



# MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Zur Aktualität der Entfremdungskritik. Polit-theoretische  
Befragungen der Entfremdungsbegriffe von Marx bis Jaeggi

verfasst von | submitted by  
Lina Theresa Schmid BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree  
programme code as it appears on the  
student record sheet:

UA 066 824

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree  
programme as it appears on the student  
record sheet:

Masterstudium Politikwissenschaft

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Matthias Flatscher

<b>1</b>	<b>Einleitung</b>	<b>3</b>
<b>2</b>	<b>Karl Marx: Entfremdung und Fetisch</b>	<b>9</b>
2.1	<i>Ökonomisch-philosophische Manuskripte</i> (1844)	10
2.1.1	Produkt der Arbeit	11
2.1.2	Tätigkeit	11
2.1.3	Gattungswesen	12
2.1.4	vom Menschen	13
2.2	<i>Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie</i> (1857/58)	14
2.3	<i>Das Kapital</i> (1867)	17
2.4	Ursächliche Zusammenhänge: Arbeitsteilung und Privateigentum	19
2.5	Von Entfremdung und Fetisch	20
2.6	Essentialismus und Versöhnungsideal	21
2.7	Paternalismus und objektive Entfremdung	23
2.8	Der Entfremdung außen vor?	25
<b>3</b>	<b>Herbert Marcuse: Eindimensionalität und Entfremdung</b>	<b>27</b>
3.1	<i>Der eindimensionale Mensch</i> (1964)	28
3.2	<i>Versuch über die Befreiung</i> (1969)	35
3.3	Unter dem Deckmantel der Freiheit	39
3.4	Revolutionäre(s) Subjekt(e)?	40
3.5	Vernunft und objektives Interesse	41
3.6	Praxisprinzip	42
<b>4</b>	<b>Bewegung um 1968 und Neoliberalismus als partielle Antwort</b>	<b>44</b>
4.1	Entfremdungskritik in der Praxis	44
4.2	Reaktion auf die 68er-Bewegung	46
4.3	Vom fordistischen zum postfordistischen Akkumulationsregime	47
4.4	Partielle Antwort: entstehender Neoliberalismus	48
4.5	Spuren der Entfremdung	50

<b>5</b>	<b>David Harvey: Universal Alienation</b>	<b>52</b>
5.1	Universelle Entfremdung im Anschluss an Marx	53
5.2	Entfremdung als Entäußerungsbewegung	55
5.3	Entfremdung auf brüchigem Terrain	59
<b>6</b>	<b>Affektivität und Entfremdung</b>	<b>63</b>
6.1	Arlie Hochschild: Emotionale Arbeit „at the market frontier“	64
6.2	Eva Illouz: Gefühle in Zeiten des Kapitalismus	71
6.3	Kathi Weeks und Edgar Cabanas: über Liebe und Glück	77
6.4	Affektiv-komplexe Entfremdung	80
<b>7</b>	<b>Rahel Jaeggi: Entfremdung</b>	<b>85</b>
7.1	Entfremdung in Selbst- und Weltverhältnis	85
7.2	Im Verlust des Weltverhältnisses	90
<b>8</b>	<b>Schluss</b>	<b>95</b>
8.1	Zusammenfassend	95
8.2	Abschließend	99
<b>9</b>	<b>Literatur</b>	<b>104</b>
<b>10</b>	<b>Abstract</b>	<b>110</b>
<b>11</b>	<b>Abstract (english)</b>	<b>111</b>

# 1 Einleitung

Individualisierung, Zunahme psychischer Belastungen, Gefühle von Irrelevanz und Verbindungslosigkeit, exzessive Ungleichheit, politische Ohnmacht und fehlende Mitbestimmung: die Vielfalt zeitdiagnostischer Analysen lässt keinen Zweifel an der (wenn auch immens ungleichen) Prekarität und Zerstörung, die das mittel- und unmittelbare Umsichgreifen kapitalistischer Verhältnisse mit sich bringt. Auch wenn der Entfremdungsbegriff dabei meist eher beiläufig fällt, so ist er trotz radikalem Abflachen seiner diagnostischen sowie kämpferischen Prägnanz seit den 1970er Jahren in allerlei Diskussionen semi-präsent, oft ohne dabei explizit ausbuchstabiert zu werden.

Als solche wurde die Entfremdungsthematik, wie etwa Christoph Henning (2015) darlegt, spätestens mit Georg W. F. Hegel und im Anschluss mit der marxschen Theoretisierung explizites Feld der Auseinandersetzung. Vor dem Hintergrund der historischen Erfahrung der Moderne – einschließlich der Durchsetzung des Kapitalismus – findet sich der zentrale Ausgangspunkt dabei meist in folgenden Annahmen:

„Generally, alienation refers to an existential condition of estrangement from both the social and political order, one that is characterized by the person’s disaffection, entrapment, and haunting realization of impotence owing to the oppressive and exploitative situation created and sustained by the established order of things.“ (Hammond 2009: 12)

Die Beschäftigung mit dem Entfremdungsbegriff in Anschluss an Marx setzt sich dabei insbesondere in der *Frankfurter Schule* fort: über Georg Lukács (1923/1981, im Anschluss auch Ágnes Heller 1976) hinaus, haben sich dabei besonders Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, sowie Herbert Marcuse aber auch etwa Erich Fromm mit Entfremdung beschäftigt (siehe etwa Fromm 1955/1987, Marcuse 1964/2014, Adorno 1966/1990, in Tradition der kritischen Theorie: Honneth 2015, Forst 2017, Jaeggi 2022). Abseits davon spielte Entfremdung auch in heideggerscher Tradition, insbesondere im französischen Existenzialismus bei Jean-Paul Sartre und Albert Camus eine bedeutende Rolle (siehe etwa Camus 1942/2010, Sartre 1943/2022, zu aktuelleren Debatten siehe etwa Großheim 2002). Auch Helmuth Plessner und Arnold Gehlen werden in diesem Zusammenhang als bedeutende Entfremdungstheoretiker des 20. Jahrhunderts genannt (siehe etwa bei Henning 2015 oder auch Jaeggis 2022).

War die Entfremdungsdebatte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von wesentlichen theoretischen Weiterentwicklungen geprägt, erreichte die empirische Entfremdungsforschung in den 1960er und 1970ern ihre Hochphase (siehe etwa Blauner 1964, Kohn 1976, Seeman

1967). Dabei lassen sich wesentlich zwei Stränge in der Entwicklung entfremdungsbezogener Forschung identifizieren: eine in marxistisch/gesellschaftskritischer Tradition stehende und eine, die die soziologisch/psychologische Erfahrung des Individuums in den Fokus stellt. Wie Chris Yuill darlegt:

„The differences between the two perspectives outlined above turned essentially on whether one sought to explore the sociological causes of alienation with reference to certain social and historical structures, or whether one wished to chart the psychological experiences of alienation as played out in the subjectivities of individual workers.“ (Yuill 2011: 106)

Mit dieser Ausdifferenzierung tauchte auch die bis heute anzutreffende Unterscheidung zwischen „subjektiver“ und „objektiver“ Entfremdung auf. Steht bei ersterer das individuelle Empfinden und subjektive Leidenserfahrung im Zentrum, wird bei zweiterer auf die objektive Beobachtbarkeit sowie ursächlichen gesellschaftlichen Bedingungen der Entfremdung abgestellt (vgl. Israel 1972: 17ff). Die bis ins Detail reichende Diskussion wurde nicht zuletzt durch den an die Entfremdungsdiagnose gerichteten Paternalismus-Vorwurf, der an späterer Stelle noch hinreichend Beachtung finden wird (vgl. Kapitel 2.7), sowie andererseits durch die Versuche der Operationalisierung des Konzepts in methodisch greifbare Komponenten befeuert. Wie aber etwa Yuill einen Begriff von Walter R. Heinz (1991) aufgreifend zu zeigen versucht, liegt das reizvolle der Entfremdungskritik gerade in seiner Funktion als „bridging concept“ (Yuill 2011: 106) zwischen subjektiver Erfahrung und deren Bedingtheit und Vermittlung durch gesellschaftliche Strukturen.

Findet die Entfremdungskritik in den Bewegungen um 1968 ihren praktischen Höhepunkt, lässt sich in deren Nachklang ein radikales Abflachen der Entfremdungsthematik ausmachen. Die Gründe dafür lassen sich auf mehreren Ebenen erörtern: war die marxistische Tradition bereits mit fortschreitender Enttäuschung über die Erfahrungen der Sowjetunion und der europäischen kommunistischen Parteien (theoretisch und praktisch) geschwächt, so erfuhr sie mit Aufkommen der sogenannten *Neuen Sozialen Bewegungen* (etwa der Umwelt-, Frauen\*-, Friedensbewegungen) einen zusätzlichen Bedeutungsverlust. In Wechselwirkung mit den neuen Impulsen praktischer politischer Auseinandersetzungen und fehlender Analysekraft marxistischer Theorie setzten sich auch theoretisch sogenannte post-moderne Theorien durch. Die Ablehnung unilateraler Erklärungsmuster, essentialistischer Identitätsannahmen sowie die unzureichende Berücksichtigung diskursiver Prozesse waren dabei nur einige der Schlaglichter, die auch die Entfremdungskritik in zunehmende Bedrängnis oder Vergessenheit geraten ließen (vgl. Yuill 2011: 111, Rosa in Sörensen 2016: 12). Gleichzeitig änderten sich im Übergang von fordistischen zu postfordistisch-neoliberalen Produktions- und Arbeitsverhältnissen auch jene

ökonomischen Strukturen, die vormals im Zentrum der Kritik standen: starre, hoch arbeitsteilige und undemokratische Arbeitsalltage wichen zumindest für einen Teil der Arbeiter\_innenschaft im Globalen Norden flexibilisierten, kreativeren und selbstbestimmteren Strukturen. Diese Veränderung der alltäglichen Erfahrung kann zumindest vorläufig als Faktor des Abflachens der Entfremdungskritik begriffen werden. Lesen wir diese Umstrukturierungsprozesse allerdings als Teil einer neoliberalen Antwort der Einhegung gerade jener Entfremdungskritik der 68er-Bewegung (wie dies etwa Boltanski/Chiapello 2006 tun), so lässt sich allerdings der begründete Verdacht äußern, dass diese eingetretene Stille trotz weitgehender Kontinuität gerade jener ökonomischer Strukturen, die ausschlaggebend für die Entstehung der Entfremdungskritik in marxscher Tradition waren<sup>1</sup>, durchaus als Ausdruck des Erfolgs neoliberaler gouvernementaler Praktiken gedeutet werden kann; dass also, wie Andreas Oberprantacher ausführt:

„[...] bereits aus strategischen Gründen kein adäquater Begriff der Entfremdung mehr verfügbar ist, sodass es praktisch unmöglich wird, sich eine kritische Vorstellung davon zu machen, wie Formen und Weisen des Begehrens hegemonial reguliert, sprich kapitalisiert werden können. Aus dieser Perspektive schiene es jedenfalls vorteilhaft, die Frage nach den Bedingungen, der Dimension und Implikation von Entfremdung nicht einfach einer sozialromantisch inspirierten Geschichtsschreibung zu überlassen, sondern in Anbetracht ihres Verschwindens zu wiederholen, könnte es doch einem distinkten Feld von Interessen entsprechen, dass „wir“ uns gegenwärtig nicht mehr als entfremdet fühlen und infolgedessen begriffsblind unter den Bedingungen gegenwärtiger Arbeitsregime unser Dasein fristen.“ (Oberprantacher 2011: 80f)

Genau jenen Fragen nach den Bedingungen, Dimensionen und Implikationen des Entfremdungsbegriffs wird seit den 2000ern auch im akademischen Bereich wieder vermehrt Aufmerksamkeit geschenkt (siehe für den deutschsprachigen Raum etwa Honneth 2015, Jaeggi 2022, Rosa 2019, Sörensen 2016). Grund dafür scheinen sowohl sich zuspitzende sozial-pathologische Erscheinungen (Vereinzelung und Vereinsamung, Depression, Burn-Out, siehe etwa Ehrenberg 2008) als auch in Antwort auf die vermehrten multiplen Krisen entstandenen Sozialen Bewegungen, die eine fundierte Kritik am Kapitalismus wiederbelebten (ich denke hier vor allem an die Welle globalisierungskritischer Bewegungen wie z.B. *Occupy Wall Street*, das spanische *Movimiento 15-M/Indignados* oder auch die zeitgleiche griechische Protestbewegung, die sich in Verbindung mit den Bewegungen des *Arabischen Frühlings* sehen). Vor diesem mehrgliedrigen Hintergrund scheint es angemessen, der Entfremdungskritik

---

<sup>1</sup> Ollman führt hier etwa das Privateigentum an Produktionsmittel, konkurrenzorientierte Arbeitsverhältnisse, sowie waren- und marktvermittelte soziale Verhältnisse an (Ollman 1977: 25).

als zentraler Kritik an den herrschenden Verhältnissen in ihrer Radikalität und ihrem politisch-antagonistischen Charakter gegenüber den verschränkten Herrschaftsbedingungen des Kapitalismus nachzuspüren. Dabei gilt es, sowohl die Kontinuitäten der Kritikleistung als auch deren historisch spezifischen Charakter herauszuarbeiten. Dabei betont unter anderem Paul Sörensen (2016), dass die Entfremdungskritik immer bereits einen politischen Gehalt aufweist: „Das Problem der Entfremdung besitzt insofern einen politischen Kern, als entfremdende Institutionen und Strukturen sich einer politischen Aneignung und Transformation entziehen, indem sie sich als alternativlos oder natürlich ‚daseiend‘ darstellen.“ (Sörensen 2016: 416). Der Entfremdungsbegriff fragt insofern sowohl nach den politischen als auch den ökonomischen Strukturen jener Gesellschaft, in die er intervenieren will. Als normativer Begriff stellt er in Kritik gegenwärtiger Momente der Gesellschaft gleichzeitig die Frage nach der Möglichkeit deren Veränderung sowie deren Alternativen. Insofern greift die Auseinandersetzung mit Entfremdung Kernpunkte politikwissenschaftlicher Fragestellungen auf.

