



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Marcuse versus 'het systeem': over de actualiteit van de eendimensionale mens

Boomkens, R.

Publication date

2014

Document Version

Final published version

Published in

Wijsgerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Boomkens, R. (2014). Marcuse versus 'het systeem': over de actualiteit van de eendimensionale mens. *Wijsgerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap*, 54(3), 6-13.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

door René Boomkens
WP nr. 3/2014
3489 woorden

Marcuse versus 'het systeem'

Over de actualiteit van 'De eendimensionale mens'

***De eendimensionale mens* van Marcuse brengt in de jaren zestig een rebellie op gang die zich richt tegen het autoritaire karakter van de heersende cultuur. Heeft het iets opgeleverd? René Boomkens: 'Alles is sindsdien veranderd, en alles is precies hetzelfde gebleven.'**

Alles anders?

Het is opvallend dat een boek dat een ware cultstatus verwierf in de jaren zestig van de vorige eeuw zelfs in het jaar van zijn vijftigjarig jubileum (tot nog toe) geen feestelijke herdruk beleefde en vrijwel nergens in de pers is 'herdacht'. In de laatste jaren verschenen diverse vertalingen van sleutelteksten van leden van de Frankfurter Schule in Nederland, en ook in Frankrijk en de Engelstalige wereld zijn auteurs als Benjamin, Adorno en Horkheimer populair en invloedrijk. Dat geldt niet voor de twee Frankfurters die verreweg het populairst waren in de jaren zestig, Erich Fromm en Herbert Marcuse. Het heeft er veel van weg dat hun charisma en impact samen met de rebellie en verbeeldingskracht van 'mei '68' zijn vervluchtigd, net als het existentialisme van Sartre en De Beauvoir. 'Better to burn out than to fade away' zouden we met Neil Young kunnen zeggen: Marcuse heeft zijn impact meer dan voldoende gehad en heeft richting en motivatie gegeven aan de culturele rebellie van de late jaren zestig. Dat is zijn filosofische en activistische verdienste, en die laat zich samen met de gevolgen van de rebellie inmiddels bijzetten in het archief van de moderne geschiedenis. Maar dat zou al te weinig recht doen aan die uiterst cruciale periode, die meer dan er sindsdien nog is gepasseerd, haar stempel heeft gedrukt op de westerse cultuur en het westerse zelfbewustzijn, en vervolgens ook op de mondiale cultuur als geheel. En juist in de aard van dat stempel dat de culturele rebellie (Marcuses 'grote weigering') heeft gedrukt op cultuur en samenleving na de jaren zestig, kunnen we een verklaring vinden voor de vergetelheid die Marcuses boek sindsdien deelachtig is geworden. Immers: door de culturele rebellie van de jaren zestig is alles radicaal veranderd, zonder dat er iets is veranderd.

Hedendaags darwinisme

Even naar onze tijd: we leven momenteel in radicaal sociaal-darwinistische tijden. Het is eten of gegeten worden. Columnist Arnon Grunberg portretteert de mens in zijn dagelijkse column in de Volkskrant als een tragisch geïsoleerd individu dat zich ten koste van alles en van alle anderen tracht te handhaven in een verder vooral vijandige wereld, Dick Swaab weet dat 'wij (niets meer dan) ons brein zijn', kortom dat we misschien denken dat we ons leven zelf regelen, maar dat dat in feite het werk van onze hersenen is, die in elk individu hetzelfde werk verrichten. Identiteit: wat is dat? Of weer andere wetenschappers: wij zijn onze genen, wat wij doen, denken en voelen ligt allemaal besloten in onze genetische make-up, geen ontsnapping mogelijk. Begrippen als 'geest' of 'bewustzijn' horen thuis in het museum van premoderne culturen. Tegenover dit uiterst deterministische universum duikt echter een andere wereld op, die van de rationele-keuze-theorie en de speltheorie, die nu juist lijken te suggereren dat mensen voortdurend middels rationele overwegingen cruciale beslissingen nemen, en dat op grond daarvan modellen kunnen worden ontwikkeld van een rechtvaardige samenleving. Al snel blijkt echter dat de hele idee van rationele keuzes gebaseerd is op een zelfde sociaal-darwinisme, waarin 'rationele keuzes'

