

DE KULTURFILOSOFIE VAN HERBERT MARCUSE

door W. N. A. KLEVER (Amsterdam)

Kultuurfilosofie is geen gebied waarop de filosofen tot op heden eenstemmigheid wisten te bereiken inzake objekt, methode of beginselen¹. Opsommingen van de gestalten der objektieve geest, fenomenologische deskripties en idealistische interpretaties van de symbolische vormen hebben elkaar afgewisseld zonder dat dit ooit tot algemeen aanvaardbare resultaten leidde.

Erger nog : kultuurfilosofie is veelal bij uitstek het operatieveld voor dilettanten geweest. In 1936 uitte M. Schlick de verzuchting : „Kulturphilosophie ist heute ein Ausweg für schlechte Philosophen, die gleich Doktoranden, denen ein Thema fehlt, verzweifelt nach einem Eckchen des Wissens suchen, das von den grossen Denkern der Vergangenheit vergessen wurde”².

Overvloedig zijn voorts kultuurbeschouwingen in de zin van optimistische of pessimistische gevoelsuitingen betreffende de gang der geschiedenis. Al naargelang de instelling of het uitgangspunt wordt het huidige technokratische bestel geprezen als een geschikt instrument tot optimalisering van het geluk³ of verguisd als verraad aan de humaniteit⁴.

De traditionele kultuurfilosofische verhandelingen die meestal uitgingen van neo-humanistisch erfgoed, hebben sinds enige tijd een

1. J. H. A. HOLLAK, *Kulturphilosophie*. In : *Tijdschr. v. Philos.* 11 (1949), 117-120.
2. *Natur und Kultur*, posthuum uitgeg. in 1952 te Wenen, p. 9.
3. Bijvoorbeeld C. W. RIETDIJK, *Een filosofie van het cybernetisch-biotechnische tijdperk*. Assen 1969, stelling 10.
4. Bijvoorbeeld K. J. POPMA, *De universiteit*. Amst. 1969, p. 58.

serieuze, zij het revolutionaire gesprekspartner gekregen in de figuur van Herbert Marcuse. De ideeën, die deze denker over cultuur en maatschappij lanceert, zijn geen losse stellingen of emotioneel bepaalde zingevingen, doch zijn onderling verbonden in een cultuurtheorie, die een nadere beschouwing zeker verdient. Hiertoe wil ik in dit artikel een bijdrage leveren, in de eerste plaats door een overzichtelijke uiteenzetting van Marcuse's cultuurfilosofische categorieën en vervolgens door enkele kritische aantekeningen betreffende vooronderstellingen en samenhang ervan.

AFFIRMATIEVE KULTUUR

De beste toegang tot het gedachtenkader van Marcuse verkrijgen wij door lezing van zijn vóóroorlogs artikel *Über den affirmativen Charakter der Kultur*⁵. Daarin trekt hij een lijn van de antieke wijsbegeerte naar het burgerlijke tijdperk. De hedendaagse kultuuropvatting is z.i. geworteld in het antieke onderscheid tussen theoretische en praktische kennis, tussen de aan een elite voorbehouden wereld van waarheid en schoonheid en de voor het volk bestemde wereld van zorgen en arbeiden. Hoewel Plato's idealisme van kritiek op de feitelijke toestanden doortrokken is en een program bevat voor maatschappelijke reorganisatie, verdedigt hij toch het bestaan van een afzonderlijke klasse, waaraan het genot van waarheid, schoonheid en goedheid voorbehouden is. Bij Aristoteles heeft dit idealisme volledig de vlag gestreken voor de maatschappelijke tegenstellingen en staat de filosoof in een cultuurreservaat dat hermetisch afgesloten is van de wangeluiden uit de lagere, zinnelijke wereld van slavenarbeid en andere vormen van ellende.

