ergebnis wäre die Ausbreitung nicht nur von Unzufriedenheit und Geisteskrankheit, sondern auch von Untüchtigkeit, Arbeitswiderstand, Verweigerung der Pflichterfüllung, Fahrlässigkeit und Gleichgültigkeit - alles dysfunktionale Faktoren, die einen höchst zentralisierten und koordinierten Apparat dort trafen, wo der Zusammenbruch an einem Punkt leicht den großen Teile des Ganzen nach sich ziehen könnte. Zwar sind das subjektive Faktoren, aber sie können im Verein mit den objektiven ökonomischen und politischen Spannungen, denen das System global ausgesetzt ist, materielle Gewalt annehmen. Dann und nur dann würde dasjenige politische Klima herrschen, das eine Massenbasis für die neuen Organisationsformen böte, die zur Führung des Kampfes erforderlich sind.

Wir haben die Tendenzen aufgezeigt, welche die Stabilität der imperialistischen Gesellschaft bedrohen, und dabei das Maß hervorgehoben, in dem die Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt die voraussichtliche Entwicklung dieser Gesellschaft beeinträchtigen. Sie wird in immer größerem Maße beeinflusst von der Dynamik der »friedlichen Koexistenz« mit den alten sozialistischen Gesellschaften, dem sowjetischen Bereich. In bedeutenden Aspekten hat diese Koexistenzpolitik zur Stabilisierung des Kapitalismus beigetragen: der »Weltkommunismus« war der Feind, der hätte erfunden werden müssen, wenn er nicht schon vorhanden gewesen wäre - der Feind, dessen Stärke die »Verteidigungswirtschaft« und die

Mobilisierung des Volkes im nationalen Interesse rechtfertigte. Ferner begünstigte der Kommunismus, als der Feind des *gesamten* Kapitalismus, die Organisation eines gemeinsamen Interesses, das die innerkapitalistischen Spannungen und Konflikte verdrängte. Schließlich, und das ist nicht der geringste Punkt, wurde die Opposition in den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern durch die repressive stalinistische Entwicklung des Sozialismus ernsthaft: geschwächt, die aus diesem nicht gerade eine attraktive Alternative zum Kapitalismus machte.

In jüngster Zeit haben der Bruch in der Einheit des kommunistischen Bereichs, der Sieg der Kubanischen Revolution, Vietnam und die „Kulturrevolution« in China dieses Bild verändert. Die Möglichkeit, den Sozialismus auf einer wahrhaft: populären Basis aufzubauen (ohne die stalinistische Bürokratisierung und die Gefahr eines Atomkrieges als der imperialistischen Antwort auf das Entstehen dieser Art sozialistischer Macht) hat zu etwas wie einem gemeinsamen Interesse der Sowjetunion auf der einen Seite und den Vereinigten Staaten auf der anderen geführt.

In gewisser Hinsicht haben wir es hier tatsächlich mit der Gemeinschaft: der Interessen der »Habenden« gegenüber den »Habenichtsen«, des Alten gegen das Neue zu tun. Die »kollaborationistische« Politik der Sowjetunion macht es nötig, eine Machtpolitik zu verfolgen, die zunehmend die Aussicht verringert, daß die Sowjetgesellschaft: allein kraft: ihrer grundlegenden Institutionen (Abschaffung des Privateigentums und Kontrolle über die Produktionsmittel,

Planwirtschaft:) noch imstande ist, zu einer freien Gesellschaft: überzugehen. Und dennoch ordnet die bloße Dynamik der imperialistischen Expansion die Sowjetunion dem anderen Lager zu: wären der wirksame Widerstand in Vietnam und der Schutz Kubas ohne sowjetische Hilfe möglich?

Während wir die unqualifizierte Konvergenzthese zurückweisen, nach der - zumindest gegenwärtig - der Interessenausgleich im Konflikt zwischen Kapitalismus und sowjetischem Sozialismus die Oberhand gewinnt, können wir die wesentlichen Differenzen nicht herabsetzen, die zwischen diesem und den neuen geschichtlichen Anstrengungen bestehen, den Sozialismus dadurch zu verwirklichen, daß eine wahre Solidarität zwischen der Führung und den befreiten Opfern der Ausbeutung entwickelt und hergestellt wird. Die gegebenen Verhältnisse mögen beträchtlich vom Ideal abweichen, die Tatsache bleibt, daß für eine ganze Generation »Freiheit«, »Sozialismus« und »Befreiung« nicht zu trennen sind von Fidel, Che und den Guerillas - nicht weil ihr revolutionärer Kampf das Modell für den Kampf in den Metropolen liefern könnte, sondern weil sie die Wahrheit dieser Ideen im tagtäglichen Kampf von Männern und Frauen für ein Leben als Menschen zurückerobert haben: für ein neues Leben.

