

Marcuse und das Unbehagen in der Kultur

Autor(en): **Lutz, Christian**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **60 (1980)**

Heft 6

PDF erstellt am: **17.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-163646>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Marcuse und das Unbehagen in der Kultur

Vorbemerkung des Verfassers: Der nachfolgende Text ist ein gekürztes Kapitel aus einem unveröffentlichten Buchmanuskript mit dem Titel: «Der autonome Mensch; Gesellschaftspolitik jenseits von Marcuse», das vor mehr als 10 Jahren unter dem Eindruck des Mai 1968 verfasst worden ist. Die Auseinandersetzung mit Marcuse führt den Autor zu Gedankenspielen über das Modell einer Gesellschaft «autonomer Menschen», die mit Hilfe von Mechanismen, welche der liberalen Wirtschaftsordnung entlehnt sind, ganz ohne «Repression» funktioniert. Der nachfolgende Text weist darauf hin, welche geistigen Strömungen sich in Marcuses Schriften zusammengeballt haben.

Sigmund Freud hat vor etwa 40 Jahren das Motto geliefert, das man zur Diagnose der revolutionären Bewegungen des späten 20. Jahrhunderts heranzuziehen versucht ist: «Das Unbehagen in der Kultur». Am augenfälligsten zeigte es sich zunächst im Hippietum, dessen Anhänger alle Attribute der modernen Wohlstandsgesellschaft ablehnen – Ordnung, geregelte Arbeit, rationale Lebensführung, Aufwandkonkurrenz, Hygiene . . . –, und die den Geist des Bourgeois mit ihrem Kriegsruf «Make love, not war» in Verwirrung stürzen. Aber auch der Kampf gegen das «Establishment», der, wie die «terribles simplificateurs» es darstellen, im Westen von «maoistischen» und im Osten von «revisionistischen» Intellektuellen geführt wird, offenbart immer wieder, dass er im Unbehagen in der Kultur wurzelt. Dies zeigt sich bei diesen Gruppen weniger an den proklamierten Zielen, denn diese sind selten über das bloße Postulat einer Beteiligung an der Macht oder auch nur ihrer Zerschlagung hinaus konkretisiert, als an den Mitteln des Kampfes, nämlich dem bewussten Sichhinwegsetzen über alle Regeln sogenannter bürgerlicher Wohlanständigkeit, der wohlgezielten Provokation der Verteidiger von Recht und Ordnung.

Es wäre gewiss eine Übertvereinfachung, zu sagen, dass die auflüpfischen Tendenzen dieser Jahre auf den Theorien Herbert Marcuses basierten. Marcuse ist in diesem Zusammenhang wohl weniger ein einzelner Schriftsteller als vielmehr ein geistesgeschichtliches Signet: Er steht für eine Gruppe von Schriftstellern, als deren geistige Wurzeln sich die *Freudsche Tiefenpsychologie* und die *Marxsche Entfremdungslehre* herauskristallisieren lassen.

*Karl Marx*¹ sagt zur Entfremdung durch Arbeitsteilung²: «Der Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichtum er produziert . . . Die Arbeit produziert nicht nur Waren; sie produziert sich selbst und den Arbeiter als eine Ware . . . Das Produkt der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat, es ist die Vergegenständlichung der Arbeit. Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Vergegenständlichung. Diese Verwirklichung der Arbeit erscheint . . . als Entwirklichung des Arbeiters, die Vergegenständlichung als Verlust und Knechtschaft des Gegenstandes, die Aneignung als Entfremdung, als Entäusserung.» Marx fährt fort: «Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, dass der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird. Die Vergegenständlichung erscheint so sehr als Verlust des Gegenstandes, dass der Arbeiter der notwendigsten Gegenstände, nicht nur des Lebens, sondern auch der Arbeitsgegenstände, beraubt ist. Ja, die Arbeit selbst wird zu einem Gegenstand, dessen er nur mit der grössten Anstrengung und mit den unregelmässigsten Unterbrechungen sich bemächtigen kann.»

Die Entfremdung zeigt sich aber auch im Akt der Produktion selbst, denn die Arbeit ist dem Arbeiter äusserlich, gehört nicht zu seinem Wesen. «Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich und in der Arbeit ausser sich³.» Die Arbeit ist «nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein Mittel, um die Bedürfnisse ausser ihr zu befriedigen⁴». Damit macht die entfremdete Arbeit schliesslich «das Gattungswesen des Menschen, sowohl die Natur als sein geistiges Gattungsvermögen, zu einem ihm fremden Wesen, zum Mittel seiner individuellen Existenz. Sie entfremdet dem Menschen seinen eigenen Leib, wie die Natur ausser ihm, wie sein geistiges Wesen, sein menschliches Wesen⁵».