In het „burgerlijke” tijdperk treedt in dit beeld een belangrijke verschuiving op : de cultuur wordt een algemene waarde, in theorie voor iedereen gelijkelijk toegankelijk. Doch tevens groeit er, eerst in de praxis, later in de begripsvorming, een onderscheid tussen cultuur en civilisatie, waarin de principiële universalisatie van de kulturele waarden

5. In : *Zeitschr. für Sozialforschung* 6 (1937). Opnieuw uitgeg. in H. MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft I* (Suhrkamp 1965), pag. 56-100.

door de maatschappelijke ontwikkelingen onmogelijk gemaakt wordt. Het antieke onderscheid tussen theorie en praktijk zet zich dan weer voort in de tegenstelling van een ideële, geestelijke cultuurwereld enerzijds en een alledaagse wereld van strijd om het bestaan anderzijds. De hogere waarden tracht men zich vooral innerlijk toe te eigenen zonder de feitelijkheid te veranderen of de materiële civilisatie op een hoger plan te voeren.

Deze cultuur nu, die zich met de tegenstellingen verzoent en de bestaande maatschappelijke structuur bevestigt, wordt door Marcuse „affirmatieve cultuur” genoemd. „Sie ist in ihren Grundzügen idealistisch. Auf die Not des isolierten Individuums antwortet sie mit der allgemeinen Menschlichkeit, auf das leibliche Elend mit der Schönheit der Seele, auf die äussere Knechtschaft mit der inneren Freiheit, auf der brutalen Egoismus mit dem Tugendreich der Pflicht”⁶.

De ideeën van menselijkheid, vrijheid, schoonheid enz. zouden kunnen fungeren als motoren van een maatschappelijke vooruitgang en hebben ook, gedurende enige tijd, die werking uitgeoefend. Nu echter dienen zij als rechtvaardiging voor de handhaving van de status quo en worden zij gehanteerd als wegwijzers naar een innerlijk luilekkerland.

Een uitgesproken gestalte van deze affirmatieve cultuur ziet Marcuse in het neo-humanisme van Herder. Zijn humaniteitsideaal is het spiegelbeeld van de maatschappelijke werkelijkheid. Herder mikt op een doel, dat volstrekt innerlijk en boven de materiële kondities verheven is. Cultuur is bij hem een veredeling van de ziel, welke uitstraalt in een harmonisch gedrag en een berustende houding. In de plaats van het middeleeuwse geloof aan een hemels hiernamaals kwam de verering voor een „zielige” bovenverdieping, de cultus van irrealen en irrationele idealen.

De ziel herbergt de idealen, die in de werkelijkheid niet gerealiseerd worden. Het is haar echter wel toegestaan, ze in kunstwerken uit te beelden. In de kunst – „das Medium der Schönheit entgiftet die Wahrheit”⁷ – heeft de affirmatieve cultuur uitdrukking gegeven aan haar

6. *A.w.* blz. 66.

7. *A.w.* blz. 82.

voorstellingen van volmaakt geluk. Cultuur, reeds afgezonderd van civilisatie, de wereld der materiële en technische bedoening, werd aldus meer en meer geïdentificeerd met kunst. Een schijnwerkelijkheid werd opgericht om de harde werkelijkheid van kommer en ellende te ontgaan.

De affirmatieve cultuur kon echter zichzelf niet handhaven. Marcuse heeft, als hij dit schrijft, de opkomst van de autoritaire staat reeds meegemaakt en gezien, hoe daarin het individu, met al zijn idealen en waarden, ondergeschikt wordt gemaakt aan een valse collectiviteit (ras, volk, „Blut und Boden”). Cynisch schrijft hij : „Dass die nun seit über vierhundert Jahren befreiten Individuen so gut in den Gemeinschaftskolonnen des autoritären Staates marschieren, dazu hat die affirmative Kultur ein gut Teil beigetragen”⁸. Het idealisme van het individu wordt verdreven door het idealisme van de staat : realisme is er in geen van beide. De cultuur der innerlijkheid wordt ontbonden in een ideologisch beschermde kultus der uiterlijkheid. Dit betekent in feite een tragische ondergang van de affirmatieve cultuur. De diepste oorzaak van deze afbraak lag in de vroegere scheiding tussen cultuur en civilisatie. Werkelijke opbouw kan dan ook alleen gezocht worden in een terugkoppeling van de geestelijke waarden aan de materiële levensprocessen, niet door een berusting in hun toestand, doch door een kritische, aanvankelijk negatieve herstructurering. Dit betekent tevens een zelfopheffing van de affirmatieve cultuur als zodanig tot een negatieve cultuur.