Welche Art von Leben ist das? Wir stehen noch immer der Forderung gegenüber, die »konkrete Alternative« zu setzen. Die Forderung ist dann sinnlos, wenn sie nach einem fertigen Plan für spezifische Institutionen und Verhältnisse fragt, die

diejenigen der neuen Gesellschaft wären: sie lassen sich nicht *apriori* bestimmen; sie werden sich in Versuchen und Irrtümern entfalten, sobald sich die neue Gesellschaft entwickelt. Könnten wir heute einen konkreten Begriff der Alternative bilden, so wäre es nicht der einer Alternative; die Möglichkeiten einer neuen Gesellschaft sind zu »abstrakt«, das heißt zu entfernt vom etablierten Universum und zu unvereinbar mit ihm, als daß ein Versuch gelingen könnte, sie mit den Begriffen dieses Universums ausfindig zu machen. Die Frage kann jedoch nicht dadurch beiseite geschoben werden, daß man sagt, heute stehe die Zerstörung des Alten auf der Tagesordnung, um dem Aufkommen des Neuen Bahn zu brechen. Eine solche Antwort vernachlässigt die wesentliche Tatsache, daß das Alte nicht einfach schlecht ist, daß es die Güter liefert und daß die Leute wirklich an ihm interessiert sind. Es kann viel schlimmere Gesellschaften geben - es gibt heute solche. Das System des korporativen Kapitalismus hat das Recht, darauf zu beharren, daß diejenigen, die für seine Ersetzung arbeiten, ihr Handeln rechtfertigen.

Aber die Forderung, die konkreten Alternativen anzugeben, ist noch aus einem anderen Grunde gerechtfertigt. Das negative Denken zieht alle Kraft, die es haben mag, aus seiner empirischen Basis: aus dem tatsächlichen Zustand des Menschen in der gegebenen Gesellschaft und aus den »gegebenen« Möglichkeiten, diesen Zustand zu transzendieren, das Reich der Freiheit zu erweitern. In diesem Sinne ist negatives Denken kraft der ihm innewohnenden Begriffe

»positiv«: an einer Zukunft orientiert, eine Zukunft begreifend, die in der Gegenwart »eingedämmt« ist. Und bei dieser »Eindämmung« (die einen wichtigen Aspekt der von den etablierten Gesellschaften allgemein durchgeführten Eindämmungspolitik bildet) erscheint die Zukunft als mögliche Befreiung. Sie ist keineswegs die einzige Alternative; das Heraufziehen einer langen Periode »zivilisierter« Barbarei, mit oder ohne atomare Zerstörung, ist gleichermaßen in der Gegenwart enthalten. Das negative Denken und die von ihm angeleitete Praxis bilden die positive und ponierende Anstrengung, diese äußerste Negativität zu verhüten.

Der Begriff der primären, einführenden Institutionen der Befreiung ist hinlänglich bekannt und konkret: Gemeineigentum, kollektive Kontrolle und Planung der Produktions- und Distributionsmittel. Das ist die Grundlage, eine notwendige aber nicht hinreichende Bedingung der Alternative; sie würde den Gebrauch aller verfügbaren Ressourcen zur Abschaffung der Armut ermöglichen, die Voraussetzung des Umschlags von Quantität in Qualität, kurz: eine Wirklichkeit gemäß der neuen Sensitivität und dem neuen Bewußtsein. Dieses Ziel schließt ein, daß jene politischen Praktiken des Neubaus abgelehnt werden, die, wie revolutionär auch immer, die Formen unfreier Gesellschaften und ihre Bedürfnisse verewigen (oder einführen) müssen. Eine solche falsche Politik ist vielleicht am besten in der Formel zusammengefaßt: »Den Stand der Produktivität der fortgeschrittenen kapitalistischen Länder einholen und