Auf dieser Grundlage erzielt der Kapitalist seinen Mehrwert: Die Bedürfnisse des Arbeiters sind für die Nationalökonomie «nur das Bedürfnis, ihn während der Arbeit zu unterhalten, insoweit, dass das Arbeitergeschlecht nicht ersterbe . . . Die Produktion produziert den Menschen nicht nur als eine Ware, die Menschenware, den Menschen in der Bestimmung der Waren, sie produziert ihn, dieser Bestimmung entsprechend, als ein ebenso geistig wie körperlich entmenschetes Wesen⁶». Sinnlicher Ausdruck dafür, «dass der Mensch zugleich gegenständlich für sich wird und zugleich viel mehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, dass seine Lebensäusserung seine Lebensentäusserung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine fremde Wirklichkeit ist», ist das Privateigentum⁷. Es «hat uns so dumm und einseitig gemacht, dass ein Gegenstand erst der unsrige ist, wenn wir ihn haben, (er) also als Kapital für uns existiert, oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unserem Leib getragen, von uns bewohnt usw., kurz gebraucht wird⁸». Mit anderen Wor-

ten: «Haben» ist alles, «Sein» ist nichts. Über die Aufhebung des Privateigentums muss die entfremdete Menschlichkeit zum «Sein» vorstossen.

An der Entfremdung, am Objektdasein des Menschen durch das sozial-ökonomische System hat sich nach *Marcuses* Ansicht nichts Grundsätzliches geändert. Lediglich die Methoden der Entfremdung sind verfeinert und perfektioniert worden: «Der Proletarier auf früheren Stufen des Kapitalismus war zwar das Lasttier, das durch die Arbeit seines Körpers für die Lebens- und Luxusbedürfnisse sorgte, während er in Dreck und Armut lebte. Damit aber war er die lebendige Absage an diese Gesellschaft. Demgegenüber verkörpert der organisierte Arbeiter in den fortgeschrittenen Bereichen der technologischen Gesellschaft diese Absage weniger deutlich und wird gegenwärtig, wie die anderen menschlichen Objekte der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, der technischen Gemeinschaft der verwalteten Bevölkerung einverleibt⁹.» Die Existenzweise der Knechtschaft, die darin besteht, als ein Instrument, als ein Ding zu existieren, «ist nicht aufgehoben, wenn das Ding belebt ist und seine materielle und geistige Nahrung auswählt, wenn es sein Ding-Sein nicht empfindet, wenn es ein hübsches, sauberes, mobiles Ding ist¹⁰».

Eines allerdings hat sich geändert: «Da die Verdinglichung vermöge ihrer technologischen Form die Tendenz hat, totalitär zu werden, werden umgekehrt die Organisatoren und Verwalter selbst immer abhängiger von der Maschinerie, die sie organisieren und handhaben¹¹.» «Ein *circulus vitiosus* scheint in der Tat das wahre Bild einer Gesellschaft, die sich in ihrer vorher festgelegten Richtung von selbst erweitert und perpetuiert – getrieben von den zunehmenden Bedürfnissen, die sie erzeugt und zugleich eindämmt¹².» Dann: «Die wirksamste und zäheste Form des Kampfes gegen die Befreiung besteht darin, den Menschen materielle und geistige Bedürfnisse einzupflanzen, welche die veralteten Formen des Kampfes ums Dasein verewigen¹³.»

So wird die «grosse Weigerung», als welche Marcuse die Kunst versteht, ihrerseits verweigert; «die ‚Dimension des anderen‘ wird vom herrschenden Zustand aufgenommen. Die Werte der Entfremdung werden selbst dieser Gesellschaft einverleibt und zirkulieren als wesentlicher Bestandteil der Ausstattung, die den herrschenden Zustand ausschmückt und psychoanalytisiert¹⁴». Es vollzieht sich «eine Entsublimierung, die von einer ‚Position der Stärke‘ seitens der Gesellschaft ausgeübt wird, die es sich leisten kann, mehr als früher zu gewähren, weil ihre Interessen zu den innersten Trieben ihrer Bürger geworden sind und weil die von ihr gewährten Freuden sozialen Zusammenhalt und Zufriedenheit befördern¹⁵». Auch «die Sensualität wird in gesellschaftlich aufbauenden Formen befreit¹⁶».