REPRESSIEVE KULTUUR

In *Eros and civilisation* (1955) geeft Marcuse een nieuwe interpretatie van de cultuur, welke gedeeltelijk een uitwerking, maar voor een deel ook een omwerking is van zijn begrip „affirmatieve cultuur”.

Het onderscheid tussen de begrippen „cultuur” en „civilisatie” laat hij nu vallen⁹. Dit heeft een diepere reden dan enkel het populair-literaire Engels spraakgebruik, dat er toe neigt de beide termen als

8. *A.w.* blz. 93.

9. 'Civilisation' is used interchangeably with 'culture', blz. 26 volgens de uitgave van Sphere Books, 1969.

synoniemen te beschouwen¹⁰. De cultuur is nl. opgegaan en verdwenen in de civilisatie, in de technische beschaving. Onwillekeurig denkt men aan Oswald Spengler, die in de civilisatie het laatste, onproductieve en bevroren stadium van de cultuur ziet ; doch déze voorstelling van zaken wordt door Marcuse in dit werk niet overgenomen.

Zijn stelling luidt, dat de gehele cultuur gebaseerd is op permanente onderwerping en onderdrukking van de menselijke instinkten en aandriften. Freud heeft dit zeer goed gezien, maar men heeft hem nog nooit ernstig genomen. Volgens Freud is een vrije onbelemmerde behoeftenbevrediging in onze maatschappij onverenigbaar met de eisen der beschaving en wordt het menselijk geluk geofferd aan de technische vooruitgang. Uitgaande van Freuds cultuurinterpretatie heropent Marcuse nu de discussie over het verband tussen cultuur en repressie.

Dit verband berust z.i. enkel op een specifieke historische organisatie van het menselijk bestaan. In onze cultuur wordt het leven beheerst door het zogenaamde *realiteits- of prestatiebeginsel*, dat in naam van de produktiviteit, doelmatigheid en welvaart de bevrediging van elementaire behoeften verhindert of uitstelt en kanaliseert. Zowel fylogenetisch als ontogenetisch moet het oorspronkelijk heersende lustbeginsel zijn terrein prijs geven aan het door de rede gereguleerde systeem van operationele instellingen, verhoudingen en normen, dat zich aandient als „natuurlijke” cultuur doch in feite „tegennatuurlijk” en repressief is. Waar het onderdrukte instinktlevens de kop opsteekt, wordt het als taboe behandeld of met een surrogaat tevreden gesteld. De economische schaarste zou het dwingende motief zijn voor handhaving van het op nut en prestatie gerichte arbeidsbestel. In dit systeem is bijvoorbeeld een ongecontroleerde seksualiteitsbeleving onduldbaar. Sexualiteit wordt daarom primair geduid als genitaliteit en deze in exclusieve dienst gesteld van de prokreatie. Onproductieve sexualiteit wordt slechts in beperkte mate toegestaan en is voor de rest taboe.

Deze absolute suprematie van het prestatiebeginsel heeft geleid tot een samenleving, waarin de mens als een zakelijke funktie van zijn

10. Zie A. L. KROEBER en Cl. KLUCKHOHN, *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions* (1952). In de uitg. van Vintage Books blz. 19.

eigen wezen vervreemd is. De arbeid, die al zijn energie opslokt, sluit niet aan bij zijn natuurlijke strevingen en schenkt hem dan ook geen waarachtige voldoening. Hij voelt zich door de arbeidsvervreemding teleurgesteld en gefrustreerd, hetgeen weer agressiviteit uitlokt en de tendentie om deze onmenselijke toestand omver te werpen. Dit veroorzaakt, wat Marcuse noemt, de „dialektiek van de beschaving” : „The very progress of civilisation leads to the release of increasingly destructive forces”¹¹.

