

2

Herbert Marcuse

Nachgelassene Schriften Kunst und Befreiung

Herausgegeben von Peter-Erwin Jansen

 zu Klampen!



Herbert Marcuse

Nachgelassene Schriften



Herbert Marcuse

Nachgelassene Schriften

**Band 2:
Kunst und Befreiung**

Herausgegeben und mit einem Vorwort
von Peter-Erwin Jansen

Einleitung
von Gerhard Schweppenhäuser

Aus dem Amerikanischen
von Michael Haupt
und Stephan Bundschuh



Die *Nachgelassenen Schriften* von Herbert Marcuse
werden mit freundlicher Genehmigung von Peter Marcuse,
dem Nachlaßverwalter, veröffentlicht.

Erste Auflage 2000
Dietrich zu Klampen Verlag GbR
Postfach 19 63, D-21309 Lüneburg
© für die deutsche Ausgabe bei zu Klampen Verlag
© Titelfoto: Isolde Ohlbaum

Druck: Clausen & Bosse, Leck
Umschlagentwurf: Groothuis & Consorten, Hamburg

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme:

Marcuse, Herbert :

Nachgelassene Schriften / Herbert Marcuse. Hrsg. v. Peter-Erwin Jansen.
Aus dem Amerikan. von Michael Haupt und Stephan Bundschuh. -
Lüneburg : zu Klampen

Bd. 2. Kunst und Befreiung /
Einl. von Gerhard Schweppenhäuser. - 1. Aufl. - 2000
ISBN 3-924245-84-3
ISBN ePDF: 978-3-86674-887-3

Inhalt

Vorwort von Peter-Erwin Jansen	7
Einleitung. Kunst als Erkenntnis und Erinnerung Herbert Marcuses Ästhetik der »großen Weigerung« von Gerhard Schweppenhäuser	13
Abbildungen	41
Kunst und Politik im totalitären Zeitalter Einige Bemerkungen zu Aragon	47
Kunst in der eindimensionalen Gesellschaft	71
Musik von anderen Planeten	87
Kunst als Form der Wirklichkeit	95
Zur Kritik an der Politisierung der Kunst Briefe an die Gruppe der »Chicago Surrealists«	109
Kunst und Befreiung	129
Notizen zu Proust	151
Lyrik nach Auschwitz	157

Vorwort

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Herbert Marcuse hat sicher keine geschlossene ästhetische Theorie verfaßt. Es läßt sich dennoch zeigen, daß Probleme der Ästhetik in Marcusens Denken einen wesentlichen Stellenwert einnehmen. Beispielhaft seien hier zwei Passagen aus *Triebstruktur und Gesellschaft* (1955) und *Der Eindimensionale Mensch* (1964) angeführt. In ersterem lautet die Überschrift des neunten Kapitels: »Die ästhetische Dimension«. Hier verdeutlicht Marcuse, welche emanzipatorischen Potentiale die Kunst birgt. Die ästhetische Disziplin richtet »die Ordnung der Sinnlichkeit gegen die Ordnung der Vernunft auf«. ¹ Unter dem repressiven Realitätsprinzip und unter der »Vorherrschaft des Rationalismus« wurden die Möglichkeiten und Fähigkeiten unserer Wahrnehmung sowie deren Werte »heimatlos«. Phantasie und Einbildungskraft sind verkümmert. Sie haben ihren transzendenten Stachel eingebüßt. Doch die Kunst, so hofft Marcuse und so lautet sein Anspruch an die Kunst, »fordert das geltende Realitätsprinzip heraus«.

Auch im *Eindimensionalen Menschen* spielt die ästhetische Dimension eine wichtige Rolle. Der veränderte Charakter der Kunst wird vor dem Hintergrund der Massenkultur der spätkapitalistischen Gesellschaft analysiert. »Die absorbierende Macht der Gesellschaft höhlt die künstlerische Dimension aus, indem sie sich ihre antagonistischen Inhalte angleicht. Im Bereich der Kultur manifestiert sich der neue Totalitarismus gerade in einem harmonisierenden Pluralismus, worin die einander widersprechenden Werke und Wahrheiten friedlich nebeneinander koexistieren.« ² Noch in dieser äußerst pessimistischen Tendenzbeschreibung massenkultureller Veränderung hält Marcuse an dem fest, was ihn auch von Vertretern einer marxistischen Ästhetik unterscheidet: Es sind die idealistischen Potentiale, die Marcuse in den großen, »authentischen« Kunstwerken – selbst der bürgerlichen Kultur – als Momente der Befreiung entschlüsselt und bis in seine späten Schriften hinein verteidigt. Kunst muß sich die Fähigkeit zur Transzendenz bewahren, darf die Spannung zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen nicht aufgeben. Da wir nie in der besten aller möglichen Welten leben werden, bleibt der Kunst diese wichtige Zwischenposition erhalten. Enga-