Angesichts der vermehrten Aufmerksamkeit, die der Entfremdungsbegriff in jüngerer Zeit bekommen hat, geht diese Arbeit der Frage nach der Aktualität der Entfremdungskritik in zweifacher Hinsicht nach: einerseits versucht sie zu verstehen, wie und in welcher Form Entfremdungsmomente in ihrem historischen Wandel innerhalb kapitalistischer Ordnungen bis zur Gegenwart verstanden werden können, und andererseits wie der Begriff theoretisch gefasst werden kann, um diese historischen Bewegungen des Kapitalismus nachzuvollziehen. Dies unternimmt die vorliegende Arbeit im Nachgang entfremdungstheoretischer Auseinandersetzungen von Karl Marx bis Rahel Jaeggi.

Einsetzen wird die Arbeit bei Karl Marx Entfremdungsbegriff, der insofern als theoretische Grundlage verstanden werden kann, als dass die darauffolgenden Auseinandersetzungen entweder an ihn anknüpfen oder sich in Abgrenzung zu ihm entwickeln. Zunächst zeigt Marx, wie sich im Kapitalismus die Beziehungen der Arbeiter\_innen zu ihrer Tätigkeit, Produkt, Gattungswesen und anderen Menschen entfremden. Im Anschluss entwickelt Marx seinen Entfremdungsbegriff im Hinblick auf jene Mechanismen kapitalistischer Herrschaft weiter, die die spezifische Gesellschaftsform als objektives Verhältnis der Dinge auftreten lassen und damit ihre Herrschaftsfähigkeit verschleiern. Darauf folgend widmen wir uns mit Herbert Marcuse einem der zentralen Denker des 20. Jahrhunderts, der Marx Entfremdungstheorie aufgreift aber angesichts der zu seiner Zeit vorherrschenden Produktions- und Gesellschaftsform aktualisiert. Seine Überlegungen zeichnen sich gegenüber zeitgleichen Theoretiker\_innen (etwa Lukács oder Sartre) dadurch aus, dass er den Entfremdungsbegriff angesichts der historischen Bedingungen als *politischen* rekonzeptualisiert und so vermeidet auf nur eine Seite der

entfremdungsvermittelten Entitäten (Struktur und Subjekt) zu kippen. Dabei stellt er den ideologischen Charakter der Entfremdung in den Vordergrund: als politische Abriegelung der Gesellschaft im Rahmen ihrer Eindimensionalität.

Im darauffolgenden Abschnitt finden die Bewegungen um 1968 Raum. Als praktischer Einsatzpunkt einer umfassenden Entfremdungskritik äußern sie Forderungen nach autonomen, selbstverwirklichenden und kreativen Arbeitsverhältnissen, sowie non-konformistischen sozialen Verhältnissen. Ihre vielfältigen Formen der Opposition können dabei als ein Moment jener tiefgreifenden Umwälzungen des Kapitalismus verstanden werden, die sich im Übergang zu einem postfordistisch-neoliberalen Akkumulations- und politischen Regime vollziehen und die Basis der gegenwärtigen Gesellschaftsverhältnisse bilden. Insofern legt dieser Teil die Grundlage für die Darlegung gegenwärtiger Theoretisierung, die die Frage nach Entfremdung angesichts heutiger Bedingungen zu aktualisieren versucht.

Zuerst widmen wir uns dabei David Harveys Begriff der „universellen Entfremdung“. Harvey begreift Entfremdung als gefährlichen Widerspruch des gegenwärtigen Kapitalismus und zeigt, wie die expansive Tendenz des Kapitals hierbei den großflächigen Verlust kollektiver Verfügungs- und Lebensräume herbeiführt. Mit Arlie Hochschild, Eva Illouz, Kathi Weeks und Edgar Cabanas widmen wir uns im Anschluss Formen immaterieller Arbeit sowie dem affektiven Charakter des gegenwärtigen Kapitalismus. Dabei zeigen sie, wie sich der Kapitalismus über neoliberal-aktivierende Subjektivierungsmodi reproduziert. Gerade die vergeschlechtlichte Dimension dieser Modi wird dabei deutlich. Den Abschluss macht Rahel Jaeggis Aktualisierung des Entfremdungsbegriffs. Im Gegenzug zu den vorangehenden Autor\_innen tastet sie diesen nicht vorrangig gegenüber vorherrschenden Formen kapitalistischer Vergesellschaftung ab, sondern gibt ihm eine prozedural-formale Wendung. Die Konstellation dieser bislang nicht in Verbindung gebrachten entfremdungstheoretischen Überlegungen erweist sich insofern als instruktiv, als dass sie, über den Tellerrand der engen Politischen Theorie hinausschauend, verschiedene Modi des gegenwärtigen Kapitalismus (als Entäußerungs- und Subjektivierungsbewegungen) sichtbar macht und in ein Verhältnis zueinander bringt. In dieser über den Entfremdungsbegriff geleiteten Zusammenschau soll deutlich werden, dass dieser vermag, die immer bereits ineinander verstrickten Sphären von Ökonomie und Politik in ihrem Vermittlungsverhältnis zu begreifen. Rahel Jaeggis Beitrag ist dabei in seinem Aus-der-Reihe-Fallen insofern relevant, als dass sie die normative Schlagseite des Entfremdungsbegriffs hervorhebt und dabei paradoixerweise die leitende Annahme dieser Arbeit stärkt, dass ebensolche normative Kritiken nicht ohne die weltlichen Verhältnisse auskommen, an die sie sich richten.

Die in dieser Arbeit verfolgte These lautet also, dass Entfremdung nicht losgelöst von der historisch konkreten Gesellschaftsformation verstanden werden kann, in die sie versucht zu intervenieren. Im Nachgang dieser Thesen gehe ich zentralen Texten im Sinne einer hermeneutischen Rekonstruktion nach und versuche über vorrangig von poststrukturalistischen und feministischen Perspektiven geleitete Kritik, Anleihen dafür zu gewinnen, was ein aktualisierter Entfremdungsbegriff leisten können muss, um theoretisch (und im besten Falle praktisch) produktiv zu werden.

Vor dem Hintergrund dieser theoretischen Re-aktualisierungen kann der Entfremdungsbegriff als analytisches Werkzeug gelesen werden, das an ein breites Verständnis des Kapitalismus appelliert: Kapitalismus/-men dabei nicht als ein auf die „ökonomische Sphäre“ beschränktes System versteht, sondern als eines, das sich inhärent über Subjektivierungs- und differenzielle Beziehungsweisen stützt. So gelesen, gibt bereits Marx in seiner Entfremdungsdiagnostik den Impuls auf eben jene Beziehungsebenen zu achten, die mit der kapitalistischen Einhegung einhergehen: jene zum Produkt der Arbeit, der Arbeit selbst, aber eben vor allem auch der Beziehung des Menschen zum Menschen (des Selbst und des Anderen) (vgl. Marx 1844) – und hier ließe sich aktualisiert anfügen auch der natürlichen Umwelt (siehe etwa Saitō 2016, Butler 2021). Die gesellschaftlichen Beziehungsweisen (Adamczak 2017) stehen dabei durchaus in konflikthaftem Verhältnis zueinander sowie zum Kapitalismus, fordern diesen heraus und erneuern sich angesichts politischer Kämpfe. Dies zeigt sich etwa auch am symptomatisch krisenhaften Verhältnis des Neoliberalismus zu seinen Authentizitätsanforderungen und -versprechen, das – wie sich zeigen wird – eine der Konfliktachsen gegenwärtiger Entfremdung darstellt. Versuche einer Einhegung eben jener Entfremdung, mit Jaeggi als „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (2022: 20), lassen sich, gegenwärtig auch im politisch rechten Spektrum beobachten. Deren Antworten reichen von reaktionären Vorstellungen der Wiederherstellung einer naturhaft-hierarchischen Ordnung, über heteronorm-romantisierte Häuslichkeit sowie rassistische Imaginäre eines homogenen Gesellschaftsbundes. Die Dringlichkeit der analytischen Annäherung an eben jene Umkämpftheit, aber auch das Sehen und Entwerfen anderer Beziehungsweisen ist angesichts dessen ungebrochen.

Zeitdiagnostisch wendet sich die Frage nach Entfremdung also sowohl auf die Beständigkeit des gegenwärtigen Kapitalismus als auch normativen Fragen einer „Welt qualitativ anderer Beziehungen“ (Marcuse 2014: 246) zu.

## 2 Karl Marx: Entfremdung und Fetisch

Das erste Mal taucht der Entfremdungsbegriff bei Karl Marx in seiner Frühschrift „Zur Judenfrage“ (1843) auf, wird dort jedoch nicht weiter ausbuchstabiert. Eine umfassende Explikation erfährt das Konzept der Entfremdung erst in den ein Jahr später entstandenen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* (1844)<sup>2</sup> und wird in Folge in seinen späteren Schriften (vor allem in den sogenannten *Grundrisse* (1857/58) und in den drei, zum Teil erst posthum erschienen Bänden von *Das Kapital* (1867/1885/1894)) wieder aufgegriffen. Marx übernimmt den Begriff aus Hegel's *Phänomenologie des Geistes* (1806)<sup>3</sup>, wendet ihn aber in Richtung einer materialistischen Gesellschaftskritik. Wird in der Sekundärliteratur in den früheren Schriften vor allem Marx humanistische Perspektive, die seinem Menschenbild als „Idealtypus“ zugrunde liegt, betont (vgl. etwa Isreal 1972: 101), so setzt sich in den späteren Schriften eine soziologische Perspektive durch, die vor allem die gesellschaftlich-ökonomischen Bedingungen in den Vordergrund stellt und den Menschen relational als „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (so bereits Marx in den 1845 verfassten *Thesen über Feuerbach*<sup>4</sup>, MEW 3: 6<sup>5</sup>) begreift. Deuten manche Theoretiker\_innen<sup>6</sup> in Folge diesen Bruch als Verwerfung des Entfremdungstheorems in Übergang anderer zentraler Kritikkategorien vonseiten Marx', so betont etwa Israel (1972: 13) die Gleichzeitigkeit von Kontinuität und Zuspitzung in der Weiterentwicklung des Entfremdungstheorems beim späten Marx. Dies zeigt sich angesichts der Weiterführung der Kritik an den zentralen Kategorien des Privateigentums und der Ware, sowie in der weitgehenden Durchsetzung relationaler Perspektiven auch in Bezug auf die Konzeption des Individuums.

Die marxsche Entfremdungskritik kann dabei als jene Kritikebene gelesen werden, die zentral das Individuum ins Zentrum stellt. Wie Bertell Ollman schreibt, geschieht dies jedoch in Verweis auf den gesellschaftlichen Ursprung der individuellen Erfahrung: als Nicht-Verfügbarkeit der eigenen Bedingungen.

---

<sup>2</sup> Diese wurden 1932 posthum erstmals veröffentlicht. Dies ist besonders im Hinblick auf Marcuse's Theorie der Entfremdung ein entscheidender Anknüpfungspunkt.

<sup>3</sup> Rahel Jaeggi beschreibt Hegel's Entfremdungsbegriff in Kurzform wie folgt: „Entfremdung (bzw. Entzweiung) bei Hegel ist *defizitäre Sittlichkeit*, der ‚Verlust sittlicher Allgemeinheit‘. [...] Zielt die Hegel'sche Diagnose der ‚Entzweiung‘ auf den Umstand, dass Individuen ‚sich‘ in den politisch-sozialen Institutionen der Sittlichkeit ‚nicht wiederfinden‘ können, [...]“ (2022: 28f)

<sup>4</sup> Diese wurden ebenfalls posthum 1888 erstmals von Friedrich Engels veröffentlicht.

<sup>5</sup> Ich zitiere in dieser Arbeit Marx und Engels in der Regel nach folgenden Ausgaben: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW), Berlin: Dietz 1956–1990

<sup>6</sup> Israel (1972: 14) verweist hier zentral auf Louis Althusers 1965 erschienene Schrift „Für Marx“ (2011).

„[...], Marx does not use the theory of alienation to understand the individual in capitalism but to understand capitalism from the standpoint of the individual. This is achieved by focusing not only on the individual but on those elements of his nature over which he has lost control and which are now controlling him.“ (Ollman 1977: 252)

Die (durchaus wohlgesinnte) Betonung des relationalen Charakters der Kategorien Individuum und Kapital stellt dabei die Beziehungsebenen in den Vordergrund. Damit hebt sich zwar die Essentialismuskritik (auf die später gesondert eingegangen wird – siehe Kapitel 2.6, aber bereits immer wieder durchscheinen wird) nicht auf, es verschiebt sich jedoch der Analysefokus weg von einer subjektiven Entität zu dessen Einbettung in sozial-ökonomische Verhältnisse. Zunächst aber zurück zur zentralen ersten Schrift der Entfremdungskritik: den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*.

## 2.1 Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)

Marx legt vier – inhärent miteinander verbundene – Ebenen der Entfremdung dar: die Entfremdung vom Produkt der Arbeit (a), von der herstellenden Tätigkeit (b) selbst, vom Gattungswesen (c) und von anderen Menschen (d). Die Arbeit innerhalb kapitalistischer Verhältnisse als „Tätigkeit der Entäußerung“ stellt dabei den Ausgangspunkt dar. Marx geht es also nicht um eine Kritik an Arbeit *per se*, sondern an deren spezifischen historischen Bedingungen (Ollman 1977: 136ff, Oberprantacher 2011: 85, Henning 2020: 115): Diese sind – um nur geringfügig vorzugreifen – im Wesentlichen um das Privateigentum an Produktionsmitteln herum organisiert, die die „doppelt freien“ Arbeiter\_innen<sup>7</sup> zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft und damit der Verfügungsgewalt über die eigene Tätigkeit zwingen. Damit verschiebt sich der Zweck der Arbeit von einer Tätigkeit an sich zu einem „Mittel zur Verlängerung seines physischen Dahinvegetierens“ (Quante 2022: 251), also einer Tätigkeit, die nur ausgeübt wird, um das physische Überleben zu sichern. Wie Marx schreibt:

„Erstens, daß die Arbeit dem Arbeiter äusserlich ist, d.h. nicht zu seinem Wesen gehört, daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, [...]. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, *Zwangarbeit*. [...] [S]ie ist nur ein *Mittel*, um Bedürfnisse ausser ihr zu befriedigen. [...] Endlich erscheint die Äusserlichkeit der Arbeit für den Arbeiter darin, daß sie nicht

---

<sup>7</sup> Marx versteht diese „doppelte Freiheit“ der Arbeiter\_innen darin, dass sie frei sind ihre Arbeitskraft zu verkaufen (also nicht mehr persönlich etwa an einen Gutsherren gebunden sind), aber gleichzeitig frei von Subsistenzmitteln sind; die Freiheit also insofern nur eine vordergründig ist.

sein eigen, sondern eines anderen ist, daß sie ihm nicht gehört, daß er in ihr nicht sich selbst, sondern einem andern angehört.“ (Marx 1844: 87f<sup>8</sup>)

### 2.1.1 Produkt der Arbeit

Zunächst widmet sich Marx dem Produkt der Arbeit:

„Das Product der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixirt, sachlich gemacht hat, es ist die *Vergegenständlichung* der Arbeit. [...] Die *Entäusserung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer *äussern* Existenz wird, sondern daß sie *ausser ihm*, unabhängig, fremd von ihm existirt und eine selbstständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehn hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt.“ (Marx 1844: 84f)

Der dem menschlichen Arbeitsprozess universal innewohnende Prozess der Vergegenständlichung, also der Herstellung eines vom Menschen unabhängigen Objektes („zu einer äußern Existenz wird“), führt innerhalb kapitalistischer Produktionsweisen dazu, dass sich diese Produkte privat angeeignet („Entäusserung“) und damit der weiteren Kontrolle der *Arbeiter\_in* entzogen werden können. Die Produkte der eigenen Arbeit treten den *Arbeiter\_innen* also insofern als „feindlich und fremd“ gegenüber, als dass diese paradoxerweise die Arbeit und infolge der Lohnabhängigkeit auch die Reproduktion weitgehend bestimmen. Die fremdbestimmt erzeugten Produkte treten den sich notwendigerweise in Konsumverhältnissen reproduzierenden Arbeitenden in doppelter Weise gegenüber. „Feindlich“ sind sie den *Arbeiter\_innen* insofern, als dass sie einerseits deren Lebensbedingungen beherrschen und andererseits die Verwirklichung des menschlichen Gattungswesens verhindern.