Naast de onderdrukking van de spontane aandriften is in onze cultuur tevens voorzien tegen rebelle. De repressie is zozeer de dominante trek in het systeem, dat het zelfs de geesten weet te manipuleren, vooral door tolerantie t.a.v. vrije-tijds-besteding, verzwakking van sexuele taboes, vermakelijkheidsindustrie enz. De vooruitgang wordt betaald niet alleen met het offer van de arbeidstijd, doch ook van de kennis en zelfs van de dromen. Met werkelijke vrijheid heeft dit niets meer te maken. De machine van opvoedingswezen en meningsvorming zorgt wel voor verstopping van elke kulturele levensader.

Er rest niets anders dan terug te keren van deze vervreemding, waartoe zelfs de filosofie hand- en spandiensten verleent. Elke activiteit in het kader van het prestatiebeginsel zelf doet niets anders dan de gevestigde orde versterken en het individu ermee verzoenen.

Een theoretische schets van de toekomstige cultuur zal er onvermijdelijk „onredelijk” uitzien. Men kan immers geen beroep doen op de rede, die zich wezenlijk met de repressie bevuild heeft. Alleen in de fantasie, in literatuur en kunst is verzet geoorloofd. Daarin werd de volledige bevrediging van de behoeften „gevierd” en werden de symbolen gevonden voor een niet-repressieve attitude ten aanzien van de realiteit.

Op deze weg van de esthetische of tweede dimensie moet men verder gaan, of liever : er naar terugkeren. Schiller heeft in zijn *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschenge-*

11. *Eros and Civilisation*, blz. 56. Het is duidelijk dat Marcuse op verschillende plaatsen in dit boek de term „civilisation” toch gebruikt in contrast met het meer verheven begrip „cultuur”.

schlechts (1795) terecht gewezen op de bevrijdende kracht van de esthetische funktie voor een herstel van de waarachtige beschaving. De zinnelijkheid moet weer haar plaats innemen tegenover de rede in plaats van eronder ; zij kan een vaste basis verschaffen aan de cultuur en haar mogelijkheden verruimen. Met name is hier de spel-impuls van groot belang. Cultuur ontstaat slechts uit een combinatie en interactie van zinnelijkheid en redelijkheid, waartoe de spelaandrift de bemiddelaar is. „In a genuinely human civilisation, the human existence will be play rather than toil, and man will live in display rather than need”¹². Men bevrijdt zich niet door een vlucht in de innerlijkheid, door intellectuele vrijheid, maar door vrijheid-in-de-werkelijkheid, die in het spel gestalte krijgt. Een andere waarnemingsmodus, een andere manier van voelen en denken zijn hiervoor noodzakelijk. Marcuse voert hier de homo ludens van Huizinga ten tonele, evenwel zonder diens naam te vermelden.

Samenvattend kunnen we zeggen, dat Marcuse het heil van de maatschappij ziet in een afschaffing van de repressieve controle, die de beschaving aan de zinnelijkheid oplegt en dat deze verzoening tussen lust- en realiteitsbeginsel slechts gerealiseerd kan worden in het bevrijdende spel van de natuurlijke krachten. Het arbeidsbestel moet totaal ondergeschikt worden gemaakt aan de vrije potenties van mens en natuur.

NEGATIEVE KULTUUR

Enige jaren geleden, in 1965, waagde Marcuse zich nogmaals aan een cultuurfilosofische beschouwing, die juist in het licht van het voorafgaande erg interessant is. We doelen hier op het artikel *Remarks on a Redefinition of Culture*¹³, dat ons toegankelijk is in de geautoriseerde vertaling van de bundel *Kultur und Gesellschaft 2*¹⁴. Daarin verklaart hij ter inleiding, dat cultuur een humaniseringsproces is, dat slechts dan geslaagd mag heten, wanneer de voor een cultuur representatieve

12. *A.w.*, blz. 153.

13. *Daedalus*, winter 1965.

14. Suhrkamp 1968, blz. 147-171.

waarden in de maatschappelijke werkelijkheid gestalte hebben gekregen.