giert sie sich für die Herrschaft, gleich ob demokratisch legitimiert oder sozialistisch erkämpft, steigt Kunst zur bloßen Weltanschauung herab. Ohne Einschränkung spricht sich Marcuse 1974 in einem Vortrag in Bremen gegen ein solches Engagement aus: »Revolutionäre Kunst kann sehr wohl zum Volksfeind werden.«

Will Kunst ihr subversives Potential vor der Indienstnahme durch die Politik schützen, so muß sie sich gegen die Zerstörung der ästhetischen Form und vor der Entwertung allgemeiner Werte zur Wehr setzen. Kunst besitzt nach Marcuse nicht als Anti-Kunst einen subversiven Charakter, sondern in ihrer ursprünglich ästhetischen Form. Hier erweist sich »Schönheit als sinnliches Erscheinen der Idee der Freiheit«. Kunst im emphatischen Sinne Marcuses »ist dank ihrer subversiven Qualität mit revolutionärem Bewußtsein verknüpft ... Wo das Proletariat nicht revolutionär ist, kann die revolutionäre Literatur keine proletarische Literatur sein.«³

In einigen kritischen Kommentaren zur Studentenbewegung, so in *Versuch über die Befreiung* (1969), *Konterrevolution und Revolte* oder *Kunst und Revolution* (beide 1972) hat Marcuse herausgearbeitet, was er als den in der marxistischen Theorie vernachlässigten »subjektiven Faktor« bezeichnete. Begriffe wie »neue Sensibilität«, »vitale Bedürfnisse der Individuen«, »Sinnlichkeit«, »Emanzipation der Sinne«, »Stärkung des Lustprinzips« stehen fast immer im Zusammenhang mit der ästhetischen Dimension und dem, was Kunst leisten sollte.

In *Die Permanenz der Kunst* (1977) verteidigt Marcuse noch einmal das utopische Potential der Kunst gegenüber »einer bestimmten marxistischen Ästhetik«. Was Marcuse tief beunruhigte war das rasche, fast fanatische Aufgehen der Kunst in der Politik des real-existierenden Sozialismus. Scharf kritisiert Marcuse die Propaganda-Kunst und arbeitet deren autoritär-affirmative Züge heraus.⁴ Diese »engagierte« Kunst habe alle emanzipatorischen Momente verloren, weil sie die Differenzen zwischen Kunst und Leben zementiert. Kunst verweigere sich aber jeder Stillstellung, sie verneige sich nicht vor den Sachzwängen der Politik.

Schon in seinem programmatischen Aufsatz »Über den affirmativen Charakter der Kultur« (1937) ist Marcuses Auseinandersetzung mit Ästhetik und Kunst immer auch Kritik an der herrschenden Ideologie. Er zeigt, wie und unter welchen Bedingungen aus dem Widerspruchscharakter und der »rebellischen Idee« der Kunst eine Legitimationsfolie für Herrschaft entsteht. Kunst übernimmt in dem Falle die Funktion, den Menschen im Beste-

henden dauerhaftes Glück und Vollkommenheit vorzugaukeln. Das Glücksversprechen der Kunst wird zur gesellschaftlichen Lüge. Die »rebellische Idee« der Kunst wird zum Hebel der Rechtfertigung der bestehenden Ordnung. »In der affirmativen Kultur wird sogar das Glück zu einem Mittel der Einordnung und Beschneidung.«⁵ Hintergrund dieser Argumentation war die Erfahrung der repressiven Rolle, die Kultur und Kunst im Nationalsozialismus spielten. Zahlreiche Künstler versöhnten sich schnell mit der entwürdigenden Realität. Einen davon kritisiert Marcuse explizit und beispielhaft. Er zitiert: »Ebenso wie der Sieger die Geschichte schreibt, das heißt seinen Mythos schafft, bestimmt er, was als Kunst zu gelten hat.«⁶ Diese von Marcuse als »zynische Andeutungen« benannten Äußerungen stammen von Ernst Jünger.