Es gibt mit andern Worten «repressive Weisen von Entsublimierung,

im Vergleich zu denen, die sublimierten Triebe und Ziele mehr Abweichung, mehr Freiheit und mehr Weigerung enthalten, die gesellschaftlichen Tabus zu beachten¹⁷». Die erotische Energie wird herabgemindert und die sensuelle intensiviert. So «*beschränkt* die technologische Wirklichkeit die *Reichweite der Sublimierung*. Sie verringert ebenso das *Bedürfnis* nach Sublimierung¹⁸». «Die Reichweite gesellschaftlich statthafter und wünschenswerter Befriedigung nimmt erheblich zu; aber auf dem Weg dieser Befriedigung wird das Lustprinzip reduziert – seiner Ansprüche beraubt, die mit der bestehenden Gesellschaft unvereinbar sind. Derart angepasst, erzeugt Lust Unterwerfung¹⁹.» Während die Sublimierung das Bewusstsein der Versagungen, die die repressive Gesellschaft dem Individuum auferlegt, bewahrt und damit an dem Bedürfnis nach Befreiung festhält, «bewirkt der Verlust des Gewissens infolge zufriedenstellender Freiheiten, die eine unfreie Gesellschaft gewährt, ein *glückliches Bewusstsein*, was die Hinnahme der Untaten dieser Gesellschaft erleichtert²⁰». «Mit dem eindimensionalen Menschen erst hat also die Entfremdung, der völlige Autonomieverlust die letzte Vollendung erreicht.»

Ist ein Ausbruch aus dem Entfremdungsprozess möglich? Ist eine lebensfähige oder gar glückliche Gesellschaft denkbar ohne Repression, ohne die Notwendigkeit von Tribsublimierungen, oder ohne «repressive Weisen der Entsublimierung»? *Freud*²¹ bezweifelte nicht, dass die menschliche Triebnatur den Anforderungen der Kultur, insbesondere der modernen Industriekultur, schlecht angepasst ist. Ihr uneingeschränktes Ausleben hätte die Zerstörung dieser Kultur zur Folge. Es ist daher nach Freuds Auffassung unumgänglich, das aus der Triebnatur an sich erwachsende *Lustprinzip* durch das *Realitätsprinzip* zu ersetzen, d. h. die Triebenergien in sozial nützliche Bahnen zu lenken. Das funktioniert deshalb, weil Freud von der Voraussetzung ausgeht, dass die gesamte Triebenergie quantitativ grob gesprochen konstant ist, so dass die Unterdrückung von Triebabläufen gewissermassen Energie für andere Zwecke freisetzt.

Marcuse folgt Freud nicht in allen Einzelheiten. Er anerkennt aber den Grundgedanken, dass kultureller Fortschritt sich bisher stets unter der Führung einer organisierten Herrschaft vollzog, so dass das Lustprinzip mit dem Realitätsprinzip nicht vereinbar war: Aufgeschobene statt augenblickliche Befriedigung, Lustenthaltung statt Lustgenuss, Mühe und Arbeit statt Freude und Spiel, Produktivität statt Empfangen und Entgegennehmen, Sicherheit statt Freiheit von Unterdrückung – das waren die geltenden Parolen²². Freiheit und Notwendigkeit stimmten nicht überein. Marcuse anerkennt weiter, dass eine gewisse Triebmodifizierung für das Fortbestehen der menschlichen Rasse in der Kultur überhaupt unerlässlich ist²³. Über diese Grundunterdrückung hinaus aber ergibt sich aus der

organisierten Herrschaft eine *zusätzliche* Unterdrückung bzw. Triebmodifizierung²⁴. Hier findet sich nun auf der sozialpsychologischen Ebene die Entsprechung zum *Marxschen Mehrwert*: Die soziale Herrschaft treibt die Repression weiter, als es zur Erzeugung der zum Leben nötigen Produkte unerlässlich wäre, um das Herrschaftssystem zu festigen.