### 2.1.2 Tätigkeit

An diese Herleitung der Entfremdung vom Produkt anknüpfend folgt Marx: „Wenn also das Product der Arbeit die Entäusserung ist, so muß die Production selbst die thätige Entäusserung sein.“ (Marx 1844: 87). Die in den kapitalistischen Produktionsprozess eingebettete Arbeit stellt sich als weitgehend fremd- und zwangsbestimmte dar. Die Arbeitskraft wird zur Ware (die *Arbeiter\_in* bietet diese gegen Geld an und sie wird von *Kapitalist\_innen* gekauft, um sie in der

---

<sup>8</sup> Ich beziehe mich hier auf die von Michael Quante (2022) herausgegebene und kommentierte Version der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*, in der die Marxsche Schreibweise nicht angeglichen wurde. Abseits davon zitiere in dieser Arbeit Marx und Engels in der Regel nach folgenden Ausgaben: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW), Berlin: Dietz 1956–1990

Produktion einzusetzen) und damit vom individuellen Verhältnis abstrahiert (es geht nicht um die konkrete *Arbeiter\_in*, sondern lediglich deren Arbeitskraft). Marx Kritik dringt hier aber bereits weiter vor: die Kapitalseite eignet sich nicht nur die produzierten Güter an, sondern darüber hinaus auch den durch Verausgabung der menschlichen Arbeitskraft erzeugte Mehrwert. Dabei kommt der „*Sachenwelt*“ in immer größeren Ausmaß Bedeutung im gesellschaftlichen Leben zu:

„Der Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichthum er producirt, je mehr seine Production an Macht und Umfang zunimmt. Der Arbeiter wird eine um so wohfeilere Waare, je mehr Waaren er schafft. Mit der *Verwerthung* der Sachenwelt, nimmt die *Entwerthung* der Menschenwelt in direktem Verhältniß zu.“ (Marx 1844: 84)

Die Arbeit ist dem Menschen dabei doppelt „äußerlich“: nicht nur wird sie als Ware an Kapitalseite veräußert, sondern ist – wie wir in der Passage weiter oben gesehen haben – „nicht zu seinem Wesen“ gehörend, so, „daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint“ (Marx 1844: 87f).

### 2.1.3 Gattungswesen

Marx führt in dieser Passage in seinen Begriff des „Gattungswesens“ des Menschen ein. Anhand dessen verweist er auf eine Vorstellung der „*Natur*“ des Menschen, die sich als innere und äußere Natur darstellt.<sup>9</sup> Der Mensch wird dabei als sich durch Arbeit im ständigen Stoffwechsel mit der Natur befindliches Wesen begriffen: „Der Arbeiter kann nichts schaffen ohne die *Natur*, ohne die *sinnliche Aussenwelt*. Sie ist der Stoff, an welchem sich seine Arbeit verwirklicht, in welchem sie thätig ist, aus welchem und mittelst welchem sie producirt.“ (Marx 1844: 85). Gleichzeitig ist der Mensch der Natur nicht äußerliches, sie ist sein „*unorganischer Körper*“: „Daß das physische und geistige Leben d[es] Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen andren Sinn, als daß die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Theil der Natur.“ (Marx 1844: 90).

In seinem stoffwechselhaften Verhältnis zur Natur erhält sich der Mensch jedoch nicht nur, sondern verwirklicht sich auch. Der Mensch unterscheidet sich in diesem Sinne vom Tier, als dass „der Mensch universell producirt; [...] frei vom physischen Bedürfniß [...] der Mensch formirt daher auch nach den Gesetzen der Schönheit.“ (Marx 1844: 91). Der essentielle Wesenszug der Menschen liegt also darin, dass sie ein bewusstes (greifbares und reflektiertes) und freies (von der unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung gelöstes und selbstbestimmtes)

---

<sup>9</sup> Insbesondere diese Passagen sind Bezugspunkt der Essentialismuskritik an der marxschen Entfremdungstheorie, dazu Kapitel 2.6

Verhältnis zu ihrer eigenen Re-/Produktion einnehmen können. Gerade jene eigenschaftliche Fähigkeit wird Marx zufolge aber innerhalb kapitalistischer Produktionsbedingungen unterminiert:

„Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1) die Natur entfremdet, 2) sich selbst, seine eigne thätige Funktion, seine Lebenstätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die *Gattung*; sie macht ihm das *Gattungsleben* zum Mittel des individuellen Lebens. [...] Denn erstens erscheint d[em] Menschen die Arbeit, die *Lebenstätigkeit*, das *produktive Leben* selbst nur als ein *Mittel* zur Befriedigung eines Bedürfnisses, des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz.“ (Marx 1844: 90)

Marx beschreibt dabei, wie Arbeit unter kapitalistischen Bedingungen vom Zweck an sich („Lebenstätigkeit“) zum Mittel des Selbsterhalts („der physischen Existenz“) verkommt. Nicht nur verliert sie unter fremdbestimmten Verhältnissen ihren schöpferisch-kreativen Charakter, sondern damit auch die Möglichkeit der eigenen Verwirklichung (individuell und als „Gattung“) (vgl. Israel 1972: 56). Wie etwa Agnes Heller (1976) betont, stellt die gemeinschaftliche Bearbeitung der Welt in der marx'schen Vorstellung ein Kernelement des Gattungslebens dar. Dabei kommt die zutiefst soziale Natur des Menschen zum Ausdruck. Insofern lassen sich bereits in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* Züge eines relationalen Verständnisses des Menschen erahnen, dessen Verwirklichung erst in der Gesellschaft stattfindet: „Die Entfremdung d[es] Menschen, überhaupt jedes V[er]hältniß, in dem der Mensch zu sich selbst steht[,] ist erst verwirklicht, drückt sich aus in dem Verhältniß, in welchem der Mensch zu d[em] andern Menschen steht.“ (Marx 1844: 92).

## 2.1.4 vom Menschen

In der Entäußerung der Arbeit und des Produkts wird also nicht bloß das Verhältnis der Menschen zu ihrem Gattungswesen beeinflusst, sondern entsprechend auch das Verhältnis zwischen Menschen: „Eine unmittelbare Consequenz davon, daß der Mensch dem Product seiner Arbeit, seiner Lebenstätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die *Entfremdung d[es] Menschen von d[em] Menschen*.“ (Marx 1844: 92) Diese soziale Entfremdung zeigt sich in der Vereinzelung innerhalb des Produktionsprozesses als Konglomerat isolierter Arbeitsverhältnisse, sowie im strukturellen Konkurrenzverhältnis der auf Lohn angewiesenen Arbeitenden. Gleichzeitig ist auch das soziale Dasein außerhalb der Arbeit auf reproduktive Zwecke verkürzt. „Es kommt daher zu dem Resultat, daß der Mensch, (d[er] Arbeiter) nur mehr in seinen thierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, [...] sich als freithätig fühlt, und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Thier.“ (Marx 1844: 88) Marx kritisiert dies in zweierlei Hinsicht – die Reduktion auf „tierische“

Funktionen“ und dabei empfundene „Freiheit“, die doppelt verknüpft zum Ausdruck kommt: im Hinblick auf die als frei empfundenen Tätigkeiten und die vermeintliche Freiheit der Wahl unter vorgegebenen Alternativen. Im Rückgriff auf sein Verständnis des menschlichen Gattungswesens würde Marx dieser reduzierten Fülle an Freiheit entgegensezten, die sich in der Möglichkeit der Verwirklichung ebenjenes Gattungswesens ausdrückt und insofern kooperative soziale Beziehungen als Grundlage hat.

Marx entwirft in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* also ein umfassendes Bild von Entfremdung, das sich sowohl im Verhältnis zum Produkt, der Tätigkeit, dem Gattungswesen und zwischenmenschlich ausdrückt. Dabei formuliert er eine Kritik kapitalistischer Verhältnisse, welche vom Individuum und seiner Beziehung zur Welt aus gedacht werden. Den analytischen Fokus legt Marx hierbei auf das Verhältnis der Arbeit, die als „Lebenstätigkeit“ des Menschen im Kapitalismus auf ein reines Mittel des Selbsterhalts reduziert wird. Darüber hinaus, versucht Marx zu zeigen, wie sich im Kapitalismus die „Sachenwelt“ insofern verselbstständigt, als dass die Produkte selbst zum bestimmenden Faktor von Produktion und Reproduktion werden. In der Vermittlung über den Markt werden dabei die der Produktionsweise zugrundeliegenden Herrschaftsverhältnisse zwischen Kapital und Arbeit verschleiert. Jene Aspekte sind es auch, auf die Marx in *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* sowie im *Kapital* aufbauen wird. Wird von einigen Interpret\_innen (siehe etwa Henning 2015) suggeriert, dass Marx Entwurf des Entfremdungsbegriffs auf eine vormoderne – dem Menschen eigentliche – Produktionsweise rekurriert und diese der modernen Produktionsweise – als dem Menschen uneigentliche, also dem Gattungswesen entfremdende – entgegenstellt, macht Marx an anderer Stelle deutlich, dass es ihm gerade nicht darum geht, sich „nach jener ursprünglichen Fülle [vorkapitalistischer Gesellschaften] zurückzusehnen“ (MEW 42: 95f).<sup>10</sup> Viel eher scheint mir Marx eine Lesart nahezulegen, die seine Entfremdungskritik als Gegenüberstellung einer abstrakten Idee von Arbeit und Mensch und deren konkreten historischen Vermittlung begreift.

## 2.2 *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/58)*

Erarbeitet Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* die Entfremdungskritik vorrangig ausgehend vom Individuum im Verweis auf dessen gesellschaftlich-spezifische

---

<sup>10</sup> Dies würde auch Marx Kritik vor-moderner (etwa feudaler) Produktionsweisen widersprechen, die er eindeutig als Herrschaftsverhältnisse ausmacht; wenn, wäre hier also an Marx Ideen einer „ur-kommunistischen“ Gesellschaft zu denken. Gleichsam richtet sich Marx Entfremdungskritik (seiner Geschichtsteologie entsprechend) auf ein Überkommen der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse und damit auf ein Zukünftiges.

Einbettung, verschiebt sich in den sogenannten *Grundrisse* (1857/58) und in Folge im *Kapital* (1867) der Fokus – und damit auch die Terminologie – auf die Beleuchtung jener strukturellen Zusammenhänge, die für die Entfremdung verantwortlich sind. Marx spricht zwar weiterhin von Entfremdung<sup>11</sup>, stellt aber zunehmend die verselbstständigten Tendenzen der „Sachenwelt“ in den Vordergrund. Ausgehend von seiner Feststellung, dass die Arbeiter\_innen von ihren Produkten entfremdet/entäußert werden – diese ihnen als „feindlich“ und „fremd“ gegenübertreten – entwickelt er seinen Entfremdungsbegriff über den Begriff des Tauschwerts weiter. In der Verallgemeinerung des Tauschs erscheinen gesellschaftliche Verhältnisse als „versachlichte“ Verhältnisse, als Verhältnisse von Dingen. Diese „Mystifizierung“ macht er über den Fetischbegriff deutlich. Als „Dinge“ abstrahieren Waren und Geld von ihrer ursprünglichen Gesellschaftlichkeit. Das Individuum geht in seiner kapitalistischen Vergesellschaftung also insofern auf, als dass ihm die eigentlich *gesellschaftlichen* Verhältnisse als „versachlicht“ und „natürlich“ erscheinen:

„Der gesellschaftliche Charakter der Tätigkeit, wie die gesellschaftliche Form des Produkts, wie der Anteil des Individuums an der Produktion erscheint hier als den Individuen gegenüber Fremdes, Sachliches; nicht als das Verhalten ihrer gegeneinander, sondern als ihr Unterordnen unter Verhältnisse, die unabhängig von ihnen bestehn und aus dem Anstoß der gleichgültigen Individuen miteinander entstehn. Der allgemeine Austausch der Tätigkeiten und Produkte, der Lebensbedingung für jedes einzelne Individuum geworden, ihr wechselseitiger Zusammenhang, erscheint ihnen selbst fremd, unabhängig, als eine Sache. Im Tauschwert ist die gesellschaftliche Beziehung der Personen in ein gesellschaftliches Verhalten der Sachen verwandelt; [...]“ (MEW 42: 91)