Indem die Nationalsozialisten Kunst in den Dienst ihrer Blut- und Bodenideologie stellten, beseitigten sie die transzendierenden Momente der Kunst, deren Prinzipien zu den herrschenden Normen im Widerspruch standen. Eine Kunst aber, »die an eine Welt angepaßt wurde, die ihren Versprechen feindlich gegenüber steht, ändert ihren Inhalt und ihre Funktion: Sie wird selbst zum Repressionsmittel.«⁷

Worin sich Marcuse von dieser Einschätzung aus dem Jahr 1942 bis in seine späten Schriften treu bleiben wird: Er erinnert an die emanzipatorischen Potentiale der Kunst und an deren Fähigkeit zur Transzendenz. »In der Schönheit des Kunstwerks kommt die Sehnsucht einen Augenblick zur Erfüllung: Der Aufnehmende empfindet Glück.«⁸

Aber nur wer einen Begriff von Freiheit hat, wird in der Lage sein, die Fesseln der Unfreiheit zu sprengen. Darüber müssen sich die Menschen mit ihren Erfahrungen und mit ihrem historischen Hintergrund verständigen. Einige der Grundlagen dieses Verständigungsprozesses, die Inhalte der Freiheit, die dem Charakter der authentischen Kunst inhärent sind, hat Marcuse in seinem Werk auszuloten versucht. Er hat die Tendenzen aufgezeigt und analysiert, die den Möglichkeiten der Befreiung entgegenstehen. Indem Kunst die Verhältnisse transzendiert, revolutioniert sie auch die Erfahrung der Individuen. Dies kann sehr wohl zur Veränderung der bestehenden Verhältnisse führen.

Der nun vorliegende zweite Band einer Auswahl von Arbeiten aus dem Nachlaß Herbert Marcuses versammelt Texte zur Ästhetik. Die Beiträge sind aus den Jahren 1945 bis 1977. Im Marcuse-Archiv der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main finden sich außerdem zahlreiche Auf-

zeichnungen und Anmerkungen zu Fragen der Kunst aus den Jahren 1968-1978. Es sind nicht ausformulierte Vorlesungsskizzen, meist mit Spiegelstrichen versehene und nur mit einigen Stichworten strukturierte Konzepte. Diese Art der schriftlichen Vorbereitung seiner Vorlesungen ist typisch für Marcuse.

Ein Teil der Beiträge ist in englischer Sprache erschienen, ein Teil bisher unveröffentlicht. Mit Ausnahme des Aufsatzes »Kunst und Politik im totalitären Zeitalter« erscheinen alle Texte erstmals in deutscher Sprache.

Peter-Erwin Jansen
im Juni 2000

Nachweise und Anmerkungen

- 1 Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt/Main 1982, S. 180
- 2 ders., *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, Darmstadt und Neuwied 1967, S. 81
- 3 ders., *Schriften 9. Konterrevolution und Revolte. Zeitmessungen. Die Permanenz der Kunst*, Frankfurt/Main 1987, S. 145
- 4 vgl. ders., *Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik*, München/Wien 1977
- 5 ders., »Über den affirmativen Charakter der Kultur«; in: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/Main 1965 (1980), S. 89
- 6 ebenda, S. 96
- 7 ders., *Feindanalysen. Über die Deutschen*, herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter-Erwin Jansen, Lüneburg 1998, S. 111
- 8 ders., »Über den affirmativen Charakter ...«, S. 88

Einleitung

Kunst als Erkenntnis und Erinnerung

Herbert Marcuses Ästhetik der »großen Weigerung«

Von Gerhard Schweppenhäuser

Herbert Marcuse gehört nicht zu den Denkern der Kritischen Theorie, die durch ihre ästhetischen Schriften in den kulturtheoretischen und wissenschaftlichen Diskursen der Gegenwart präsent geblieben sind. Anders als Adorno und Benjamin ist Marcuse seit den sechziger Jahren als politischer Philosoph der Kritischen Theorie rezipiert worden. Auf diesem Feld ist er sowohl im akademischen Bereich als auch in den Feuilletons bis heute präsent geblieben – aber inzwischen meist als Beispiel für einen Theorietypus, der anachronistisch geworden ist.