Da die ungeheuren Fortschritte der Technik den Menschen befähigen, sich mit einem Bruchteil der früher aufgewandten Arbeit zu ernähren, ist die zum Fortbestehen der Menschheit unerlässliche Unterdrückung nach Marcuses Ansicht minim geworden. Dementsprechend gehört ein grosser Teil der heute noch ausgeübten «Repression» in die Kategorie der zusätzlichen Unterdrückung und damit, rückübersetzt in die Marxsche Terminologie, der *Ausbeutung*. Im Unterschied zu Freud ist Marcuse demnach der Ansicht, dass das Mass der zum Fortbestehen der menschlichen Kultur notwendigen Triebversagungen historisch bedingt ist und durch die moderne Entfaltung der Produktivkräfte erstmals so stark abgenommen hat, dass ein Leben in fast völliger Freiheit in den Bereich der realen Möglichkeit geraten ist – etwa so wie Marx und Engels²⁵ sich die kommunistische Gesellschaft erträumten, die «die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden».

Marcuse schmückt dieses neu angebrochene goldene Zeitalter noch näher aus: Er spricht von einer kulturellen Tendenz der nicht reprimierten Libido, die genitofugal sei, d. h. vom genitalen Supremat fort zur Erotisierung des Gesamtorganismus strebe²⁶. In einer Welt, in der die feindliche Trennung des körperlichen vom geistigen Teil des Organismus – selbst ein historisches Ergebnis der Unterdrückung und Verdrängung – überwunden ist, kann die schon bei *Friedrich Schiller* vertretene Idee einer «sinnlichen Vernunft» im spielerisch-ästhetischen Menschen Realität werden²⁷: Lustprinzip und Realitätsprinzip, Freiheit und Notwendigkeit werden eins.

Die Idee, dass auch das freie Sichauslebenlassen der Triebe eine Ordnung ermögliche und nicht notwendigerweise zur Zerstörung der menschlichen Kultur führe, hat den Hintergrund eines Werks abgegeben, das konkretisiert, was bei Marcuse die organisierte Herrschaft mittels zusätzlicher Unterdrückung heisst. Es handelt sich um die Schrift «Die Gesellschaft und das Böse» von *Arno Plack*²⁸. Seine Grundthese ist die, dass es keinen Aggressionstrieb gebe, sondern dass *Aggression* lediglich eine Reaktion auf Triebunterdrückungen sei. Die Triebunterdrückung ist aber nach Plack das zentrale Machtmittel der herrschenden Klassen. Indem sie jene bestrafen, welche gegen die Tabus verstossen, setzen sie nicht nur ihre Verbote

durch, sondern liefern auch den Nichtbestraften eine Ersatzgenugtuung für ihr Wohlverhalten. Indem sich die herrschende Klasse selbst an die von ihr errichteten Tabus nicht hält, stachelt sie die Aufstiegssehnsucht und damit die Dienstbereitschaft der Beherrschten an. Eine Beseitigung dieser Unterdrückung würde unter diesen Voraussetzungen eine doppelt segensreiche Wirkung zeitigen: Sie würde nicht nur das Glück des einzelnen erhöhen, sondern gleichzeitig die Aggression aus der Welt schaffen.

Plack, der damit die Argumentationslinie *Wilhelm Reichs* weiter ausbaut, geht insofern weit über Marcuse hinaus, als für ihn nicht nur die «zusätzliche», sondern jegliche Repression kulturell überflüssig ist. Er vertraut darauf, «dass die menschliche Natur, wenn sie nur in Ruhe gelassen wird und nicht von klein auf verboten, aus sich selber heraus ein Verhalten entwickelt, das dem Individuum wie der Gemeinschaft am besten entspricht²⁹». Die Grundlage des «Bösen» ist nämlich nach Plack die Geisteskultur, die Ethik, welche den Menschen auffordert, sich gegen Leib und Trieb und für Seele und Geist zu entscheiden. Durch diese *künstliche Trennung* klammert der Mensch einen Teil seines Wesens von sich ab, fühlt sich für ihn nicht verantwortlich und begibt sich der Möglichkeit, «sich über seine entschiedenen Antriebe klarzuwerden und sie zu kultivieren³⁰».