Als zentral für diese Mystifizierung der Verhältnisse verortet Marx den Mechanismus des Tauschwerts. Dieser ist den produzierten Gegenständen nicht wie ihr Gebrauchswert konkret anhängig, sondern entsteht erst im Prozess der Verwandlung des Produkts zur Ware. Stellen die Arbeitenden etwa einen Tisch zu ihrem eigenen Gebrauch her, vergegenständlichen sie sich in der stoffwechselhaften Bearbeitung der Natur (etwa des Holzes) im Gegenstand des Tisches und erzeugen damit unmittelbar Gebrauchswert: auf dem Tisch können sie essen, schreiben, u.ä. Unter Bedingungen kapitalistischer Warenproduktion ist dieser Herstellungsprozess eingebettet in Verhältnisse des Privateigentums an Produktionsmitteln und Lohnarbeit, welche die Verwandlung der Arbeitskraft in Ware, sowie dessen und deren Produkte Aneignung („Entäußerung“) von Seiten des Kapitals ermöglicht. Die Arbeitenden stellen unter diesen Bedingungen den Tisch her, weil dies Teil ihres weitgehend fremdbestimmten Lohnarbeitsverhältnisses ist (sie bestimmen weder darüber, ob nun Tische oder Stühle

---

<sup>11</sup> Siehe in den *Grundrisse* etwa: MEW 42: 95, 367, 396.

hergestellt werden, noch was dann mit ihnen geschieht). In der Bearbeitung des Holzes zu einem Tisch erzeugen sie Mehrwert (der Tisch kann um mehr Geld verkauft werden als das Holz). Die hergestellten Tische werden infolge am Markt verkauft und die Arbeitenden erhalten Lohn für ihre geleistete Arbeit, wobei sich der erzeugte Mehrwert von den Kapitalist\_innen als Eigentümer\_innen der Produktionsmittel (der Fabrikhalle, Geräte, etc.) angeeignet wird. Der Wert des Tisches erscheint in seiner Warenform am Markt als Tauschwert: „d.h. [als] ein Allgemeines, worin alle Individualität, Eigenheit negiert und ausgelöscht ist.“ (MEW 42: 90), der als Wertform abstrakter Arbeit<sup>12</sup> den Austausch von Waren ermöglicht. Die über den Markt vermittelte Reproduktion der Arbeitenden verhält sich insofern wie folgt:

„Austausch und Teilung der Arbeit bedingen sich wechselseitig. Da jeder für sich arbeitet und sein Produkt nichts für sich ist, muß er natürlich austauschen, nicht nur, um an dem allgemeinen Produktionsvermögen teilzunehmen, sondern um sein eignes Produkt in ein Lebensmittel für sich selbst zu verwandeln.“ (MEW 42: 91f)

Die gesamtgesellschaftlich erzeugten Produkte werden den Arbeitenden erst in Form von am Markt verfügbaren und mit dem Lohn erwerbbaren Waren zugänglich und treten ihnen, um wiederum die Formulierung Marx auf den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* aufzugreifen als „feindlich und fremd“ gegenüber. In dieser arbeitsteiligen und warenförmigen Vermittlung erscheinen die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse „als *versachlichte[s]* Verhältnis der Personen untereinander“ (MEW 42: 94) und verschleiern dadurch die „gesellschaftliche Eigenschaft“ des Tauschwerts, der „nichts als eine Beziehung der produktiven Tätigkeit der Personen untereinander“ ist und diese Eigenschaft „nur besitzen [kann], weil die Individuen ihre eigne gesellschaftliche Beziehung als Gegenstand sich entfremdet haben.“ (MEW 42: 94). Marx‘ Kritik richtet sich hier auf die verselbständigte Tendenz gesellschaftlicher Beziehungen, die infolge als „natürliche“ (aus den Dingen hervorgehende) und „freie“ (nicht mehr personalen Abhängigkeitsmustern folgende) erscheinen. Hier wiederholt sich wiederum Marx‘ Kritik der unter dem Deckmantel der sachlichen Verhältnisse waltenden Herrschaftsbeziehungen. So schreibt er:

„Im Geldverhältnisse, im entwickelten Austauschsystem (und dieser Schein verführt die Demokratie) sind in der Tat die Bände der persönlichen Abhängigkeit gesprengt, zerrissen, Blutsunterschiede, Bildungsunterschiede etc. [...] und die Individuen *scheinen* unabhängig (diese Unabhängigkeit, die überhaupt bloß eine Illusion ist und richtiger Gleichgültigkeit – im Sinne der Indifferenz – hieße), frei aufeinander zu stoßen und in dieser Freiheit auszutauschen; sie scheinen so aber nur für den, der von

---

<sup>12</sup> Marx spricht von abstrakter Arbeit auch als der durchschnittlich gesellschaftlich notwendigen Arbeit zur Herstellung eines bestimmten Produkts.

den *Bedingungen*, den *Existenzbedingungen* [...] abstrahiert, unter denen diese Individuen in Berührung treten.“ (MEW 42: 96f)

Zwar verleitet dies Marx nicht dazu, sich „nach jener ursprünglichen Fülle zurückzusehnen“ (MEW 42: 95f), die sich in vor-kapitalistischen Produktionsverhältnissen den Individuen in ihrer Arbeit und Beziehungswelt erschlossen haben, aber es ermöglicht ihm, die in anderer Form weitergeführten Ausbeutungsverhältnisse grundlegend offenzulegen und zu kritisieren. Marx Analyse und Kritik richten sich dahingehend eben nicht gegen Arbeit per se, sondern an die spezifische Ausformung deren Bedingungen. Innerhalb der kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsweise (also dem spezifischen Zusammentreffen von Produktivkräften und gesellschaftlichen Verhältnissen) finden diese in entäußernder und damit entfremdender Form<sup>13</sup> statt. Paul Sörensen (2016) weist hier darauf hin, dass Marx Begriff der Vergegenständlichung dabei durchaus breit gelesen werden kann und damit auch (wie bereits aus den vorangehenden Passagen hervorgeht) die Schaffung gesellschaftlicher Institutionen (wie etwa das Privateigentum und Geld aber darüber hinaus auch Banken, Börsen, u.Ä.) mitzudenken wäre. In diesem Zusammenhang wird oft auch auf den wesentlich von Georg Lukács (1923/1981) geprägten Begriff der „Verdinglichung“ verwiesen, der in gewisser Weise als strukturbezogenes Pendant zum Entfremdungsbegriff fungiert und den (ideologisch und materiell) versperrten Zugriff auf vergegenständlichte gesellschaftliche Strukturen und Mechanismen in den Blick nimmt.

### 2.3 *Das Kapital (1867)*

Die in den *Grundrisse* skizzierten Überlegungen, konkretisieren sich im *Kapital* zur Kritik am sogenannten „Fetischcharakter der Ware“. Der Begriff taucht dabei bereits in Marx Studien der zu seiner Zeit vorherrschenden ökonomischer Theorien in den *Grundrisse* auf. Marx wirft dabei den Ökonomen seiner Zeit vor, von den „Dingen“ auszugehen, als wären diese Naturgesetze (und insofern ahistorisch, sowie grundlegend unveränderlich):

„[...] die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse der Menschen und die Bestimmungen, die die Sachen erhalten, als unter diese Verhältnisse subsumiert, als *natürliche Eigenschaften* der Dinge zu betrachten, ist ein ebenso grober Idealismus, ja Fetischismus, der den Dingen gesellschaftliche Beziehungen als ihnen immanente Bestimmungen zuschreibt und sie so mystifiziert.“ (MEW 42: 588)

---

<sup>13</sup> Marx verwendet die Begriffe der Entfremdung und Entäußerung weitestgehend gleichsinnige Begriffe und verweist damit auf deren inhärenten Zusammenhang. Etwa David Harvey wird stark auf diesen Zusammenhang aufbauen.

Im 1867 noch zu Marx Lebzeiten erstmals erschienenen ersten Band von *Das Kapital* („Der Produktionsprozeß des Kapitals“), widmet sich Marx erneut explizit diesem „mystische[n] Charakter der Ware“ (MEW 23: 85). Dabei wird zentral jene Kritik aus den *Grundrisse* wiederholt, die das Erscheinen gesellschaftlicher Verhältnisse als „die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen“ (MEW 23: 86) als historisch-kontingentes Ergebnis einer spezifischen Produktionsweise – der Warenproduktion – entlarvt:

„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften der Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten der Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen.“ (MEW: 86)

Marx identifiziert hierbei also die fetischisierte Warenform als wesentlichen Mechanismus der Entfremdung, insofern diese die ihr zugrundeliegenden Beziehungen verschleiert. Gleichsam verweist er auf die ursächlichen Zusammenhänge von Entfremdung, die er insbesondere im Privateigentum an den Produktionsmitteln sowie der gesellschaftlichen Arbeitsteilung verortet. Auf diese werde ich in Folge gesondert eingehen, da sie in allen drei zentralen hier bearbeiteten Texten zu seiner Entfremdungskritik auftauchen. In ähnlicher Weise wie bereits in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* argumentiert Marx wie Entfremdung auf der Beziehung zwischen Arbeit und Kapital erwächst:

„Da vor seinem Eintritt in den Prozeß seine eigne Arbeit ihm selbst entfremdet, dem Kapitalisten angeeignet und dem Kapital einverleibt ist, vergegenständlicht sie sich während des Prozesses beständig im fremden Produkt. [...] Der Arbeiter selbst produziert daher beständig den objektiven Reichtum als Kapital, ihm fremde, ihn beherrschende und ausbeutende Macht, und der Kapitalist produziert daher beständig Arbeitskraft als subjektive, von ihren eignen Vergegenständlichungs- und Verwirklichungsmitteln getrennte, abstrakte, in der bloßen Leiblichkeit des Arbeiters existierende Reichtumsquelle, kurz den Arbeiter als Lohnarbeiter.“ (MEW 23: 596)<sup>14</sup>

Die Veräußerung der Arbeitskraft als Ware ist im Kapitalismus ursächlich mit der gleichzeitigen Aneignung von Kapitalseite verbunden. Das Verhältnis von Arbeit und Kapital wird dabei – in der marxistischen Theoriebildung wenig überraschend – in den Fokus gerückt. Marx geht es dabei nicht nur darum, die Prozesse kapitalistischer Verwertung zu verstehen, sondern auch deren Herrschaftsmechanismen zu entlarven, die sich in der Entfremdung der unmittelbaren

---

<sup>14</sup> Eine ähnliche Argumentation taucht bereits in seinen frühen Schriften auf, etwa: „Wenn das Produkt der Arbeit mir fremd ist, mir als fremde Macht gegenübertritt, wem gehört es dann? Wenn meine eigne Thätigkeit nicht mir gehört, eine fremde, eine erzwungne Thätigkeit ist, wem gehört sie dann?“ (Marx 1844: 93)

Identifizierbarkeit entziehen. Die verdinglichten Verhältnisse sind dem Menschen als solche nicht mehr unvermittelt ursächlich greifbar („mystifiziert“).

## 2.4 Ursächliche Zusammenhänge: Arbeitsteilung und Privateigentum

Marx verweist über alle der oben beleuchteten Passagen hinweg auf zwei Aspekte der kapitalistischen Produktionsweise, die er als ursächlich für das Entstehen von Entfremdung begreift: das Privateigentum an Produktionsmitteln und die damit im Zusammenhang stehende Arbeitsteilung (siehe vgl. Israel 1972: 59, Henning 2015: 123ff, Quante 2022: 248f). Die folgende Darlegung liest sich insofern als vereinender Querschnitt Marx Analysen der vorangegangen beleuchteten Werken.

Der Verweis auf die Arbeitsteilung ist hierbei in grundlegender Art und Weise zu verstehen – auch wenn die fordertisch-monotone Kleinteiligkeit der Arbeitsteilung Mitte des 20. Jahrhundert zentrale Referenz der entfremdungskritischen Bewegung wird. Wie Friedrich Engels (ohne Zweifel in weitgehender Übereinstimmung mit Marx) in seiner 1884 geschrieben und veröffentlichten Schrift *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (MEW 21) darlegt, hat die beginnliche (im Sinne ihrer historisch einsetzenden Entwicklung) Arbeitsteilung wesentlich dazu geführt, dass Privateigentum als solches entstehen kann. Die Entwicklung der Produktivkräfte und der Sesshaftigkeit ermöglichen eine Steigerung der Produktion über die unmittelbaren Bedürfnisse der Gemeinschaft hinaus. Damit bildeten sie die Grundlage für das Verständnis und die Materialisierung spezifischer individueller Tätigkeiten und die Institution des Handels. Marx verweist darüber hinaus auf die Trennung von „manueller“ und „geistiger“ Arbeit – also rein ausführende einerseits und koordinierend, planende Arbeit andererseits – die mit beginnenden Strukturen des Privateigentums an Produktionsmitteln hervorging. Gerade jene Entwicklungen sind es Marx und Engels zufolge, die den Übergang von „urkommunistischen“ zu herrschaftlich strukturierten Gesellschaften bedingten. In voraussehender Absicht äußert sich diese Kritik an der spezifischen Form von Arbeitsteilung und deren Konsequenzen auch in dem bekannten Zitat aus der Schrift *Die deutsche Ideologie* (1845/46, MEW 3), wonach in kommenden kommunistischen Gesellschaften der Mensch vermag „[...] 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, Hirte oder Kritiker zu werden.“ (MEW 3, 33). Die Kritik liegt also auch hier nicht in der Arbeitsteilung *per se*, sondern deren spezifisch historischen Form: die Fixierung der Arbeiter\_in innerhalb kapitalistischer Lohnarbeitsverhältnisse auf eine Tätigkeit wird hier als Einschränkung ihres schöpferischen

Potentials im weitesten Sinne sowie als Unterbindung kooperativer Selbstbestimmtheit verstanden.