begrepen worden als keuzes die louter en alleen in het teken van het eigen individuele 'overleven' staan. It is a mess out there, let's be careful – zo iets. De samenleving teruggebracht tot de overlevingsstrategie van Robinson Crusoe – de 'robinsonade' van de Schotse politieke economen die Marx ooit ridiculiseerde. In een sociaal-darwinistische samenleving staat alles in het teken van het wantrouwen, heeft niemand een werkelijk overtuigend en betrouwbaar verhaal, en vecht ieder individu met alle beschikbare middelen om overeind te blijven in een nooit eindigende strijd om 'de eerste plaats'. Communicatie, cultuur en kennis zijn louter instrumenten om die strijd zo goed mogelijk te voeren. Waar de communicatie over gaat, wat de cultuur precies behelst, hoe die kennis tot stand komt, dat alles is niet echt relevant, zolang we (men) er maar voldoende controle over hebben en gebruik van kunnen maken.

Het is niet zo moeilijk om bovenstaande uitspraken over onze huidige maatschappelijke en culturele conditie te doen, de bewijslast is overstelpend, maar om de een of andere reden lijken ze even snel te worden opgeslokt in een zwart gat van complete onverschilligheid – en ergens rond dat zwarte gat werd *De eendimensionale mens* in 1964 geschreven. Alles is sindsdien veranderd, en – inderdaad - alles is precies hetzelfde gebeven.

Het einde van de kritiek

Wat zo intrigerend is aan Marcuses boek, is dat het een grote inspiratiebron was voor de studenten, jongeren en anderen die de culturele rebellie eind jaren zestig op gang brachten, een rebellie die zich aanvankelijk richtte tegen het autoritaire karakter van de heersende cultuur, tegen de verstikkende invloed van de christelijk-patriarchale moraal, en tegen het regenteske karakter van de politieke verhoudingen, om later uit te monden in een brede emancipatiebeweging, van het feminisme tot de homobeweging, de milieu- en antikernenergiebeweging en van etnische minderheden tot uiteenlopende belangengroepen (patiënten, kritische consumenten, gevangenen en 'gekken', enzovoorts). Intrigerend, omdat de kern van Marcuses argumentatie nu juist luidt dat de toenmalige technologisch gestuurde samenleving en cultuur (hij spreekt van 'advanced industrial civilization' of van 'advancing technological society') elke vorm van kritiek of verzet bij voorbaat smoort en liquideert. De centrale vraag is dus hoe een boek dat het einde van de kritiek en het vermogen tot kritisch denken afkondigt, zo velen kon inspireren tot kritiek en verzet tegen de dominante orde. Ik denk dat het antwoord op die vraag in het begin en het einde van het boek gezocht moet worden. In de eerste bladzijden presenteert Marcuse een eigentijdse en aangepaste versie van de klassieke marxistische theorie van vervreemding en vals bewustzijn, om zijn boek af te sluiten met een aan *Das Prinzip Hoffnung* van Ernst Bloch herinnerend en expliciet naar Walter Benjamins messianisme verwijzend beroep op de 'hoop van de hopelozen' die moet uitmonden in wat hij her en der 'de grote weigering' heeft genoemd. Marcuses analyse van de toestand van vervreemding markeert een culturele wending binnen het marxisme, die twee decennia eerder werd ingezet door filosofen als Lukács en Bloch en Marcuses mede-Frankfurters Benjamin, Adorno en Horkheimer. Niet uitbuiting en armoede vormen de kern van zijn aanklacht, maar dat wat hij 'the self-limitation of thought' noemt, en die wordt afgedwongen door 'the rational character of the irrationality of the advanced industrial civilization' (p. 9).