überholen.« Falsch an dieser Formel ist nicht die Betonung einer raschen Verbesserung der materiellen Verhältnisse, sondern die des Modells, an dem ihre Verbesserung orientiert ist. Das Modell verneint die Alternative, die qualitative Differenz. Diese ist nicht und kann nicht das Ergebnis möglichst schnellen Einholens kapitalistischer Produktivität sein - sie ist vielmehr die Entwicklung neuer Weisen und Zwecke der Produktion; »neu« nicht nur (und vielleicht überhaupt nicht) hinsichtlich technischer Erfindungen und Produktionsverhältnisse, sondern hinsichtlich der anderen menschlichen Bedürfnisse und Verhältnisse beim Arbeiten für die Befriedigung dieser Bedürfnisse. Diese neuen Verhältnisse gingen hervor aus einer »vitalen« Solidarität in der Arbeit und in den Zwecken, in der sich ein wahrer Ausgleich von gesellschaftlichen und individuellen Bedürfnissen und Zielen ausdrücken würde, von erkannter Notwendigkeit und freier Entwicklung - das genaue Gegenteil der verwalteten und erzwungenen Harmonie, die in den fortgeschrittenen kapitalistischen (und sozialistischen?) Ländern organisiert wird. Das Bild dieser Solidarität als elementarer, instinktiver und schöpferischer Kraft haben die jungen Radikalen in Kuba, bei den Guerillas und in der chinesischen Kulturrevolution vor Augen.

Solidarität und Kooperation: nicht alle ihre Formen sind befreiend. Faschismus und Militarismus haben eine tödlich wirksame Solidarität hervorgebracht. Sozialistische Solidarität ist Autonomie; Selbstbestimmung beginnt zu Hause - und das gilt für jedes

Ich und das Wir, welches das Ich sich wählt. Und dieser Zweck muß in der Tat in den Mitteln seiner Verwirklichung erscheinen, das heißt in der Strategie derjenigen, die in der bestehenden Gesellschaft für die neue arbeiten. Wenn die sozialistischen Produktionsverhältnisse eine neue Lebensweise sein sollen, dann muß sich ihre existentielle Qualität - antizipierend und demonstrierend - im Kampf um ihre Verwirklichung offenbaren. Ausbeutung in allen ihren Formen muß aus diesem Kampf verschwunden sein: aus den Arbeitsverhältnissen der Kämpfer wie aus ihren individuellen Verhältnissen. Verständnis, Offenheit im Umgang miteinander, das instinktive **Inne**werden dessen, was schlecht, falsch, Erbe der Unterdrückung ist, würden dann den authentischen Charakter der Rebellion bezeugen. Kurz, die ökonomischen, politischen und kulturellen Züge einer klassenlosen Gesellschaft müssen die Grundbedürfnisse derer geworden sein, die um sie kämpfen. Dieser Einbruch der Zukunft in die Gegenwart, diese Tiefendimension der Rebellion erklärt letztlich ihre Unvereinbarkeit mit den traditionellen Formen des politischen Kampfes. Der neue Radikalismus widersetzt sich ebenso der zentralisierten bürokratisch-kommunistischen Organisation wie der halbdemokratischen liberalen. Ein starkes Element der Spontaneität, ja des Anarchismus ist in dieser Rebellion enthalten. Es drückt die neue Sensibilität, die Reizbarkeit gegenüber Herrschaft aus: das Gefühl und das Bewußtsein, daß die Freude an der Freiheit und das Bedürfnis, frei zu sein, der Befreiung vorangehen müssen. Daher

die Abneigung gegen bereits etablierte Führer, Apparatschiks jeder Sorte und Politiker, wie weit links sie auch stehen mögen. Die Initiative verlagert sich auf kleine, weit zerstreute Gruppen mit einem hohen Grad an Autonomie, Beweglichkeit und Flexibilität. Sicher kann in der repressiven Gesellschaft und gegen ihren allgegenwärtigen Apparat Spontaneität **als** solche unmöglich eine radikale und revolutionäre Kraft sein. Sie kann zu einer solchen nur werden durch Aufklärung, Erziehung und politische Praxis, und sie wäre in diesem Sinn tatsächlich das Ergebnis von Organisation. Das anarchische Element ist ein wesentlicher Faktor im Kampf gegen Herrschaft: in der vorbereitenden politischen Aktion aufbewahrt, aber diszipliniert, wird es in den Zielen des Kampfes befreit und aufgehoben. Freigesetzt für den Aufbau der einleitenden revolutionären Institutionen, würde die anti-repressive Sensibilität, allergisch gegen Herrschaft, sich der Verlängerung der »Ersten Phase«, das heißt der autoritären bürokratischen Entwicklung der Produktivkräfte, widersetzen. Die neue Gesellschaft könnte dann relativ rasch das Niveau erreichen, auf dem die Armut abgeschafft werden kann (dieses Niveau könnte beträchtlich niedriger liegen als das der fortgeschrittenen kapitalistischen Produktivität, die auf geradezu obszönen Überfluß und auf Verderb eingestellt ist). Dann könnte die Entwicklung auf eine sinnliche Kultur hinauslaufen, die dem grauen Einerlei der Kultur in den sozialistischen Gesellschaften Osteuropas handgreiflich entgegengesetzt wäre. Die Produktion würde bei aller