Neben der Arbeitsteilung nimmt Marx zentral das Privateigentum (an Produktionsmitteln) in den Blick. Dieses wird hier zunächst als Produkt entfremdeter Arbeit verstanden: „Das *Privateigentum* ist also das Produkt, das Resultat, die notwendige Consequenz d[er] *entäusserten Arbeit*, des äusserlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur und zu sich selbst.“ (Marx 1844: 94). Und infolge auch als deren weitere Ursache: „Später schlägt dieß Verhältniß in Wechselwirkung um.“ (Marx 1844: 95). Marx verweist hier wiederum auf die Entstehungsbedingungen des Privateigentums: die Entäusserung der Arbeitenden von Produktions-/Subsistenzmitteln sowie infolge der Arbeitskraft und des produzierten Mehrwerts. Insofern sich Prozesse der „ursprünglichen Akkumulation“<sup>15</sup> vollzogen haben, sind sie gleichzeitig Ursache der Aufrechterhaltung und Zuspitzung entfremdender Arbeitsverhältnisse. Wenn Marx also infolge schreibt: „[...] die *Aneignung* erscheint als *Entfremdung*, als *Entäusserung* und die *Entäusserung als Aneignung*, die *Entfremdung* als die wahre *Einbürgerung*.“ (Marx 1844: 97), verweist er auf die inhärente Verbundenheit der Universalität kapitalistischer Vergesellschaftung der Individuen („wahre Einbürgerung“), Kapitalisierung der Produktion (ausschließlich für Markt und Profit) und privater Aneignung („Entäusserung als Aneignung“). Jenem Zusammenhang entspringt in der marxschen Theoretisierung der ideologische Charakter der Entfremdung: als markt- und warenvermittelte gesellschaftliche Beziehungen scheinen diese als „Effekte von Dingen“ (Henning 2020: 158). Die Gleichzeitigkeit von Mystifizierung und Naturalisierung kontingenter herrschaftsformiger Verhältnisse schlägt dabei in die Verselbstständigung ausbeuterischer Prozesse um: „Capital takes on the appearance of an independent social power which determines what is produced, how it is produced, and the economic (and other) relations between producers.“ (Leopold 2022).

## 2.5 Von Entfremdung und Fetisch

Marx hat einen umfassenden Entfremdungsbegriff entwickelt, der sich als solcher erst in der Zusammenschau zentraler theoretischer Bezugsstellen verdeutlicht. Dabei entfaltet sich seine Kritik kapitalistischer Verhältnisse zunächst vor dem Hintergrund von in ihr entstehenden Beziehungen und geht zunehmend dazu über, die verdinglicht-mystifizierten

---

<sup>15</sup> Im 24. Kapitel des Kapitals, 1. Band, führt Marx aus, wie die Entstehung des Kapitalismus historisch mit Formen ursprünglicher Akkumulation einherging. Etwa durch großräumige Einhegung bäuerlichen und kollektiv genutzten Lands und deren Privatisierung (ursprünglich akkumuliert) sahen sich große Teile der Bevölkerung von ihren Produktionsmitteln befreit und gezwungen ihre Arbeitskraft zu verkaufen. David Harvey (2005) baut mit seinem Konzept der „Akkumulation durch Enteignung“ auf Marx Konzept der ursprünglichen Akkumulation auf.

Herrschaftsmechanismen freizulegen. In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* denkt Marx den Kapitalismus vom Individuum aus und entwickelt dabei anhand von vier Ebenen seine Kritik an Entfremdung: der Beziehung zwischen Mensch und Produkt, Tätigkeit, Gattungswesen und anderem Menschen. Die Entfremdungskritik ist hier stark mit einer Kritik der Entäußerung verbunden: als Entstehungsbedingung privater Kapitalakkumulation und als Verknappung jener kooperativ-schöpferischen Fähigkeit, die Marx im Gattungswesen angelegt sieht. Die Arbeit als „Lebenstätigkeit“ verkommt unter kapitalistischen Produktionsbedingungen zum Mittel des bloßen Selbsterhalts. Gleichzeitig formuliert Marx hier bereits eine Kritik an der verselbständigen Tendenz der „Sachenwelt“, in der gesellschaftliche Verhältnisse zunehmend als „dingliche“ verstanden werden. Genau jene Kritik formt Marx in den *Grundrisse* und dem *Kapital* aus und entwickelt damit seine Theorie der Entfremdung weiter. Dabei betont Marx auch wesentlich stärker seine relationale Verortung anthropologischer Annahmen. Marx kritisiert hier den Schein freier und unabhängiger Individuen, der sich nur insofern durchsetzen kann, als dass von den Bedingungen des Tauschs theoretisch und gesellschaftlich abstrahiert wird. Gerade jene Bedingungen will Marx sichtbar machen. Über die Abstraktion menschlicher Arbeit vermittelte generalisierte Tauschverhältnisse mystifizieren die ihnen zugrundeliegenden gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse, indem sie als natürliche Ordnung der Dinge erscheinen. Diese Mystifizierung bezeichnet Marx als Fetischismus, der sich zentral in der Warenform niederschlägt. Marx Kritik der Entfremdung richtet sich insofern gegen die Aufrechterhaltung ausbeuterischer Verhältnisse, als dass er deren Entäußerungsmechanismen freilegt, ihren gesellschaftlichen (sprich veränderbaren) Charakter betont und die spezifische Verknappung von Möglichkeitsräumen als Durchsetzung spezifischer Interessen versteht.

## 2.6 Essentialismus und Versöhnungsideal

Der wohl prominenteste geäußerte Vorwurf an die Marxsche Entfremdungstheorie ist der einer der Theorie zugrundeliegenden essentialistischen Vorstellung der Natur des Menschen und ein damit einhergehendes „Transparenz- und Versöhnungsideal“ (Jaeggi 2022: 51). Aus poststrukturalistischer Perspektive ist die Annahme einer unveränderlichen Natur des Menschen nicht haltbar, als dass dieser immer als aus spezifischen Aushandlungen hervorgehend und insofern konflikthaft und in seiner Vollständigkeit uneinholbar verstanden wird. Die Kritik wird meist in Referenz auf den Entwurf eines Gattungswesens in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* geäußert. Die Unterstellung einer universellen Wesenhaftigkeit des Menschen wird in der Hinsicht interpretiert, als dass Marx Entfremdung als Bruch inhärent

zusammengehörender Entitäten deutete und deren Überwindung in harmonistisch-romantischen Manier einer „Rückkehr“ zu glücklicher Einheit (von Mensch und Produkt, Arbeit, Gattung und Mitmenschen) gleichkomme. So formuliert etwa Jaeggi aus:

„Wo etwas ent-fremdet ist oder wo man sich von etwas entfremdet, liegt also die Annahme nahe, dass da etwas wesenhaft ‚Eigenes‘ ist, von dem man sich entfremdet. [...] Und sofern Entfremdung als ‚Widerspruch‘ bestimmt ist, der sich als historische Zwischenstufe manifestiert, drängt die Geschichte (als Schauplatz eines Entfremdungsgeschehens) auf die ‚Versöhnung‘ und Aufhebung des entfremdeten Zustands.“ (Jaeggi 2022: 52)

Kritisiert wird damit auch die geschichts-teleologische Auffassung Marx, in der Kapitalismus und Entfremdung als sozusagen „notwendige“ Zwischenstufe auf dem menschheitsevolutionären Weg Richtung Kommunismus darstelle. So betont etwa auch Michael Quante im Kommentar zu den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*: „Gesteht man Marx zu, daß der Mensch zu seiner Zeit entfremdet ist, dann gilt faktisch, daß die Überwindung der Entfremdung ein notwendiger Zwischenschritt bei der Realisierung des Gattungswesens Mensch unter den aktuellen Voraussetzungen ist.“ (Quante 2022: 274). Dieser Auffassung Marx wird ein Geschichtsverständnis entgegengesetzt, das diese als kontingent versteht – sich also über Ereignisse und historische Kämpfe produziert, die weder voraussehbar sind, noch einer linearen Entwicklung folgen.

Sicherlich lässt sich nicht leugnen, dass gerade in Marx‘ Frühschriften sein Humanismus in den Grundannahmen über die menschliche Natur (der Mensch als grundsätzlich vernunftbegabt und zur Autonomie, persönlicher Verwirklichung und Kooperation fähig) durchdringt. Zudem legt die Setzung von Arbeit als anthropologischer Grundkonstante einen gewissen Essentialismus nahe. Gleichzeitig denkt Marx den Menschen als relational-subjektiviertes („Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“) und in die spezifisch-historischen gesellschaftlichen Verhältnisse materiell eingebettetes Wesen. Dies ermöglicht ihm, die Bedingungen des sich immer im bearbeitenden Stoffwechsel mit der Natur und Sozialität reproduzierenden Menschen als kontingente zu analysieren, kritisieren und einen Ausblick auf mögliche andere Beziehungsweisen zu geben. Um Marx Entfremdungskritik produktiv gesellschaftskritisch aufgreifen zu können, müsste sicherlich dieser Fokus auf eine relational und kontingent verfasste Gesellschaft und der darin sozialisierten (≠ determinierten) Individuen in den Vordergrund gerückt werden. Unter den Vorzeichen einer an den erzeugten und konstitutiven Beziehungen ausgerichteten Kritik der gesellschaftlichen Re-/Produktionsbedingungen würde diese Kritik dann auch nicht notwendigerweise ein romantisiertes „Zurück zur Natur“ oder harmonistische Vorstellungen einer zu sich selbst kommender Gesellschaft beinhalten. Sie

würde es aber im besten Fall dennoch ermöglichen, zwischen „freieren“ und „weniger freien“ Beziehungen zu unterscheiden ohne die grundlegende Konflikthaftigkeit von Sozialität zu verneinen. Im Hinblick auf eine politische Perspektive würde das Überkommen von Entfremdung nicht als Versöhnung imaginiert, sondern als Durchsetzen gesellschaftlicher Beziehungen, die ein „mehr“ an Freiheit ermöglichen, indem sie der grundlegenden sozialen Angewiesenheit entgegen kommen.

## 2.7 Paternalismus und objektive Entfremdung

Im Zusammenhang mit dem Essentialismusvorwurf wird der in marxscher Tradition stehenden Entfremdungskritik häufig eine paternalistische Haltung vorgeworfen, die zwischen objektiv Guten und Schlechtem/Wahrem und Falschem unterscheidet (siehe etwa Quante 2022: 270). Hierbei ist auch auf die bereits aufgekommene Diskussion über sogenannte „objektive und subjektive“ Entfremdung zu verweisen. Innerhalb dieser Diskussion wird die Frage debattiert, ob das subjektive Empfinden von Entfremdung eine entscheidende Kategorie für die „Diagnose“ darstellt. Der Vorwurf lautet insofern, dass mit fortschreitender Weiterentwicklung der Entfremdungstheorie zunehmend von einer objektiven und universellen Entfremdung ausgegangen wird, die unabhängig vom Empfinden der Individuen konstatiert wird. Die paternalistische Gefahr liegt hierbei vor allem in einer Tendenz zur Totalisierung der Entfremdungsdiagnose. Sofern dabei angenommen wird, dass sich Entfremdung so stark totalisiert hat, dass die zugrundeliegenden mystifizierten Strukturen dem Bewusstsein gar nicht mehr zugänglich sind, positionieren sich die dies postulierenden Theoretiker\_innen notwendigerweise als außer- und oberhalb der Gesellschaft stehende, von dem Übel eines „falschen Bewusstseins“ befreite Subjekte.<sup>16</sup> Die Kritik wehrt sich gegen die Möglichkeit einer solchen „außerhalb“ der Gesellschaft stehenden Theorie und macht deutlich, dass Wissen immer schon „situiert“ ist; also innerhalb gesellschaftlicher (Macht-)Verhältnisse produziert und aus einer bestimmten Perspektive formuliert wird (siehe etwa Haraway 2014). Marx‘ Theorie der Entfremdung geht zwar – wie wir gesehen haben – von einer Mystifizierung aus, begreift diese jedoch als prinzipiell zugänglich und mit einem Außen konfrontiert; ansonsten würde dies einerseits seiner (besonders in den Frühschriften präsenten) humanistischen Haltung widersprechen und andererseits jeder revolutionären Hoffnung den Weg versperren. Sofern Marx zwar gerade in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* vom Individuum ausgehend denkt und dessen negative Affizierung herausstreckt („[...] nicht wohl, sondern

---

<sup>16</sup> Dieser Vorwurf wiederholt sich insbesondere gegen die an Marx anschließende Weiterentwicklung der Entfremdungstheorie bei Georg Lukács und Herbert Marcuse, da jene von einer weitaus tiefgreifenderen, (quasi-)totalen Entfremdung ausgehen.

unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert.“, Marx 1844: 87) liegt die Frage natürlich nahe, welche Rolle die subjektive Erfahrung von Entfremdung spielt.

In diesem Zusammenhang kritisiert auch Warren D. TenHouten (2017), dass der Fokus der Entfremdungstheorie/-forschung auf strukturelle Bedingungen die Erfahrung des Individuums unterbelichtet ließ. Gerade angesichts des oft floskelhaft formulierten Leidenskriteriums (etwa Entfremdung als „leidvolles In-der-Welt-Sein“ (Sörensen 2016: 414), oder Entfremdung als „Deutungsvorschlag“ im Hinblick auf ein diffuses Unbehagen/Leiden (Henning 2015: 29)), wäre es durchaus produktiv, danach zu fragen, worin dieses Leid besteht und wie es sich auswirkt. Zunächst lässt sich dahingehend feststellen, dass die Frage der Affektivität auch in der Fortführung der Theorie lange Zeit unterbelichtet bleibt. Man könnte hier durchaus davon ausgehen, dass eine gewisse maskulinistische Vorstellung von Ökonomie und Politik den Bereich der Affektivität quasi-natürlich ins Reich der Irrelevanz verdammt hat. Es stellt sich jedoch die Frage, ob diese Darlegung für den analytischen Teil der Entfremdungstheorie von voller Relevanz ist. In der Zusammenschau der Schriften zur Entfremdung geht Marx zunehmend von einer „objektiven“ Entfremdung aus, die insofern als objektiv beschrieben werden kann, als dass sie sich gerade in jener verdinglichenden Tendenz sich verobjektivierender sozialer Verhältnisse zeigt, die dem Subjekt infolge nicht unmittelbar greifbar sind. Wie auch etwa Gimenez schreibt: „[...] Marx’s theory of alienation, which defines it as an objective phenomenon with important, but not predetermined subjective effects, and identifies its objective basis within the core structures and relations of the capitalist mode of production.“ (Gimenez 2006: 258) Marx Theorie der Entfremdung produktiv aufzunehmen, würde auch hier heißen, die Relationalität und Vermitteltheit von Subjekt und Gesellschaft sowie materieller und ideeller Verhältnisse in den Vordergrund zu stellen und davon ausgehend eine Kritik ökonomischer Verhältnisse formulieren zu können. In dieser Hinsicht trägt die, auf einer Unterteilung Melvin Seeman’s (1991) („normlessness, meaninglessness, self-estrangement, cultural estrangement, and powerlessness“) aufbauende, kleinteiligste Darlegung affektiver Status unterschiedlicher Entfremdungserfahrungen TenHouten’s tragen relativ wenig zu diesem Vorhaben bei. Während die Frage der Affektivität und Entfremdung in allen folgenden Teilen eine Rolle spielen wird (wenn auch in unterschiedlicher Weise), lässt sich hier bereits auf die Auseinandersetzung im 6. Teil dieser Arbeit verweisen. Dabei wird deutlich werden, dass der affektive Status von Entfremdung weit mehr als deren Beiprodukt darstellt, sondern bereits in die Logik kapitalistischer Vergesellschaftung integriert ist. Unter gegenwärtigen Bedingungen lässt sich etwa mit Eva Illouz eine tiefgreifende Verschiebung

dieser affektiven Logiken beobachten. Auch im Hinblick auf die Möglichkeit eines (politischen) Überkommens und damit einer produktiven Erfahrung von Entfremdung werden uns diese Fragen beschäftigen.