Vrijwillige onderwerping

Marcuses kritiek op de industriële beschaving is opgezaald met een dubbele bewijslast: allereerst moet bewezen worden dat de naoorlogse welvaartsstaat, die in 1964 net in de steigers stond, geen werkelijk afscheid betekende van de uitbuiting, repressie en vervreemding van het vooroorlogse kapitalisme. Daarnaast dient te worden verklaard waarom verreweg de meeste burgers van die staat zich vrijwillig lijken te onderwerpen aan de repressie en geloof hechten aan de valse behoeften die hen door 'het systeem' worden opgedrongen. Wat ware en valse behoeften zijn, zo stelt Marcuse terecht, is natuurlijk aan de individuen zelf, dat wil zeggen in laatste instantie, namelijk in het geval dat zij vrij zijn om die vraag te beantwoorden. En dat nu lijkt bij uitstek het geval te zijn in het *vrije* en *democratische* Westen, waar ieder kan gaan en staan waar hij of zij wil en waar aan de ergste armoede een einde is gemaakt. Maar juist hier komt Marcuse tussenbeide: 'Under the rule of a repressive

whole, liberty can be made into a powerful instrument of domination' (p. 7). Wat dan volgt is het best te begrijpen als een combinatie van Adorno's en Horkheimers 'dialectiek van de Verlichting', Foucaults 'wil tot waarheid' en Baudrillard's these van de 'hyperrealiteit' en doet ten slotte ook denken aan Aldous Huxleys *Brave New World* en George Orwells *1984*. Al deze theorieën en boeken vertellen een en hetzelfde verhaal van een mensheid die zich vrijwillig lijkt te onderwerpen aan een beperkt en eenzijdig regiem en aan een leefwijze van directe behoeftebevrediging in een spiegelpaleis van paradijsverhalen en mediasprookjes. En alle wijzen in meer of mindere mate een bepaald soort *taal* als de boosdoener aan: de taal van de technologie, van de natuurwetenschappen en de wiskunde. Het is die taal van een 'verkorte' of instrumentele (Adorno en Horkheimer) rede, die verantwoordelijk geacht moet worden voor de geboorte van de eendimensionale mens, de mens die zijn vrijheid vrijwillig opgeeft en zich blijmoedig laat normaliseren (Foucault) tot gedisciplineerde klerk van de heersende orde. Marcuse probeert het verwijt van technologisch determinisme voor te zijn: '(..) the social mode of production, not technics is the basic historical factor. However, when technics becomes the universal form of material production, it circumscribes an entire culture; it projects a historical totality – a "world"' (p. 154). Niet techniek per se, maar de onderwerping van sociale en culturele verhoudingen aan permanente technologische interventies en de reductie van politieke vraagstukken tot technische problemen vormt de kern van de eendimensionale samenleving.

Positivisme versus transcendentie

'In the social reality, despite all change, the domination of man by man is still the historical continuum that links pre-technological with technological Reason. However, the society which projects and undertakes the technological transformation of nature alters the base of domination by gradually replacing personal dependence (of the slave on the master, the serf on the lord of the manor, the lord on the donor of the fief, etc.) with dependence on the 'objective order of things' (on economic laws, the market etc.)' (p. 144). Kritiek op en verzet tegen deze vorm van heerschappij is kortom kritiek op en verzet tegen 'de objectieve orde der dingen', tegen de wetten van de economie, tegen 'de markt', enzovoorts. In laatste instantie is een dergelijke vorm van kritiek niets minder dan een afwijzing van de wetenschappelijke waarheid. Verzet tegen 'de orde der dingen' is op zijn minst een beetje romantisch, en op zijn slechtst pure metafysica – en dus niet aanvaardbaar voor de wetenschap en het wetenschappelijke denken. Marcuse schreef zijn boek in de hoogtijdagen van het positivisme, of zoals hij het zelf ook aanduidt: van het 'operationalisme' in de natuurwetenschappen en het 'behaviorisme' in de sociale wetenschappen, en hij besteedt de nodige pagina's om het te weerleggen of te ontmaskeren als een naïef geloof in de wetenschappelijke methode als enige legitieme toegang tot de werkelijkheid. Belangrijker is echter dat en hoe hij laat zien hoe de taal en manier van denken van de (natuur)wetenschappen in de kleinste haarvaten van de samenleving en de alledaagse communicatie doordringen. Je zou dat een vorm van iatrogenese kunnen noemen: een ziekte die door het ingrijpen van de arts wordt veroorzaakt, zoals psychiatrische patiënten die na lange behandeling en therapie zichzelf gaan beschrijven en beleven in de termen van het medische discours. Die termen zijn niet zozeer onwaar of inherent onderdrukkend, wat hen gevaarlijk maakt is dat zij slechts één dimensie van de werkelijkheid beschrijven maar tegelijkertijd suggereren de gehele werkelijkheid af te dekken. Menselijk handelen wordt gereduceerd tot meetbaar (en daarmee potentieel bestuurbaar) gedrag, en daarmee ontdaan van zijn intentionaliteit of toekomstgerichtheid, die immers niet meetbaar zijn. Je zou het ook anders en scherper kunnen formuleren: menselijk handelen wordt ontdaan van zijn historisch karakter, ja: de geschiedenis wordt afgeschaft. Het positieve denken (positivisme) kent alleen de onmiddellijkheid van het heden, de meetbaarheid van de feiten, en beschouwt de kracht waarmee verleden en toekomst *in* het heden werkzaam zijn als onkenbaar: 'historical transcendence appears as metaphysical transcendence, not acceptable to science and scientific thought.' (p. 15).