Das Jahr 1969

Marcuse hatte sich öffentlich mit den rebellierenden Studenten in den USA und in der Bundesrepublik Deutschland solidarisiert. Kurz nachdem die Westberliner Polizei am 2. Juni 1967 Benno Ohnesorg erschossen hatte, wurde Marcuse vom Sozialistischen Deutschen Studentenbund nach Berlin eingeladen. Er hielt Vorträge und diskutierte intensiv mit den theoretischen Leitfiguren der »Außerparlamentarischen Opposition«. Zwei Jahre später kam es zum Streit mit Adorno. Marcuse hatte es Adorno und Habermas übelgenommen, daß sie die Polizei zur Hilfe riefen, als eine organisierte Studentengruppe das Institut für Sozialforschung in Frankfurt besetzte.¹ Marcuse bestand darauf, daß es bei seinem geplanten Besuch in Frankfurt auch eine Veranstaltung geben solle, auf der er mit dem SDS spricht. Darüber entstand eine briefliche Kontroverse, in der die Differenzen zwischen Marcuse, Adorno und Horkheimer über die Frage zutage traten, wie Kritische Theorie in der Gegenwart auszusehen hätte. Adorno hielt der Studentenbewegung zwar zugute, daß sie »den glatten Übergang zur total verwalteten Welt unterbrochen« habe, aber zugleich bestand er darauf, daß ihr »ein Quentchen Wahn beige-

mischt« sei, »dem das Totalitäre teleologisch innewohnt«. Er war überzeugt davon, daß die Studentenbewegung keine Chance hätte, »gesellschaftlich eingreifend zu wirken«; vielmehr sei klar, daß sie unweigerlich »auf eben die Technokratisierung der Universität hinausläuft, die sie angeblich verhindern will«. Die gängigen Formen des Aktionismus, die immer brutaler wurden, widerten Adorno an. Marcuse machte sich über den revolutionären Charakter des studentischen Protests auch keine Illusionen; aber ihm erschien es so, als sei er sicherlich »der stärkste, vielleicht der einzige Catalysator für den inneren Verfall des Herrschaftssystems«. Die Revolte der Studierenden in den USA, Frankreich und der Bundesrepublik Deutschland fördere politisches Bewußtsein, betreibe die »Aktivierung der Ghettos« und lasse eine Öffentlichkeit entstehen, die dem »amerikanischen Imperialismus« kritisch gegenüberstehe. Im Widerstand gegen ihn und seine transatlantischen Verbündeten stehe es kritischen Theoretikern nicht gut an, den Schulterschuß mit den Ordnungshütern gegen die Rebellen zu demonstrieren, auch wenn diese sich in der Wahl ihrer Mittel noch so sehr vergreifen würden.²

Schon bald darauf war spürbar geworden: Die Achtundsechziger-Bewegung hatte zwar, wohl vor allem auf Grund ihrer antiautoritären Impulse, das kulturelle Klima der Bundesrepublik zu verändern begonnen, aber keineswegs im Sinne ihrer radikal kapitalismuskritischen Impulse, die während Marcuses letzten Lebensjahren zunehmend marginalisiert wurden oder in abstruse terroristische Welt- und Wahnentwürfe abdrifteten. In den USA zeitigten der Vietnam-Protest und die Bürgerrechts-Bewegung liberalisierende Wirkungen, die sich aber durchweg im Rahmen des bestehenden politischen und wirtschaftlichen Systems bewegten. Marcuse versuchte in dieser Zeit, die Emanzipationsprozesse farbiger Minderheiten und die Frauenbewegung reflexiv zu begleiten. Auch wenn er sich immer vom Anarchismus distanzierte³ – seine Sympathie mit den »Ghettos« stand in der Tradition Erich Mühsams, der in den zwanziger Jahren hoffte, die Stadt- und Landstreicher der Weimarer Republik würden ihr Potential als eigentliche revolutionäre Subjekte verwirklichen, waren sie doch, im Gegensatz zum sozialdemokratisch und kommunistisch organisierten Proletariat, eine undomestizierte und unkorrupte Subkultur. Das sah Marcuse zu der Zeit freilich nicht so; er war 1917 in die SPD eingetreten, wurde 1918 Mitglied eines Berliner Soldaten-

rats – und distanzierte sich später von der Partei, weil sie die Ermordung von Luxemburg und Liebknecht unterstützt hätte, um unter Beweis zu stellen, daß sie in der Lage ist, in Deutschland Regierungsverantwortung zu übernehmen (wie man heute sagen würde).

Der Kampf von Menschen um menschenwürdige Lebensbedingungen, ihr Anspruch auf die Entfaltung der in ihnen angelegten Lebensmöglichkeiten – das waren Impulse, denen Marcuses kritische Sozialphilosophie Begriffe, Erkenntnismethoden und formulierbare Ziele gab. Seine Analysen der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse, in denen jener Anspruch unterdrückt und Kämpfe um Befreiung und Anerkennung kaum Erfolgschancen hatten – Analysen, die immer auch die Aporien und inneren Widersprüche widerständigen Denkens und Handelns in einer antagonistischen Totalität mitreflektierten –, zählten in den sechziger Jahren zu den meistgelesenen Schriften. Die Untersuchung der »eindimensionalen« Gesellschaften der modernen kapitalistischen Industriestaaten und des neuen anthropologischen Typus⁴, den sie hervorbringen, 1964 in den USA erschienen, war der »Bestseller« der Kritischen Theorie.