## 2.8 Der Entfremdung außen vor?

Im Hinblick auf die soeben bereits angedeutete Diskussion um die Totalität der Entfremdung und die Möglichkeit einer differenzierten Kapitalismuskritik scheint mir ein anderer Strang an Kritik von großer Bedeutung zu sein. Sich aus feministischen und anti-rassistischen Interventionen speisend, lässt sich darauf verweisen, dass die Entfremdungskritik ihr Potential gerade insofern im Fokus der im Kapitalismus erzeugten Verhältnisse nicht vollständig verwirklicht, als dass sie wiederum nur bestimmte Erfahrungen in den Blick nimmt. Wenn Marx etwa schreibt: „Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich und in der Arbeit ausser sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus.“ (Marx 1844: 87), wird ziemlich schnell deutlich, dass der Fokus auf klassisch der „produktiven“ Sphäre zugeordnete Tätigkeiten nur spezifische Formen von in Herrschaftsverhältnissen eingebetteter Arbeit sichtbar macht und andere damit aus dem Blickfeld verdrängt. Der Fokus auf industrielle Lohnarbeitsverhältnisse verstärkt hierbei die binär-hierarchische Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit und der damit einhergehenden Naturalisierung der Unsichtbarkeit der Reproduktionssphäre. Entsprechend geschlechtsaufgeladen versteckt sich die Annahme, dass Reproduktionsarbeit leistende Personen (klassischerweise Frauen\*) in ihrem „natürlichen“ und daher nicht „fremdbestimmten“ Umfeld vor Entfremdungsstrukturen gefeit sind. Auch wenn reproduktive Tätigkeiten sich in gewisser Weise in einem ambivalenten Verhältnis bewegen und insofern durchaus ein Außen oder Anderes kapitalistischer Lohnarbeit darstellen können, scheint es in dieser Auffassung kaum möglich eine Erfahrung des „not to feel home at home“ zu denken (siehe vgl. auch Behrend 1999: 165). Dies verdeutlicht paradoxe Weise etwa das vom Gimenez in ihrem Artikel zum Verhältnis von Entfremdung und Reproduktionsarbeit formulierten Fazit:

“Domestic labour is not alienated labour, in the Marxist sense, when people do it for themselves, their families, and others who share their lives; they control their work process, they share in the goods and services they produce, and the use values and services they produce are for themselves and people who matter to them.“ (Gimenez 2006: 268)

Auch wenn dies etwa in Absicht auf eine soeben angedeutete Alternative<sup>17</sup> zu vorherrschenden Arbeitsverhältnissen formuliert ist, verklärt es doch den Blick darauf, dass vergeschlechtlichte und gegenwärtig zunehmende migrantisierte und kapitalisierte Reproduktionsarbeit in den meisten Fällen nicht unter autonomen – im Sinne selbstbestimmter und kollektiv-ermächtigender Bedingungen – stattfindet.<sup>18</sup> Ohne die Debatte an dieser Stelle weitreichend wiedergeben zu können, spielt hier auch die Diskussion um gesellschaftlich notwendige Arbeit eine Rolle. Wenn Marx in der bereits zitierten Stelle in utopischer Absicht darauf verweist, dass ein Anderes kapitalistischer Arbeitsverhältnisse etwa so aussehen kann „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; [...]“ (MEW 3, 33), wird dabei großzügig darauf vergessen, dass es in allen sozial-ökonomischen Konstellationen notwendig sein wird, gewisse Arbeiten zu verrichten, die weder eine völlig freie Zeitbestimmung erlauben, noch immer der eigenen Selbstverwirklichung dienen: die Pflege von Alten, Jungen und Kranken; putzen, nähren, erhalten, bauen, ernten, verarbeiten.

Wie sich zeigt, lässt Marx Theorie der Entfremdung weiten Spielraum für Kritiken aus allerlei Richtung. Gleichzeitig legt sie den Grundstein für jene Weiterentwicklungen des Entfremdungsbegriffs, die den Kapitalismus sowohl über Bewegungen materieller Entäusserung zu verstehen versuchen als auch dessen politisch-ideologischer Absicherung nachgehen wollen. Einer solchen Weiterentwicklung widmet sich Herbert Marcuse.

---

<sup>17</sup> Hier ist auch auf problematische Rebinarisierungen in Debatten des sogenannten „Differenzfeminismus“ zu verweisen, in denen eine „gebrauchswertorientierte Subsistenzwirtschaft als ländlich-weibliches Gegenmodell zum patriarchalen Kapitalismus“ (Adamczak 2017: 199) entworfen wird.

<sup>18</sup> Diese Fragestellung greift etwa Arlie Hochschild im Hinblick auf die Kommodifizierung emotionaler Arbeit auf. Siehe Kapitel 6.1

### 3 Herbert Marcuse: Eindimensionalität und Entfremdung

Herbert Marcuse ist wohl einer der prominentesten Vertreter der Weiterführung von Marx‘ Entfremdungskritik im 20. Jahrhundert. Vor allem in seinen Schriften *Der eindimensionale Mensch* (1964) und *Versuch über die Befreiung* (1969) diagnostiziert er in der „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ eine umfassende Entfremdung. Neben dem eingängigen Studium Hegels und Heideggers war Marcuse auch mit dem Marxschen Werk besten vertraut. Dies war nicht zuletzt durch seine Aktivität in der sozialistischen Bewegung Deutschlands zu Beginn des 20. Jahrhundert begründet: So war er nicht nur bis zur Ermordung Rosa Luxemburgs und Karl Liebknechts 1919 Mitglied der SPD, sondern wurde (aufgrund deren politischer Vereinnahmung nur kurzzeitig) 1918 auch Mitglied des Soldatenrates Berlin-Reinickendorf und war damit mit der Rätebewegung vertraut. Innerhalb der Beschäftigung mit Marx‘ Theorie stellte das Erscheinen der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* Anfang der 1930er für Marcuse einen entscheidenden Wendepunkt dar und er kommentierte diese frühzeitig in seinem Text *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus* von 1932:

„[...] und dann kam das Erscheinen der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*. Das war wahrscheinlich die Wende. Hier war in einem gewissen Sinne ein neuer Marx, der wirklich konkret war und gleichzeitig über den erstarren praktischen und theoretischen Marxismus der Parteien hinausging.“ (Marcuse 1978: 11)

Vor dem Hintergrund des nationalsozialistischen Faschismus in Deutschland kam Marcuse mit dem Institut für Sozialforschung in Kontakt und wurde in Folge der Emigration in die USA Teil der sogenannten Frankfurter Schule. Die dortigen Auseinandersetzungen waren für Marcuses Denken in dreierlei Hinsicht prägend: die kritische Aneignung marxistischer Theorie, die Prägnanz akuter politischer Analysen der Gesellschaft und der unübersehbare Einfluss der Psychoanalyse (vgl. Marcuse 1978: 13). Auch das Erbe der Aufklärung, dem sich etwa Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* (1944/2022) widmen, hat in Marcuses Diskussionen zur Vernunft sichtbar Spuren hinterlassen. Darüber hinaus ging Marcuse Fragen ontologischer Grundlegung der marxistischen Theorie, mit der Motivation „im Marxismus mehr zu sehen als eine politische Strategie und eine politische Zielsetzung.“ (Marcuse 1978: 12), nach.

Als „Alternative zu Adornos Praxispessimismus“ (Marchart 2019: 151) waren Fragen politischer Praxis stets zentral für Marcuses Denken. Vor dem Hintergrund des Scheiterns der europäischen und konkret der deutschen Revolution(en), aber auch in Auseinandersetzung mit

dem sowjetischen Realsozialismus, stellten sich dabei nicht nur Fragen des Scheiterns und Ausbleibens politischer Praxis („Warum wurde das geschichtlich außerordentliche Revolutionspotential damals nicht nur nicht genutzt, sondern für Jahrzehnte verschüttet, ja geradezu vernichtet?“ Marcuse 1978: 14), sondern vor allem Fragen nach den Möglichkeitsbedingungen politischer Praxis unter aktuellen Bedingungen („Die Revolution im Kontext der Konsumgesellschaft ist heute das Problem.“ ebd.: 57).

Im 1964 erstmals in der englischsprachigen Version erschienenen Werk *Der eindimensionale Mensch* („One-dimensional man“) versucht Marcuse die Herrschaftsmechanismen „spätkapitalistischer“ Gesellschaften freizulegen. Der Modus „technologischer Rationalität“ wirkt unter dem Deckmantel der Freiheit verdinglicht. Marcuse betont dabei die verschobene Rolle der Arbeiter\_innenklasse, deren Bedürfnisse und auch deren Befriedigung in den Kapitalismus integriert wurden. Damit weitet er die Entfremdungsdiagnose selbst auf jene (reproduktiven) Bereiche aus, die Marx noch als potentielles Außen der Entfremdung markiert hat („Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich [...]“, Marx 1844: 87). Im Sinne einer Ausweitung kapitalistischer Logiken auf tendenziell alle Lebensbereiche geht Marcuse der totalisierenden Entfremdung sowie der dafür bedeutenden Rolle von Massenkonsum, -medien, und -kultur aber auch der Wissenschaft nach.

### **3.1 *Der eindimensionale Mensch* (1964)**

Bereits in den einleitenden Worten schickt Marcuse einen zentralen Modus seines Denkens voraus. Dieser besteht in der paradoxen Gleichzeitigkeit der systematischen Ermöglichung und Verunmöglichung von Emanzipation innerhalb der gegebenen Verhältnisse:

„Der *Eindimensionale Mensch* wird durchweg zwischen zwei einander widersprechenden Hypothesen schwanken: 1. daß die fortgeschrittene Industriegesellschaft imstande ist, eine qualitative Änderung für die absehbare Zukunft zu unterbinden; 2. daß Kräfte und Tendenzen vorhanden sind, die diese Eindämmung durchbrechen und die Gesellschaft sprengen können.“ (Marcuse 2014: 17)

Marcuse versucht zu zeigen, wie sich innerhalb der von ihm konstatierten „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ Herrschaftstechniken durchsetzen, die auf verdinglichende Art und Weise „das Politische abriegeln“ (Marcuse 2014: 39) und die Gesellschaft damit „ökonomisch-technisch gleichschalten“ (ebd.: 23). Zwar vollziehen sich die entfremdenden Kräfte insofern in der Tendenz total: „In dieser Gesellschaft tendiert der Produktionsapparat dazu, in dem Maße totalitär zu werden, wie er nicht nur die gesellschaftlich notwendigen Betätigungen, Fertigkeiten und Haltungen bestimmt, sondern auch die individuellen Bedürfnisse und

Wünsche.“ (Marcuse 2014: 17f). Marcuse hält aber an der Möglichkeit fest, dass die Möglichkeit deren Durchbrechung sich nicht vollends verschließt.

Stehen im marxschen Entfremdungsbegriff noch die Arbeitsverhältnisse im Vordergrund, verlagert sich hier der Blick zunehmend auf die systemisch eingehedigten Bedürfnisse und Wünsche der Menschen. Durch deren Integration in die kapitalistische Konsumlogik, dienen die Bedürfnisse selbst der Aufrechterhaltung des Systems und fungieren insofern im Sinne einer Machttechnik. Hier scheint sich eine wesentliche Verschiebung kenntlich zu machen, die die „fortgeschrittene Industriegesellschaft“ charakterisiert: Die Produktionsweise hat sich im Vergleich zu derjenigen, die etwa Marx noch vor Augen hatte insofern verändert, als dass die Zustimmung zum System wesentlich gestiegen ist. Ohne dass Marcuse selbst auf diese Begrifflichkeiten verweist, lässt sich diese Verschiebung innerhalb regulationstheoretischer Überlegungen recht gut nachzeichnen.

Die Regulationstheorie geht (im Anschluss an marxistische Theoriebildung) davon aus, dass der Kapitalismus systematisch auf Widersprüchen (etwa zwischen Kapital und Arbeit, oder auch zwischen Kapital und Natur) beruht und diese weiterhin produziert – insofern also nicht inhärent überwinden kann. Um dennoch „funktionieren“ zu können, muss es also Mechanismen geben, die diese Widersprüche insoweit regulieren, als dass sie die Stabilität des Systems nicht durch dauernde Krisenfälligkeit essenziell gefährden. Innerhalb der fordistischen Produktionsweise funktioniert dies wesentlich über eine als Klassenkompromiss verstandene Zustimmung der Arbeiter\_innen zum System. Tayloristische Massenproduktion und dadurch erzeugtes Wirtschaftswachstum, ermöglichen, gestützt durch den „fordistischen Sicherheitsstaat“ (Hirsch 2002: 89), die Teilhabe eines weitreichenden Teils der Gesellschaft am erzeugten relativen Wohlstand. Die dadurch geschaffene Möglichkeit des Massenkonsums gestattete wiederum die Integration der Reproduktion der Arbeiter\_innen in die Kapitalverwertung. Dieses produktive Regime wurde dabei gestützt vom hegemonialen Glauben an einen „etatistischen Reformismus“ (Hirsch 2002: 90), also der Vorstellung, dass über staatliche Steuerung Ordnung und Fortschritt hergestellt wird. Ein solches Verständnis von gesellschaftlicher Ordnung stützt sich wesentlich auf die von Gramsci geprägte Annahme, dass sich Regierung zwar durchaus auf Gewalt und Zwang stützt, sich aber wesentlich über durch Ideologie erzeugte Zustimmung zum Regiertwerden stabilisiert und insofern über Hegemonie funktioniert. Oder in der berühmten Formel von Gramsci: „Staat = politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft, das heißt Hegemonie, gepanzert mit Zwang“ (Gramsci, GH 4: 783).