In het verleden was men er steeds van overtuigd, dat het gezochte evenwicht tussen waarde en werkelijkheid niet bereikt was. Men drukte dit uit in het onderscheid tussen „kultuur” (dimensie van autonomie) en „civilisatie” (dimensie van heteronomie). Nadat de spanning tussen cultuur en civilisatie lange tijd scherper is geworden, dreigt ze nu te verdwijnen, doordat de cultuur door de civilisatie opgeslokt of onderdrukt wordt. „Die technologische Zivilisation tendiert dazu, die transzendente Ziele der Kultur (transzendent im Hinblick auf die gesellschaftlich etablierten Ziele) zu beseitigen, und beseitigt oder schmälert damit jene Faktoren und Elemente der Kultur, die gegenüber den gegebenen Formen der Zivilisation antagonistisch und fremd waren”¹⁵.

Met het antagonistisch kultuurbestand, dat teloor dreigt te gaan, bedoelt Marcuse niet een of ander romantisch ideaal, noch de verbreiding of democratisering der kultuurgoederen, doch de „ruimte voor de ontwikkeling van autonomie en oppositie”.

Met weemoed denkt hij terug aan de nu ontwaarde *niet-operationele dimensie* die het wezen van de traditionele cultuurordering uitmaakte, de achtergrond ook van de moderne maatschappij. Daarin was men a.h.w. verheven boven de maatschappelijk noodzakelijke arbeidsverhoudingen en vond men gelegenheid, deze kritisch te overschrijden, in andere begrippen te vatten of nieuwe mogelijkheden er voor te ontdekken. „Dieser archimedische Punkt scheint verschwunden”¹⁶.

Door de uitschakeling van de oppositie tegen de bestaande verhoudingen wordt tevens de traditionele spanning tussen cultuur en civilisatie, tussen het behoren en het zijn opgeheven. Wat aan zogenaamde cultuur overblijft, is niets anders dan een „Vehikel der Anpassung”. Literatuur, kunst en filosofie zijn in de meeste gevallen ontaard tot een manipuleerbaar afvalprodukt van de machthebbers. Over een konstruktief alternatief kan alleen maar gefantaseerd worden, doch de behoefte

15. *A.w.* blz. 151.

16. *A.w.* blz. 154.

daaraan neemt eveneens af door de totale institutionalisering van de menselijke activiteit.

Welke oplossing ziet Marcuse nu om uit de vicieuze cirkel te geraken? Een totale losmaking van wetenschap en literatuur uit het weefsel van de maatschappelijke orde, waarin zij ingeschakeld zijn. „Für die akademischen Disziplinen würde dies die Verlagerung des Schweregewichts auf 'reine' Theorie bedeuten, das heisst auf theoretische Soziologie, politische Wissenschaft und Psychologie, auf spekulative Philosophie usf" ¹⁷. Een nieuwe generatie, welke ongetwijfeld een zeker antidemocratisch elite-karakter zal verkrijgen, moet de „kritiek der ervaring" gaan beoefenen. De theoretische dimensie moet in ere worden hersteld, omdat alleen daaruit de katalysatoren van een nieuw cultuurpatroon geboren kunnen worden.

Of het de wetenschapsmensen gelukken zal, zich deze theoretische onafhankelijkheid te veroveren en hun bedrijf te ontkoppelen van het maatschappelijk casco, betwijfelt Marcuse. Veel meer heil verwacht Marcuse van de kritisch ingestelde literatoren, die weer een eigen meta-taal moeten gaan spreken en een andere wereld ontwerpen met nieuwe maatstaven en beginselen, een wereld die de negatie van de bestaande is. Voorzover de wetenschap zich niet kan losmaken van de gevestigde, verkeerde orde, wordt zij mede het slachtoffer van die negatie.

De „niet-wetenschappelijke cultuur", zoals Marcuse de wereld der literatuur noemt, herbergt verborgen waarheden en symbolen, die van wezenlijk belang zijn tot opheffing van de feitelijke wantoestanden, inclusief de gemanipuleerde wetenschapsbeoefening. „Vor dieser Befreiung der Wissenschaft bewahrt die nichtwissenschaftliche Kultur die Idee der Zwecke, welche die Wissenschaft von sich aus nicht definieren kann und nicht definiert, nämlich die der Humanität" ¹⁸. Voorlopig echter, zolang de instituties nog gevestigd zijn, kan de rol van het kritische denken slechts negatief zijn.