Denkt man an die praktische Nutzenanwendung, so enthebt Placks radikalere Lehre die Politiker des Problems der Quantifizierung der zum Glück der Menschheit trotz aller technischen Fortschritte noch «notwendigen» und somit nötigenfalls mittels Repression zu erzwingenden Erzeugung . . . Weder Marcuse noch Plack aber vermochten sich einer anderen Hypothek zu entledigen: Der äusserst spekulativen Natur der ihren Überlegungen zugrundeliegenden Trieblehre. Von dieser Qualifizierung lässt sich das Werk Sigmund Freuds um so weniger ausnehmen, als Freud selbst die Grundstruktur seiner Trieblehre wiederholt umgestürzt hat. Dass über eine so grundlegende Frage wie die, ob es einen Aggressionstrieb gibt, noch ernsthafte Kontroversen möglich sind, zeigt deutlich, welche unabsehbare Risiken die Marcusischen Revolutionäre der menschlichen Gesellschaft zumuten, wenn sie sie mit Gewalt zur Auflehnung gegen die ihr auferlegten Zwänge veranlassen wollen.

So sehr jeder kultivierte Mensch, der nicht völlig in der Routine des Arbeitsalltags erstarrt ist, intuitiv Verständnis aufbringt für den *neuen Freiheitsbegriff*, der sich hinter Freud und Marcuse auftut, so sehr er ihn gefühlsmässig wohl sogar teilt, so wenig kann er vergessen, wie viele Revolutionen sich schon selbst ad absurdum geführt haben, weil ihre Kampftrübe dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft nicht Rechnung trugen. Nicht nur die kommunistische Gesellschaft hat ihre «Neue Klasse», son-

dern auch die jungen Revolutionäre unserer Jahre sind schon wieder dabei, ihr eigenes Establishment mit eigenen Verhaltensnormen und eigener Sprachregelung zu bilden, und sie setzen der repressiven Toleranz und der patriarchalischen Autorität der bekämpften Generation absolute *Intoleranz und Gewalt* entgegen.

Gerade jene Menschen, welche die im Gang befindliche Umwertung aller Werte am konsequentesten befürworten, die am tiefsten davon überzeugt sind, dass es möglich ist, eine Gesellschaft anzustreben, die ohne Vergewaltigung oder auch nur Bevormundung des Einzelnen auskommt – gerade jene müssen am konsequentesten dem romantischen Revoluzzer-tum entgegentreten, das uns dazu führen kann, dass aus der Polarisierung zwischen Ordnungskräften und Anarchisten eine neue, schwerer erträgliche Spielart der Repression hervorgehen wird. Sie müssen den gesellschaftlichen Wandlungen eine Richtung weisen, die den Menschen tatsächlich glücklicher macht. Man scheut sich heutzutage, das Wort auszusprechen. Aber das ist es doch, was die Menschen suchen: *Glück*. Glück ist nur auffindbar im Wissen um das Wesen des Menschen. Wer die Revolution auf bessere Wege bringen will, sollte daher Marcuse, Freud und Marx ein besseres Wissen um dieses Wesen entgegenstellen können. Es ist zu befürchten, dass die Zeit hierfür noch nicht reif ist. Zum besseren Wissen reicht es noch nicht – aber vielleicht zum besseren Vermuten.

¹ Ökonomisch-philosophische Manuskripte, 1844, zit. nach Marx/Engels, Studienausgabe, Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt a. M., 1966, Band II, S. 38 ff. – ² S. 76 ff. – ³ S. 79. – ⁴ ebd. – ⁵ S. 82. – ⁶ S. 88. – ⁷ S. 102. – ⁸ S. 103. – ⁹ Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Übersetzung aus dem Amerikanischen, Neuwied und Berlin, 5./6. Auflage 1968, S. 46. – ¹⁰ S. 53. – ¹¹ ebd. – ¹² S. 54. – ¹³ S. 24. – ¹⁴ S. 84. – ¹⁵ S. 91. – ¹⁶ ebd. – ¹⁷ S. 92. – ¹⁸ S. 93. – ¹⁹ S. 95. – ²⁰ ebd. – ²¹ vgl. Marcuses Darstellungen in Triebstruktur und Gesellschaft,

Übersetzung aus dem Amerikanischen, Frankfurt 1967, S. 17 ff. – ²² ebd. S. 18. – ²³ ebd. S. 40. – ²⁴ ebd. – ²⁵ (in: Feuerbach, Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung, Marx/Engels Studienausgabe, a.a.O., Band I, S. 97). – ²⁶ ebd. S. 195 ff. – ²⁷ F. Schiller, Briefe über die ästhetische Erziehung der Menschen, Säkular-Ausgabe von Schillers sämtl. Werken, 12. Band: Philosophische Schriften, 2. Teil, Stuttgart und Berlin i. J. G. Cotta v. J. – ²⁸ München 1967. – ²⁹ S. 345. – ³⁰ S. 271.