Auch wenn Marcuse sich (zumindest in den hier referierten Werken) nicht explizit auf diese Konzepte bezieht, tauchen viele der Elemente in seinen Analysen der fortgeschrittenen Industriegesellschaft in einer ähnlichen Weise auf. So etwa das Element der Zustimmung zur eigenen Beherrschung:

„Selbst die totalärste technokratisch-politische Verwaltung bedarf, um reibungslos zu funktionieren, dessen, was gewöhnlich ‚moralisches Rückgrat‘ genannt wird: einer (relativ) ‚positiven‘ Einstellung der ihr unterworfenen Bevölkerung zur Nützlichkeit ihrer Arbeit und zur Notwendigkeit der Repression, wie die gesellschaftliche Organisation der Arbeit sie ausübt.“ (Marcuse 2008: 123)

Dieses „moralische Rückgrat“ verortet Marcuse zentral in der über Massenkonsumverhältnisse gestützten Identifikation der Individuen mit ihrer Lebensweise sowie dem damit einhergehenden „Glücklichen Bewusstsein“: „Das Glückliche Bewußtsein – der Glaube, daß das Wirkliche vernünftig ist und das System die Güter liefert – reflektiert den neuen Konformismus, der eine Facette der in gesellschaftliches Verhalten übersetzten technologischen Rationalität ist.“ (Marcuse 2014: 103)<sup>19</sup> Darin spiegelt sich einerseits das wider, was oben in den Worten Hirschs als Glauben an einen „etatistischer Reformismus“ (2002: 90) bezeichnet wurde; andererseits kommt hier die Identifikation mit dem eigenen Dasein zum Ausdruck: War in den Anfängen kapitalistischer Produktion die Ausbeutung und die damit verbundene verdinglicht-persönliche Abhängigkeit deutlich spürbarer, so scheint Arbeit hierbei maximal als notwendige, aber nicht störende, tendenziell sogar die eigenen Identität speisende Lebensphäre begriffen. Mit der Entstehung einer im Konsummodus verfassten Massenkultur, die ihr immaterielles Pendant in der Unterhaltungsindustrie findet, werden die Individuen bedürfnishaft abgespeist, während sie vom „American Dream“ eines abgestimmten Auto-Einfahrt-Fernseher-Mikrowellen-Komplexes träumen. Gleichzeitig wird damit ihre potentielle Sehnsucht nach einem Anderen des Kapitalismus unterdrückt.<sup>20</sup> Besonders nachdrücklich betont Marcuse dabei die „repressive Entsublimierung“ (Marcuse 2014: 76)<sup>21</sup> von künstlerischem Ausdruck im Rahmen ihrer Zurichtung zu verbrauchbarer Massenware:

---

<sup>19</sup> Marcuse spielt mit diesem Begriff parodistisch auf Hegels Begriff des „unglücklichen Bewusstseins“ an. Dieses spiegelt auf metaphysischer Ebene das Bewusstsein über den Status der Entfremdung, als Entzweigung von Selbst und Welt wider, das auf endgültige Vereinigung im Weltgeist hinzielt. Marcuse dreht diese Idee insofern, als Entfremdung sich in seinem Verständnis gerade aus einer totalisierenden Vereinigung speist.

<sup>20</sup> Hier lässt sich auch auf den später von David Harvey (2018: 426) im Rückgriff auf André Gortz verwendeten Begriff des „compensatory consumerism“ verweisen.

<sup>21</sup> Der Begriff der „repressiver Entsublimierung“ bezieht sich auf den herrschaftlichen Mechanismus repressiver Unterdrückung eines Auseinandergehens von Denken und Wirklichkeit. Dadurch setzt sich eine Eindimensionalität durch, die sich gegen ein Anderes abriegelt. Demgegenüber setzt Marcuse den Begriff „nicht-repressiver Sublimierung“ (2014: 245), das ein Aufbrechen dieser Eindimensionalität bewirkt.

„[...] der Antagonismus zwischen Kultur und gesellschaftlicher Wirklichkeit [wird] dadurch eingeebnet [...], daß die oppositionellen, fremden und transzendenten Elemente der höheren Kultur getilgt werden, kraft derer sie *eine andere Dimension* der Wirklichkeit bildete. [...] daß sie der etablierten Ordnung unterschiedslos einverleibt und in massivem Ausmaß reproduziert und zur Schau gestellt werden.“ (Marcuse 2014: 77)

Marcuse hebt hier bereits das Moment produktiver Entfremdung im Rahmen der Kunst hervor, auf das wir später zurückkommen werden. Zwar will er im Hinblick auf den „durchaus erfreulich[en]“ (Marcuse 2014: 84) Charakter des Einbruchs der Massen in die Kultur nicht missverstanden werden, versucht aber zu verdeutlichen, dass in der gleichzeitigen kapitalgetriebenen Kommodifizierung der zweidimensionale Charakter der Kunst weitgehend verloren geht und damit ins Gegenteil der ursprünglich herrschaftskritischen Funktion verfällt: in systemstabilisierende Wirkung.

Die in harmonisierte Massen- und erfüllende Konsumkultur eingebettete Identifikation mit der eigenen Lebensweise stellt laut Marcuse jedoch nicht, wie man vordergründig annehmen könnte, die Überwindung von Entfremdung dar, sondern deren fortgeschrittene Stufe:

„Ich habe soeben darauf verwiesen, daß der Begriff der Entfremdung fraglich zu werden scheint, wenn sich die Individuen mit dem Dasein identifizieren, das ihnen auferlegt wird, und an ihm ihre eigene Entwicklung und Befriedigung haben. Diese Identifikation ist kein Schein, sondern Wirklichkeit. Die Wirklichkeit bildet jedoch eine fortgeschrittenere Stufe der Entfremdung aus. Diese ist gänzlich objektiv geworden; das Subjekt, das entfremdet ist, wird seinem entfremdeten Dasein einverlebt.“ (Marcuse 2014: 31)

Dieser entfremdete Zustand wurzelt regierungstechnisch wesentlich in dem, was Marcuse als „technologische Rationalität“ bezeichnet; diese sei „zu[r] politischen Rationalität geworden.“ (Marcuse 2014: 19). Dabei zielt er auf ein historisch-kontingentes Verhältnis von Technik und Gesellschaft – begreift Technik also nicht *per se* als herrschaftlich. Unter den Umständen der fortgeschrittenen Industriegesellschaft ist Technik allerdings „[...] zum großen Vehikel der *Verdinglichung* geworden [...]“ (Marcuse 2014: 183). Sie drückt sich in den Modi der Operationalisierung, „universale[r] Quantifizierbarkeit“ (Marcuse 2014: 178) und damit erzeugter Eindimensionalität aus. Der titelgebende Modus der Eindimensionalität verwirklicht sich in Gesellschaft und Denken. In beiderlei Hinsicht zeichnet er sich durch die „Vereinigung der Gegensätze“ (Marcuse 2014: 109) aus, die eine Negation verunmöglicht und damit transzendierende Momente unterdrückt. Wie es Marcuse auch begreift: „[...] die ‚Dimension des Anderen‘ wird vom herrschenden Zustand aufgesogen.“ (Marcuse 2014: 84). Die Gesellschaft riegelt sich also insofern politisch ab, als dass sich Denken und Verhalten nur mehr

immanent in einer Bewegung der Selbstbestätigung („Der Triumph des positiven Denkens“ Marcuse 2014: 184) kreisen: „Die Gesellschaft behindert einen ganzen Typ oppositionellen Verhaltens; damit werden die ihm zugehörigen Begriffe illusorisch gemacht und sinnlos.“ (ebd.: 35)

Die antagonistisch verfasste Gesellschaft wird also bereits sprachlich durch die schon genannte Vereinigung der Gegensätze immunisiert. Das wird in der folgenden Passage deutlich:

„[...] wenn die Organe der bestehenden Ordnung zugeben und in der Reklame verkünden, daß der Frieden in der Tat am Rande des Krieges gedeiht, daß die ärgsten Waffen ihre von Profit zeugenden Preisschilder tragen und der Luftschutzbunker Gemütlichkeit bedeutet? Indem es seine Widersprüche zur Schau stellt, dichtet dieses Universum der Sprache sich gegen jede andere Sprechweise ab, die sich seiner Ausdrücke bedient. Und in seiner Fähigkeit, alle anderen Ausdrücke seinen eigenen anzuähneln, bietet es die Aussicht, größtmöglicher Toleranz mit größtmöglicher Einheit zu verbinden.“ (Marcuse 2014: 109)

Der Verweis auf die Dystopie der Orwellschen „newspeak“ (ebd.: 107) verweist noch einmal umso deutlicher, wie Marcuse versucht, die gegebenen Herrschaftsmechanismen nicht nur innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise zu verorten, sondern in den Formen, in denen die wiederum titelgebende „Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ in geradezu alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens vordringt. Im Modus der Operationalisierung werden dabei Ereignisse, Sprech- und Denkweisen in herrschaftlicher Weise der Welt zurecht gemacht, frei nach dem Motto „was nicht passt, wird passend gemacht“. In diesem Zusammenhang legt Marcuse weiter dar, wie auch die Wissenschaft (einschließlich der Philosophie) an diesem Modus des gewaltsamen Zurechtbiegens und Einpassens teilhat. Die Zurichtung aller gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer Quantifizierung verweist uns hierbei auf die bereits bei Marx besprochene Bewegung des Tauschwerts, die in der Hervorbringung aller Beziehungen als Waren als treibende Kraft der Entfremdung beschrieben wurde. Die Unsichtbarmachung der systemischen Zusammenhänge, der objektiven Vermittlung subjektiver Lebenswelten, in Form der Verdinglichung wird durch die eben beschriebenen Formen der Funktionalisierung verstärkt und dabei wiederum die Möglichkeit der Transzendenz und Negation unterbunden:

„In diesem Zusammenhang hat die Funktionalisierung einen wahrhaft therapeutischen Effekt. Ist die persönliche Unzufriedenheit einmal vom allgemeinen Unglück isoliert, sind die allgemeinen Begriffe,

die sich ihrer Funktionalisierung widersetzen, einmal in partikulare Merkmale aufgelöst, dann wird der Fall zu einem heilbaren, leicht zu handhabenden Vorkommnis.“ (Marcuse 2014: 130)<sup>22</sup>

Selbst Ausfälle des „Glücklichen Bewusstseins“ verlieren durch die politisch und sprachlich vermittelte Unverfügbarkeit antagonistischer Kategorien ihre potenziell subversive Kraft. In dieser Hinsicht nimmt die politische Abriegelung in Form der von ihren Widersprüchen befreiten Allgemeinkategorien (etwa die Nation, im Namen von Freiheit, Fortschritt und Wohlstand) in gewisser Weise das sich im Neoliberalismus vollends durchschlagende „there-is-no-alternative“-Prinzip vorweg. Die technologische Rationalität täuscht in ihrer entfremdenden Tendenz über ihren antagonistischen Herrschaftscharakter hinweg. Marcuses Formulierung erinnert hierbei an den bereits von Marx beschriebenen Übergang von feudaler in kapitalistische Gesellschaft:

„Bei allem Wechsel ist Herrschaft des Menschen über den Menschen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit noch immer das geschichtliche Kontinuum, das vortechnische und technische Vernunft verbindet. Jedoch ändert die Gesellschaft, welche die technische Umgestaltung der Natur entwirft und ausführt, die Basis der Herrschaft, indem sie allmählich die persönliche Abhängigkeit [...] durch die Abhängigkeit von der ‚objektiven Ordnung der Dinge‘ [...] ersetzt.“ (Marcuse 2014: 159)

Angesichts der in Entsublimierung, Eindimensionalität und Identifikation in totaler Tendenz wirkenden Abriegelung des Politischen, scheint Veränderung beinahe unmöglich: Der abgespießenen Bequemlichkeit einer Freiheit, die sich vorrangig auf die Produktauswahl beschränkt, konstatiert Marcuse wenig Grund nach der Durchbrechung der Lebensweise zu drängen: „Solange diese Konstellation herrscht, schmälert sie den Gebrauchswert der Freiheit; es besteht kein Grund, auf Selbstbestimmung zu dringen, wenn das verwaltete Leben das bequeme und sogar ‚gute‘ Leben ist.“ (Marcuse 2014: 69)

Dieser scheinbaren Totalität stellt Marcuse jedoch, wie bereits in den einleitenden Worten angekündigt – in Tradition der Frankfurter Schule, insbesondere Adornos, aber auch unter den Eindrücken der US-amerikanischen Bürger\_innenrechtsbewegung sowie der bereits in den Anfängen befindlichen Studierendenbewegung – einen uneinholtbaren Rest entgegen, der die Schaffung eines widerstandsfähigen Außens birgt. So fragt Marcuse bereits zu Beginn seiner Abhandlung: „[...] wie können die Menschen, die das Objekt wirksamer und produktiver Herrschaft gewesen sind, von sich aus die Bedingungen der Freiheit herbeiführen?“ (Marcuse

---

<sup>22</sup> Hier zeigen sich ähnliche Mechanismen wie sie Eva Illouz in Bezug auf die Funktion von psychotherapeutischen Diskursen in gegenwärtigen Gesellschaften darlegen wird. Gesellschaftlich vermittelte Problemlagen werden dabei ins Innere des Individuums verlagert und verlieren so ihren potenziell antagonistischen Charakter. Siehe dazu 6.2

2014: 26). Die Formulierung des „von sich aus“ deutet dabei bereits auf das für Marcuse zentrale Prinzip der Praxis und deren historisch-konkrete Kontingenz hin. So verweist er zwar auf die Notwendigkeit einer qualitativen Änderung der Verhältnisse, die sowohl die ökonomischen Strukturen als auch der Bedingungen der Subjektkonstitution umwälzen, postuliert aber, dass die konkrete Ausgestaltung der revolutionären Bewegung nicht von der Theorie vorweggenommen werden kann (Marcuse 2014: 267).

Aus der Analyse der vorherrschenden Verhältnisse zieht Marcuse einige Elemente, die er für die Möglichkeit „eine[r] Welt qualitativ anderer Beziehungen“ (Marcuse 2014: 246) zentral hält. Die innerhalb der fortgeschrittenen Industriegesellschaft in die Reproduktion kapitalistischer Akkumulation eingehedten Bedürfnisse und deren Befriedigung sind dabei Ausgangspunkte des Denkens. Dabei ist die Befreiung der Bedürfnisse eine Doppelte: „Denn die Übersetzung der Werte in Bedürfnisse ist der doppelte Prozeß 1. der materiellen Befriedung (Materialisierung der Freiheit) und 2. der freien Entwicklung der Bedürfnisse auf der Basis der Befriedung (nichtrepressive Sublimierung).“ (Marcuse 2014: 245).