Tot zover de gedachtengang van Marcuse betreffende de cultuur. Zoals men ziet, eindigen zijn bespiegelingen in een vurig pleidooi voor

17. *A.w.* blz. 161.

18. *A.w.* blz. 169.

een kritische herbezinning op het humaniteitsideaal, voor herstel der theoretische dimensie in het menselijk leven, voor ruimte voor de negatie.

NABESCHOUWING

De kultuurfilosofie van Marcuse geeft aanleiding tot kanttekeningen van verschillende aard.

1) Vooreerst valt er een ontwikkeling, of liever een accentverschuiving te constateren, die significant is. Aanvankelijk zien we Marcuse opkomen voor een zodanige toepassing der verworven kennis, dat de maatschappelijke tegenstellingen overwonnen worden en de hogere beschavingsgoederen door iedereen kunnen worden genoten. De antieke waardering voor de beschouwelijke kennis en zuiver theoretische wetenschapsoefening wordt in dit verband gezien als een onjuist uitgangspunt, indien men wil komen tot werkelijke vooruitgang. Zij wordt dan ook geïnterpreteerd als de oorzaak van de latere idealistische visie op de cultuur als een soort zielsveredeling met veronachtzaming der lichamelijk/zinnelijke behoeften.

Eigenlijk wil Marcuse zeggen, dat hier geen sprake is van integrale ontwikkeling of kultivering der menselijke potenties, doch van repressie van alles wat niet in het technokratische, operationele arbeidsbestel te pas komt. De Eros als totaalmenselijke streving naar voldoening wordt structureel gedwarsboomd door de feitelijke civilisatie, d.w.z.. het geheel van normen, instellingen en verhoudingen, waarin onze huidige maatschappij verstrikt is. Eros en civilisatie vormen een tegenstelling, en zolang dit voortduurt, is er geen sprake van vooruitgang of cultuur.

Deze verklaring brengt Marcuse vervolgens tot de vaststelling dat de „cultuur” in de civilisatie is ondergegaan in die zin, dat alle van het maatschappelijk bestel onafhankelijke hogere activiteiten door dit bestel als ongewenst of kwaadaardig veroordeeld en onderdrukt worden. Zijn eis is tenslotte : ruimte voor kritische beschouwing en vrije oordeelsvorming over de maatschappij, ruimte voor ontwikkeling en bevrediging van niet-geïntegreerde krachten, ruimte voor oppositie tegen het gevestigd gezag.

Hoewel de formulering van deze eis niet een volledige terugkeer is tot de aanvankelijk verdoemde theoretische instelling, door de antieke filosofen zo hogelijk gewaardeerd, moeten we toch konstateren, dat Marcuse iets terugneemt van zijn vroegere overwaardering der praxis ten nadele van de theorie.

2) Wáár blijft evenwel, dat deze theorie in de oude kultuurfilosofie een heel ander cachet heeft dan in de visie van Marcuse. Tot op zekere hoogte is dit verschil te vangen in de tegenstelling affirmatief-negatief. De tevredenheid over de maatschappelijke orde en de berusting in de gang der geschiedenis zijn omgeslagen in heftige kritiek, die zelfs aanstuurt op revolutie en gebruik van geweld als enige uitkomst. Bij dit alles dient men echter niet te vergeten, dat ook de oude neo-humanistische kultuuropvatting een element van negatie in zich bevatte en wel in de zin van transcendentie der gevestigde orde naar de ideale orde. Erkenning van de beperktheid is identiek met ontkenning van toereikendheid. Het is niet geheel eerlijk van Marcuse deze transcendentie uitsluitend als een laffe vlucht uit de werkelijkheid af te schilderen. De ethiek van de idealisten had wel degelijk ook een mundane strekking en een sterke betrokkenheid op de praxis. De affirmatie van de idealistische kultuurfilosofen was een ingehouden affirmatie, een bevestiging onder voorbehoud, terwijl anderzijds de negatie van Marcuse een impliciete erkenning is van het goed recht der kritisch-theoretische opstelling der spekulatieve filosofen vanaf Plato tot en met Hegel.