Onttovering en commodificering

De eendimensionale mens verscheen in een periode waarin het geloof in de meetbaarheid en maakbaarheid van samenleving en individu zich op zijn hoogtepunt bevond en wetenschappen als sociologie, pedagogie,

criminologie, psychologie en de medische wetenschap succesvol werden ingezet in wat Michel Foucault niet veel later een politiek van disciplineren en normalisering zou noemen. Het is allesbehalve vreemd dat vooral jongeren, en in het bijzonder hoogopgeleide jongeren, in Marcuses boek een aansporing vonden zich af te keren van de al te beperkte wereld van hun hardwerkende, 'genormaliseerde' ouders, die zich bovendien ook nog eens gedroegen als gedweë consumenten en zich tevreden stelden met een nieuwe televisie en wasmachine. De eendimensionale mens van Marcuse was de 'well respected man' van The Kinks en de 'nowhere man' van The Beatles, of weer anders: het 'klootjesvolk' van de Nederlandse provo's. De vrijheid van al die gehoorzame klerken kon op de jongste generatie bijna niet anders overkomen dan als een vorm van onvrijheid – zeker in het licht van historische ontwikkelingen als de Vietnamoorlog, de nucleaire wapenwedloop en de Noord-Zuid tegenstelling. Marcuses 'grote weigering' werd enkele jaren later werkelijkheid in de vorm van de hippieslogan 'tune in, drop out!' Maar de weigering was van zeer korte duur. 'Het systeem' stortte niet in, maar paste zich aan – en gek genoeg was dat precies wat er volgens Marcuses eigen logica moest gebeuren. Wat Max Weber het proces van rationalisering noemde, een proces dat gepaard gaat met wat Weber 'onttovering' noemde, en wat Jürgen Habermas later aanduidde als de voortgaande kolonisering van de leefwereld door het systeem, werd door Marcuse geïdentificeerd als de geleidelijke 'liquidation of two-dimensional culture' (p. 57), een proces dat zich niet zozeer voltrok door de ontkenning en afwijzing van wat we 'cultural values' zouden kunnen noemen, 'but through their wholesale incorporation into the established order, through their reproduction and display on a massive scale' (idem). Onttovering is niet de vernietiging van de magie, het is de incorporatie van het magische in de werkelijkheid van de meetbaarheid, van de calculeerbaarheid, anders gezegd: het is de commodificering van de magie. Magie en tover roepen niet langer een andere wereld of dimensie op, zij zijn te koop op de markt. Het systeem heeft de communicatieve rationaliteit van de leefwereld niet vernietigd, ze heeft communicatie opgenomen in de logica van de markt en van de politieke macht. Het is de zege van het 'positieve denken' (dat alleen meetbare feiten kent) over het 'negatieve denken' (dat de onmiddellijkheid van de feiten wantrouwt, dat kritisch is, dat een beroep doet op een 'two-dimensional culture', op historische transcendentie), die het ons onmogelijk maakt een beroep te doen op 'waarden', op een ethisch discours, simpelweg omdat diezelfde waarden zijn opgenomen in een hyperreëel marktdiscours (koop slow food, gebruik authentieke olijfolie van Bertolli, leer het echte Thailand kennen, beleef de woestijn voor 1500 euro), de taal van de ethiek gereduceerd is tot die van de morele psychologie, en collectieve, politieke waarden worden versleuteld in de permanente, gereguleerde communicatie van burger-cliënten. Alles is anders, en alles is hetzelfde.