Rationalität des Leistungsprinzips umorientiert; die gesellschaftlich notwendige Arbeit käme eher dem Aufbau einer ästhetischen als einer repressiven Umwelt zugute, eher dem Herstellen von Bereichen der Zurückgezogenheit als massivem Vergnügen und billiger Zerstreuung. Eine solche Neuverteilung der gesellschaftlich notwendigen Arbeit (Zeit), die mit jeder durch Profit und Leistungsprinzip gelenkten Gesellschaft unvereinbar wäre, würde allmählich die Gesellschaft in all ihren Dimensionen verändern - sie bedeutete, daß das ästhetische Prinzip zur Form des Realitätsprinzips wird: eine Kultur der Rezeptivität, die auf den Errungenschaften der industriellen Zivilisation beruht und das Ende ihrer blinden, sich selbst antreibenden Produktivität einleitet.

Sie wäre keine Regression auf ein früheres Stadium der Zivilisation, sondern die Rückkehr zu einem imaginären *temps perdu* im wirklichen Leben der Menschheit: das Fortschreiten zu einer Stufe der Zivilisation, auf welcher der Mensch gelernt hat zu fragen, für wen und wofür er seine Gesellschaft einrichtet; das Stadium, in dem er seinen unablässigen Kampf ums Dasein überprüft und vielleicht sogar anhält; in dem er überblickt, was durch Jahrhunderte des Elends und der Hekatomben an Opfern erreicht wurde, und sich entschieden darüber klar wird, daß es genug ist und an der Zeit, sich dessen zu erfreuen, was er hat und was mit einem Minimum an entfremdeter Arbeit reproduziert und verfeinert werden kann. Es geht nicht darum, den technischen Fortschritt aufzuhalten oder zu drosseln, sondern darum,

diejenigen seiner Züge zu beseitigen, welche die Unterwerfung des Menschen unter den Apparat und die Steigerung des Kampfes ums Dasein verewigen - welche ihn nötigen, härter zu arbeiten, um sich mehr von der Ware zu verschaffen, die verkauft werden muß. Mit anderen Worten: gewiß soll es Elektrifizierung und alle technischen Geräte geben, die das Leben erleichtern und schützen, jede **Mechanisierung**, die menschliche Energie und Zeit frei macht, jede Standardisierung, die unechte und parasitäre »personalisierte« Dienstleistungen verschwinden läßt, statt sie und die Erzeugnisse und Wahrzeichen ausbeuterischen überflusses zu vermehren. Im Sinne des letzteren (und nur in diesem) wäre das sicher eine Regression, aber Freiheit von der Herrschaft der Ware über den Menschen ist eine Vorbedingung von Freiheit überhaupt.

Der Aufbau einer freien Gesellschaft brächte neue Arbeitsanreize hervor. In den ausbeuterischen Gesellschaften ist der sogenannte Arbeitstrieb hauptsächlich die (mehr oder weniger wirksam) introjizierte Notwendigkeit, sich produktiv zu verhalten, um den Lebensunterhalt zu verdienen. Aber die Lebenstrieb selbst streben nach der Erhöhung des Lebens; in nicht-repressiver Sublimation würden sie die libidinöse Energie zur Arbeit an der Entwicklung einer Wirklichkeit liefern, die nicht mehr die ausbeuterische Repression des Lustprinzips erheischt. Die »Anreize« wären dann in der Triebstruktur der Menschen verankert. Ihre Sensibilität würde den Unterschied zwischen dem Häßlichen und Schönen, zwischen Ruhe

und Lärm, zwischen Zärtlichkeit und Brutalität, Intelligenz und Dummheit, Freude und bloßem Vergnügen in den »vitalen« Reaktionen registrieren, und sie würde diese Unterscheidung der von Freiheit und Knechtschaft zuordnen. Freuds letzte theoretische Konzeption erkennt die erotischen Triebe als Antriebe zur Arbeit an - Arbeit, um eine die Sinne bejahende Umwelt zu schaffen. Der gesellschaftliche Ausdruck des befreiten Arbeitstriebs ist *Kooperation*, die, in Solidarität gründend, die Organisation des Reichs der Notwendigkeit und die Entwicklung des Reichs der Freiheit leitet. Es gibt eine Antwort auf die Frage, welche die Gemüter so vieler Menschen guten Willens bewegt: was sollen die Leute in einer freien Gesellschaft anfangen? Die Antwort, die, wie ich meine, den Kern der Sache trifft, stammt von einem schwarzen Mädchen. Sie lautet: »Zum ersten Mal in unserem Leben werden wir frei sein, darüber nachzudenken, was wir tun werden.«