Wanneer wij het in andere categorieën moesten uitdrukken, zouden wij het verschil tussen bedoelde kultuurtheorieën liever willen vangen in „abstrakt-konkreet” dan in „affirmatief-negatief”, ofwel in : „kritiek van bovenaf” tegenover „kritiek van binnenuit”. Feit is in ieder geval, dat Marcuse de kultuurfilosofie voor een nieuwe aanpak van een oude taak gesteld heeft : het kritisch geweten te zijn van de maatschappelijke orde, het onderzoeken van de samenhang tussen de erkende waarden en de feitelijke instellingen of middelen. Dat dit onderzoek in onze tijd hoofdzakelijk in negatieve kritiek moet uitmonden, is een konklusie die nog door te weinig gegevens geschraagd wordt.

3) Het thema van *vervreemding* door middel van de arbeid, *functionalisering* van de mens in de huidige samenleving enz. verdient afzonderlijke aandacht. Men kan zonder meer stellen, dat Marcuse niet behoort tot de kultuuroptimisten. Hij is een late erfgenaam van de ondergangspofeten en kultuurpessimisten, waarvan Europa in de eerste helft van deze eeuw zo rijk voorzien was. De negatie, waarvoor hij ruimte zoekt, krijgt van hem een totale opdracht ten aanzien van maatschappelijke instituties en mechanismen. Bijna alles wat de mensheid in de jongste tijd aan kultuur heeft voortgebracht, moet geschrapt worden om de natuur opnieuw haar gang te kunnen laten gaan in een wat meer ongestoorde ontplooiing.

Deze instelling steunt meer op een diep geworteld doch onverantwoord wantrouwen dan op wijsgerig inzicht in het wezen van de techniek en de aard van de sociale organisatievormen. Dit wantrouwen, soms uitgroeïend tot wanhoop, is niet zeldzaam bij de nu oudste generatie, die de katastrofale menselijke mogelijkheden gerealiseerd hebben gezien in wereldoorlogen en mondiale tegenstellingen van machtigen tegen machtelozen, rijken tegenover armen. Dezelfde toon beluisteren we b.v. bij Gabriël Marcel, Romano Guardini en Martin Heidegger, hoewel deze laatste een ander accent legt.

Van een kultuurfilosofie mag men evenwel eisen, dat een positieve of negatieve waardering van een wetenschappelijk, technisch-praktisch of sociaal kultuurmedium verantwoord wordt vanuit een grondige analyse van dat medium in het perspectief van zijn schepper (de mens) en diens bedoelingen. Dan zal toch blijken, dat de hoogste technische ontwikkelingen noodzakelijkerwijs, op straffe van onmogelijkheid, aangrijpen op de „natuurlijkste” steunpunten, zodat zij zeker niet uit naam van „eros” kunnen worden weggedrukt. Een andere zaak is of hun maatschappelijke aanwending, en daarvóór nog : de konstellatie, waarbinnen zij tot stand gebracht worden, niet krakende geluiden te horen geeft, die op onsaamhorigheid van medium en gebruiker of van gebruikers onderling wijzen. Hier legt Marcuse de vinger op de zeerste plek, het crux van elke kultuurfilosofie, t.w. het verband tussen de technische en sociale dimensie.

Het voert te ver, om hier de richting aan te duiden voor een andere visie dan die van Marcuse. Zoveel zij toch gezegd, dat de traditie, uit naam van de historiciteit en rationaliteit van de mens, toch meer inspraak en gelding in diens nieuwe oorspronkelijke werken moet krijgen.

Ook op het sociale vlak kan men niet vanuit een absoluut nulpunt beginnen. Men kan dit niet, omdat de gangbare samenwerkingspatronen, wat de kern betreft, op elementaire en wezenlijke structuren berust, die zich onmiddellijk na een ogenschijnlijk totale uitsluiting weer met onontkoombare kracht zullen voortzetten. Doch dit is eveneens een algemeen gehouden „bewering” die moet worden gedemonstreerd aan de hand van konkrete, chronologisch elkaar opvolgende, alternatieven.