Eindimensionalität und Globalisierung

Marcuses politische Philosophie ist in bestimmter Hinsicht deskriptiv immer triftiger geworden. Zehn Jahre nach der Niederlage des Sowjet-systems im Konkurrenzkampf der Weltmächte (Marcuse hatte viele der inneren Aporien, die zu seinem gleichwohl unerwarteten Scheitern führen sollten, bereits in den fünfziger Jahren untersucht⁴) ist das politische Universum heute so eindimensional wie nie geworden – wenn auch die Eindimensionalität nicht mehr so zustandekommt, wie Marcuse es erklärt hatte. Der Ideologiekritik des *eindimensionalen Menschen* zufolge war die Eindimensionalität der modernen westlichen und östlichen Industriegesellschaften, die starr auf Selbsterhaltung und Wachstum fixiert waren, paradoxerweise durch die obsessive, aber zugleich genau kalkulierte Ausrichtung auf die *Bipolarität* der politischen Welt vermittelt. Sie schaffte ein irreversibel erscheinendes Koordinatensystem der Rivalität von genau zwei konkurrierenden Machtblöcken, innerhalb deren Hemisphären alles, was über die repressive Ordnung von Tausch- und Wertrationalität, technologischer Produktivität und instrumenteller Vernunft hinaus-

wies, mit offener oder »struktureller« Gewalt verdrängt werden konnte. Nach dem Verschwinden der Systemalternative, die sich als eine historisch unterlegene Bemühung um nachholende Modernisierung erwiesen hat, kann soziale Eindimensionalität aber umso leichter und effizienter produziert und aufrechterhalten werden. Die »Globalisierung«, die ja auf vielen Ebenen erst politisch durchgepaukt werden mußte,⁵ erscheint als ökonomisches Naturereignis, das »dem Politischen« über kurz oder lang seine Bedeutung rauben werde, und der organisierte politische Widerstand gegen ökonomische Heteronomie ist zum Gedrängel um die besten Plätze im Reich der »Neuen Mitte« zusammengeschrumpft.

»Die Herrschaftsform des Spätkapitalismus [...] ist global«, schrieb Marcuse im Juli 1969 an Adorno, »und es ist seine Demokratie, die mit all ihren Mängeln auch den Neokolonialismus und Neofaschismus betreibt, bezahlt, ausrüstet und die Befreiung verhindert.«⁶ Natürlich wäre diese Analyse heute im Lichte postkolonialistischer und postfordistischer Diskurse zu reformulieren – aber das wäre durchaus möglich und im Sinne einer kritischen Theorie der Globalisierung vielversprechend; und auch Modelle der Aktivierung zivilgesellschaftlichen Widerstands gegen die Aushöhlung formalisierter Demokratie durch ökonomische Systemimperative würden gut mit Marcuses immanent-kritischer Theorie der Demokratie zusammengehen, für die es immer zentral war – um es mit Oskar Negt zu sagen –, »das Problem der individuellen Partizipation am Gemeinwesen« mit der »Frage nach wirklicher Autonomie und einer erweiterten Lebensperspektive« dauerhaft zu verbinden.⁷

Aber es hat keine Marcuse-Renaissance gegeben; es ist zum guten Ton geworden, Marcuses praxisphilosophische Variante der Kritischen Theorie als hoffnungslos romantisch zu stigmatisieren, als Lehrbuchbeispiel für die anstößige Mischung aus Kapitalismuskritik, Hedonismus und Jakobinertum, die man pauschal der Achtundsechziger-Generation unterstellt. Schwer zu sagen, ob der Grund dafür nur ein mimetisches Bedürfnis nach Identifikation mit dem Unabänderlichen ist, das Marcuse schon im *eindimensionalen Menschen* diagnostizierte, oder ob die Abwehr differenziertere Wurzeln hat. Sicherlich ist es heute objektiv schwieriger geworden, eine Theorie in ihrer analytischen Kraft zu würdigen, die so deutlich wie die Marcuses auf einer *geschichtsphilosophischen Konstruktion* basiert, näm-