Sociale en artistieke kritiek

In hun zeer invloedrijke studie 'The New Spirit of Capitalism' lieten de Franse sociologen Luc Boltanski en Eve Chiapello een decennium geleden zien hoe het kritische denken sinds de jaren zestig van Marcuse is vergaan. Hun analyse, hoe kan het ook anders, laat zich lezen als een ontkenning en een bevestiging van Marcuses betoog in *De eendimensionale mens*. Boltanski en Chiapello onderscheiden twee soorten kritiek: sociale kritiek die zich richt op sociale ongelijkheid, uitbuiting en armoede, en artistieke kritiek, die zich juist richt op vervreemding, uitsluiting en normalisering. Zij wijzen erop dat de sociale kritiek de wind uit de zeilen is genomen door in belangrijke mate tegemoet te komen aan de eisen van de arbeidersbeweging, door de opbouw van een verzorgingsstaat en een meer gelijke distributie van de rijkdom. Tegelijkertijd bleef het kapitalisme in stand en verplaatste het de ergste vormen van uitbuiting naar de 'periferie'. Daarnaast incorporeerde het de artistieke kritiek (de culturele rebellie die begon in de jaren zestig en vooral de vervreemding en normalisering aanklaagde) door de waarden van de hippies, bohemians en studenten 'toe te passen' in de wereld van het management en organisatie van de arbeid. De hiërarchische, 'fordistische' organisatie van het arbeidsproces werd ingeruild voor relatief autonome werkteams, flexibele arbeidsomstandigheden, een hoge waardering voor eigen initiatief en creativiteit op de werkvloer, en informele gezagsrelaties. Met name nieuwe bedrijven in de wereld van internet, digitale technologie en nieuwe media (Silicon Valley) zetten op dit punt de toon. Werk was plezier geworden. Creativiteit de drijfveer bij het leiden en sturen van het bedrijfsleven, maar net zozeer in de wereld van de politiek en de wetenschap. Is alles nu anders of is alles hetzelfde gebleven? Bevestigt de analyse van Boltanski

en Chiapello de diagnose van Marcuse of moeten we stellen dat hier sprake is van een serieuze transformatie van wat Marcuse de 'advanced industrial civilization' noemde?