4) Tot slot nog een terugblik op oudere kultuurfilosofieën¹⁹ vanuit het standpunt van Marcuse. Opvallend is dan wel de frisse wending, die de kultuurfilosofie mede onder invloed van het Marxisme genomen heeft. Kultuur kunnen we in deze tijd niet meer begrijpen als individuele vorming, ontwikkeling van de esthetische smaak, geestelijke opbouw van een humaniteitsideaal, innerlijke harmonie, theorie van tekenen en symbolen enz. Wijsgerige aandacht voor de kultuur is nu definitief aandacht voor het werk, waarin de mens zich uit, zich onderhoudt en zich realiseert. De wereld, zoals de mens die ontwerpt, ontwikkelt, structureert, meubileert en organiseert, is in haar totaliteit de kultuur, waarop men zich heeft te bezinnen. De interesse is verschoven van het subjezt naar zijn objekt, van de intentie naar het resultaat, van het doel naar de middelen, van de ethiek naar de praxis. Deze verschuiving mag niet impliceren, dat nu het andere uiterste in isolement beschouwd wordt; integendeel, de vroeger isolerende en abstrakte beschouwing van de subjeztieve komponent in de wereld der kultuur moet worden opgeheven in een meer universele beschouwing, waarin de menselijke produkten, methoden, middelen en organisaties worden gezien in hun wezenlijk verband met de mens van wie ze uitgaan en tot wie ze terugkeren.

19. Een nog steeds onovertroffen overzicht hiervan vindt men in het artikel van K. KUYPERS: *Cultuur- en geschiedenisfilosofie*, in ENSIE (Eerste Nederlandse Systematisch Ingerichte Encyclopedie), deel I (1946), blz. 145-165.

Het is de grote verdienste van Marcuse dat hij steeds uitgaat van deze bredere kultuurfilosofische basis en met name konsekwent de maatschappelijke structuren in zijn theorie betreft. Wanneer men deze benadering vergelijkt met bijvoorbeeld de wijze waarop Ernst Cassirer²⁰ de cultuur behandelt en interpreteert, ziet men de geboekte winst. Diens overigens interessante en zeer waardevolle bestrijding van het materialisme en naturalisme inzake kulturopvatting mondt uit in een gematigd idealisme, waarbij zware nadruk wordt gelegd op de mens als vrije, creatieve zin- en vormgever. De scherpe disharmonie tussen de feitelijke samenlevingsvormen en de erkende **humaniteitswaarden** komt nauwelijks ter sprake. In dit opzicht waait er een verfrissende wind door de bladeren van Marcuse's kultuurfilosofische geschriften. Men hoede zich echter voor de ravages van dezelfde wind, indien zij in storm verkeert.

SUMMARY : *The Philosophy of Culture from Herbert Marcuse.*

The traditional philosophical treatises on culture, who mostly started from neo-humanistic inheritance, recently got a serious, though revolutionary partner for discussion in the person of Herbert Marcuse. The ideas, which this thinker launches on culture and society, are not loose propositions or emotionally determined interpretations, but form a structural theory, that earns further consideration.

This article tries to give a survey of his opinions on this theme as well as a critical look at their suppositions and coherence. Eventually are discussed Marcuse's concept of the prevailing culture as an affirmative culture, i.e. an attitude in which one accepts the existing social conditions and resigns to them. After that it discusses Marcuse's deepened interpretation of culture as a civilisation, in which the repression of the truly human needs and impulses is so to say institutionalised, and finally his matured judgement on the recovery of culture by means of the play-impulse and sufficient space for speculative and practical negation in a non-operational dimension.

Retrospecting we stated that Marcuse is taking back now something of his original, marxistic aversion of the theoretical attitude, that is inaugurated by the Greeks. One must also criticise his unilateral reviewing of the technical and social acquisitions of mankind. But his realising and objectifying of the old spiritual ideal of culture is no doubt a profit in relation to the neo-humanistic philosophy of culture.

20. Vgl. *The Logic of the Humanities*. New Haven : Yale Univ. Pr. 1960.