Hoop van de hopelozen

De alomvattende, epochale reikwijdte van Marcuses diagnose heeft bijna automatisch het effect dat 'systemen' of 'beschavingen' een totalitair karakter krijgen, een ongelukkig neveneffect van de hegelianiserende wijze van redeneren die we ook bij Adorno en Horkheimer aantreffen: de geschiedenis (van de geest of van de arbeid) kent maar één dynamiek, en in die dynamiek is 'het geheel' (het systeem, de huidige situatie) ofwel 'waar' ofwel 'onwaar' – voor Adorno en voor Marcuse (dus) onwaar. In een dergelijke wijze van redeneren is het bij voorbaat uitgesloten om binnen één systeem, één stadium van de geschiedenis, meerdere opties of waarderingen te onderscheiden, en zo is bij voorbaat de (politieke of ethische) keuze simpel: aanpassing of grote weigering. Het systeem (dat wel degelijk bestaat) wordt zo niet begrepen als resultaat van een veelheid van gecombineerde maar soms ook tegengestelde praktijken, maar als de vooraf gegeven eenheid die alle praktijken dirigeert en aanstuurt. Wat dan steeds in de schemer blijft zijn de praktijken die dat systeem zelf mogelijk maken – en dat is ook bij Marcuse het geval. Of eigenlijk niet: want dat zijn de praktijken van de verkorte, technologische rationaliteit die het maatschappelijke leven doordoesemen. Maar hoe dominant ook, het zijn geen praktijken die automatisch uitmonden in een totalitair systeem van machtsuitoefening dat het hele leven van alle burgers binnendringt en stuurt. Hier moeten we Marcuse herinneren aan zijn uitspraak in het begin van zijn boek, waarin hij stelt dat het de individuen zelf zijn die dienen te bepalen wat waar en onwaar, wat ware en valse behoeften zijn. De voorwaarde die hij daar vervolgens aan verbond, namelijk de vraag of zij al dan niet vrij zijn om tot zo'n bepaling te komen, is volkomen misplaatst, omdat het nu juist tot de essentie van vrijheid behoort dat het in laatste instantie het subject zelf is dat beslist of ondergaat dat het 'vrij' is. Vrijheid is tot op zekere hoogte 'objectiveerbaar' en mogelijk ook 'meetbaar', maar hangt in laatste instantie toch af van de manier waarop en de mate waarin individuen van die vrijheid gebruik (kunnen) maken. En dat laatste is aan die individuen zelf. Wat een kritische filosofie wel zichtbaar kan maken zijn al de bedreigingen en beperkingen van de mogelijkheden die individuen hebben om vrij te handelen. En op dat punt is *De eendimensionale mens*, net als zijn voorganger *Dialektik der Aufklärung* van Adorno en Horkheimer, en zijn opvolgers *Theorie des kommunikativen Handelns* van Habermas en *Surveiller et Punir* van Foucault, een cruciaal boek gebleken. De instrumentele rede en de technologische rationaliteit vertegenwoordigen niet zozeer 'de onwaarheid' van 'het systeem', zij zijn wel degelijk bij voortduring ingezet om mensen te dressereren, afwijkend gedrag te normaliseren, vrijheden in te perken en meer in het algemeen om de efficiency van het kapitalistische bedrijfsleven te bevorderen door uiteenlopende 'waardeoordelen' of 'ethische oordelen' te diskwalificeren. En nu druk ik me zeer voorzichtig uit. Werp ik een blik op de hedendaagse kritische sociologische, psychologische, politicologische of filosofische literatuur, dan kan ik moeilijk tot een ander oordeel komen dan dat Marcuses diagnose van de eendimensionale mens en samenleving, van een samenleving waarin alleen 'de feiten' en 'het positieve denken' tellen, alleen maar bevestigd wordt. Dat het kritische denken, het discours van de negativiteit, daarin stelselmatig wordt ondermijnd, ook dat kan ik bevestigen – niet echter dat kritiek onmogelijk is geworden en alleen de grote weigering nog uitkomsten biedt. Net als Marcuse behoor ik tot de individuen waarvan hij zelf vond dat zij uiteindelijk het laatste woord hadden. Dat laatste woord vulde hij in *De eendimensionale mens* voor al die individuen in – en dat vertegenwoordigt de kracht en de onwaarheid van zijn betoog. Alleen de retoricus in ons begrijpt hoe belangrijk dat kan zijn. Maar uiteindelijk is het 'de hoop van de hopelozen' die beslist over de waarheid van onze huidige politieke en sociale constellatie – dat ben en blijf ik met Marcuse en zijn souffleur Benjamin eens.

Literatuur

- Baudrillard, J. (1992). *De fatale strategieën*. Amsterdam, 1001.
- Benjamin, W. (1980). 'Thesen über die Geschichte', in: dez., *Gesammelte Schriften, dl. I*, Frankfurt a/Main: Suhrkamp.
- Bloch, E. (1963). *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp.

- Boltanski, L. & Chiapello, E. (2005). *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso.
- Foucault, M. (1984). *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit, I*. Nijmegen: SUN.
- Foucault, M. (1989). *Discipline, Toezicht en Straf. De geboorte van de gevangenis*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Habermas, J. (1985). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (2007). *Dialectiek van de Verlichting. Filosofische Fragmenten*. Amsterdam: Boom.
- Huxley, A. (1970). *Brave New World*. London: Chatto & Windus.
- Orwell, G. (1954). *1984, a novel*. New York.