Die hier formulierten Anforderungen an eine freie Gesellschaft, führen (wie bereits beim frühen Marx in Kritik der Verkürzung der Freiheit auf die Notwendigkeit) dabei über die rein materielle Befriedigung der Bedürfnisse hinaus. Die Ausrichtung der Produktionsweise an der Befriedigung materieller Bedürfnisse ist für Marcuse auf zweifache Weise entscheidend: einerseits würde sie die Obszönität der Gesellschaft in deren gleichzeitiger Erzeugung von exzessivem Reichtum und kolossaler Armut (vgl. Marcuse 2008: 21f) überwinden, andererseits (in Marcuses Version mit einer gehörigen Portion Technikoptimismus) die gesellschaftlich notwendige Arbeit so organisieren, dass sie über sich selbst hinausweisend die „freie Entwicklung der Bedürfnisse“ ermöglicht. Ohne diese bereits theoretisch vorwegnehmen zu können, liegt hier der Verweis auf die bei Marx besprochene Idee der im menschlichen Gattungswesen inhärenten schöpferisch-creativen Tätigkeit nahe. Das Aufbrechen des eindimensionalen Handelns und Denkens („nicht-repressive Sublimierung“) ist dabei zentrale Aufgabe politischer Praxis:

„Eine Befreiung der Phantasie, die es vermöchte, ihr alle Ausdruckmittel zu gewähren, setzt die Unterdrückung von vielem voraus, was jetzt frei ist und eine repressive Gesellschaft verewigt. Und ein solcher Umschlag ist nicht Sache der Psychologie und Ethik, sondern der Politik in dem Sinne, wie dieser Begriff hier durchweg benutzt wurde: diejenige Praxis, in der die grundlegenden gesellschaftlichen Institutionen entwickelt, bestimmt, aufrechterhalten und verändert werden.“ (Marcuse 2014: 261)

Ein Pendant transzendorrender politischer Praxis schreibt Marcuse dabei der Kunst zu. Hier entwickelt er einen, wie bereits angedeutet, produktiven Begriff der Entfremdung, der der

kapitalistischen Entfremdung in Form der Eindimensionalität geradezu entgegensteht, indem sie die alltägliche Erfahrung unterläuft:

„Kunst bringt den Begriff zum sinnlichen Scheinen. Die Wirklichkeit als zu verändernde wird sinnlich erfahren, erlitten, erträumt. [...] Sie werden mit einer ihnen eigenen Wahrheit und Wirklichkeit dargestellt, die in der gegebenen Wahrheit und Wirklichkeit nicht aufgehen – und die auch in keinem anderen Medium dargestellt werden können.“ (Marcuse 2014: 40)

Etwa in Verweis auf den in Berthold Brechts Theater integrierten „Verfremdungseffekt“, verortet Marcuse die künstlerische Möglichkeit (und Aufgabe) des „[...] bewußte[n] Transzendieren[s] der entfremdeten Existenz – ein ‚höheres Niveau‘ oder vermittelte Entfremdung.“ (Marcuse 2014: 79f). Als Gegenstück zum „Glücklichen Bewusstsein“ der repressiv entsublimierten Kultur der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, die sich in selbstreferentieller Weise dem einfühlsamen Modus der Verdaubarmachung vereinheitlichter Widersprüche widmet, bewirkt künstlerische Entfremdung „Distanz und Reflexion“ (Marcuse 2014: 86) und enthält damit ein dissoziatives Moment des „Fremd-Werdens“. So schreibt Marcuse (wenn auch in historisch-romantisierender Weise): „Vor dieser kulturellen Versöhnung waren Literatur und Kunst wesentlich Entfremdung, hielten den Widerspruch aus und bewahrten ihn – das unglückliche Bewußtsein der gespaltenen Welt, der vereiteten Möglichkeiten, der unerfüllten Hoffnungen, der verratenen Versprechen.“ (Marcuse 2014: 81) Wirkt der Verweis auf die „Befreiung der Fantasie“ hier bereits wie ein leiser Vorbote der 68er-Bewegung, dringen die Eindrücke der sich multiplizierenden revolutionären Praxis noch nicht so prägnant in die Ausführungen ein. Im *Versuch über die Befreiung* sind diese bereits wesentlich spürbar.

### 3.2 *Versuch über die Befreiung* (1969)

Der vorliegende Essay ist für den Hintergrund Marcuses Gesellschafts- und Entfremdungskritik insofern spannend, als dass er darin vor dem Hintergrund „wachsende[r] Opposition“ (Marcuse 2008: 9) einige Gedanken entfaltet, die bereits im *Der eindimensionale Mensch* auftauchen. Auch wenn der Text, wie Marcuse angibt, vor den Ereignissen im Mai und Juni 1968 in Frankreich geschrieben wurde und die Erfahrung der Bewegung nicht vollständig darin aufgeht, verschieben sich die bereits im vorangehenden Teil zur politischen Praxis angeführten Thesen dennoch in spannender Weise in Richtung einer Radikalität und deren Ergründung, die in solcher Form noch nicht anzutreffen war. Marcuse dazu: „Die Koinzidenz einiger in meinem Essay vorgeschlagenen Gedanken mit den von den jungen Rebellen formulierten war für mich

sehr eindrucksvoll. Der radikal utopische Charakter ihrer Forderungen überbietet bei weitem die Hypothesen meines Essays; [...]“ (Marcuse 2008: 11).

Bevor wir uns (und Marcuse sich) den Umrissen politischer Praxis nähern, stelle ich noch einige Ausführungen zur Weiterentwicklung der Entfremdungskritik voran. Marcuse entwickelt seine Überlegungen zur Entfremdung hier insofern weiter, als dass er in psychoanalytischen Termen von der „libidinösen Bindung“ der Warenform<sup>23</sup> spricht, die sich in der „zweiten Natur“ des Menschen verankert: „Die sogenannte Konsumentenökonomie und die Politik des korporativen Kapitalismus haben eine zweite Natur des Menschen erzeugt, die sie libidinös und aggressiv an die Warenform bindet.“ (Marcuse 2008: 26). In gewisser Weise findet hierbei eine viel stärkere Rückbindung an die frühe marxsche Entfremdungstheoretisierung statt, als dies in *Der eindimensionale Mensch* der Fall zu sein schien. Die Verbindung zu Überlegungen der „zweiten Natur“ schließen hier in ähnlicher Weise an die Idee des Gattungswesens an, wie dies in der folgenden Passage in Bezug auf die Bedürfnisstruktur der Gesellschaft formuliert wird: „Die qualitative Differenz zwischen den bestehenden Gesellschaften und einer freien Gesellschaft affiziert alle Bedürfnisse und Befriedigungen jenseits der animalischen Stufe, das heißt: alle diejenigen, die wesentlich der *menschlichen* Gattung angehören, [...]“ (Marcuse 2014: 34).

Marx kritisiert in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* die Verkürzung der menschlichen Tätigkeit und deren Freiheit auf „tierische Funktionen“, die nur mehr Mittel zur Befriedigung „des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz“ (Marx 1844: 90) und nicht mehr Ziel an sich sind („Lebenstätigkeit“): „Es kommt daher zu dem Resultat, daß der Mensch, (d[er] Arbeiter) nur mehr in seinen thierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, [...] sich als freithätig fühlt, und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Thier.“ (Marx 1844: 88). Marcuse gibt darüber hinaus einen Ausblick auf eine qualitativ andere Gesellschaft, als dass in einer solchen gerade diejenigen Bedürfnisse freigesetzt werden müssten, die jene „der animalischen Stufe“ übersteigen. Im Vorgriff auf die Passagen zur „Neuen Sensibilität“ kann Marcuses Verweis hier als Zusammentreffen der Kritik an kapitalistischer Produktionsweise und der Ideologie der Eindimensionalität gelesen werden, die unter dem Deckmantel der Freiheit, das Leben auf ein „Reich der Notwendigkeit“ reduzieren. Die in Warenförmigkeit operationalisierten gesellschaftlichen Beziehungen, erscheinen unter dem technologischen Neutralitätsschleier nicht in ihrem Herrschafts- und Klassencharakter: „Der Produktionsprozeß des fortgeschrittenen Kapitalismus hat jedoch die Herrschaftsform

---

<sup>23</sup> Dieser Punkt scheint mir in Bezug auf die Diskussion gegenwärtiger Mechanismen der kapitalistischen Einhegung spannend, siehe dazu etwa Cabanas und Illouz Ausführungen, siehe 6.3

geändert: der technologische Schleier verdeckt die Anwesenheit und die Wirksamkeit des Klasseninteresses in der Ware.“ (Marcuse 2008: 27). a

Unter dem „Glücklichen Bewusstsein“ findet dabei eine Nivellierung der Wahrnehmung statt, die trotz der unversteckten Obszönität der gleichzeitigen Produktion von Überschuss und Leid eine angemessene Reaktion in Form der Revolte ausbleiben lässt: „Die obszönen Enthüllungen der Überflußgesellschaft provozieren normalerweise weder Scham noch ein Gefühl der Schuld, [...].“ (Marcuse 2008: 23). Ein Bruch mit dieser nivellierten, eindimensionalen Wahrnehmung – in Form einer „neuen Sensibilität“ – wäre insofern Ausgangsbedingung für die Überwindung von Entfremdung und das Schaffen einer Gesellschaft, die Bedürfnisse hervorbringt, die „antagonistisch gegenüber jenen sind, die in den ausbeuterischen Gesellschaften vorherrschen.“ (Marcuse 2008: 17). Auch hier betont Marcuse, dass das nur durch politische Praxis hervorgebracht werden kann: „Eine solche Praxis umfaßt den Bruch mit dem Wohlvertrauten, den routinierten Weisen des Sehens, Hörens, Fühlens und Verstehens der Dinge, so daß der Organismus für die potentiellen Formen einer nicht-aggressiven, nicht-ausbeuterischen Welt empfänglich werden kann.“ (Marcuse 2008: 19)

Den Einbruch einer solchen Praxis verortet Marcuse in der zunehmenden Opposition in Form einer „großen Weigerung“ (Marcuse 2008: 9), die Verhältnisse als solche hinzunehmen. Im Vorwort verweist er hierbei sowohl auf die revolutionären Bewegungen Vietnams und Kubas, lateinamerikanische Guerillas, als auch auf die Bürger\_innenrechtsbewegung in den USA sowie die Studierendenbewegung. Dabei schreibt er:

„Die Alternative ist weniger ein anderer Weg zum Sozialismus als eine andere Zielvorstellung, eine andere Hoffnung bei jenen Männern und Frauen, die der massiven ausbeuterischen Gewalt des korporativen Kapitalismus selbst in seiner komfortabelsten und liberalsten Verwirklichung trotzen und widerstehen.“ (Marcuse 2008: 9)

Die Bewegungen bringen also insofern ihren radikalen Charakter zum Ausdruck, als dass sie sich, wenn auch in unterschiedlichen Kämpfen, gegen die Gesamtheit des Systems richten. „Der politische Protest wird total [...]“ (Marcuse 2008: 51) indem er sich einerseits auf jene Bereiche ausdehnt, die zumal entweder als unpolitisch (von liberaler Seite) oder als irrelevant (von marxistischer Seite) verstanden wurden, und andererseits indem er die Verwobenheit gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse begreift (wobei dieser Aspekt im Sinne einer Intersektionalität von Marcuse nicht als solcher bearbeitet wird). In Bezug auf die Studierendenbewegung schreibt Marcuse:

„Ganz anders als die Revolution früherer Geschichtsperioden richtet sich diese Opposition gegen die Totalität einer gutfunktionierenden, gedeihlichen Gesellschaft – ein Protest gegen ihre Form, die

Warenform von Menschen und Dingen, gegen die Aufbürdung falscher Werte und einer falschen Moral.“ (Marcuse 2008: 79f)

Die Radikalität der Bewegung schöpft sich also auch aus ihrem korrespondierenden Antwortcharakter auf die Totalität der Warenform. Im Hervorbringen eines „ästhetische[n] Ethos“ (Marcuse 2008: 44) fordern und schaffen die Protestierenden zugleich Sphären, die eine andere Wahrnehmung und Zusammenkunft möglich machen als unter den gegebenen Bedingungen der Eindimensionalität. In ihrem Ankämpfen gegen die in den gesellschaftlichen Verhältnissen institutionalisierte Versperrung der „Ansprüche des menschlichen Organismus, Geistes und Körpers auf eine Erfüllung“ (Marcuse 2008: 48) (hier ist wiederum der Bezug auf die Idee eines entfremdeten Gattungswesens deutlich) fallen ästhetische und soziale Forderungen in eins: „Die neue Sensibilität ist eben deswegen *Praxis* geworden; sie entsteht gegen Gewalt und Ausbeutung, in einem Kampf für wesentlich neue Weisen und Formen des Lebens; sie impliziert die Negation des gesamten Establishments, seiner Moral, seiner Kultur; [...]“ (ebd.: 45). Die Negation der vorherrschenden Verhältnisse in der Hervorbringung neuer „Weisen [zu] sehen, hören und fühlen“ (Marcuse 2008: 61) präfiguriert in dieser Hinsicht bereits eine „Welt qualitativ anderer Beziehungen“ (Marcuse 2014: 246). In Marcuses Worten: „Die revolutionären Kräfte entstehen im Prozeß der Veränderung selbst; die Übersetzung des Potentiellen ins Aktuelle ist die Arbeit politischer Praxis.“ (Marcuse 2008: 117)

Die Betonung der notwendigerweise und inhärenten Verknüpftheit ästhetischer, sozialer und ökonomischer Veränderung als Bedingungen einer freien Gesellschaft ist hierbei die wohl deutlichste Verschiebung im Hinblick auf die Überlegungen im *Der eindimensionale Mensch*. Die Rückbindung an Marx Verständnis eines im Kapitalismus ans „Reich der Notwendigkeit“ (Marcuse 2008: 41) gebundenen und in seiner Potentialität versperrten Menschen (Gattungswesen im Plural), verstärkt Marcuses Fokus auf das Ineinanderspielen von Autonomie, kooperativer Solidarität und Freiheit. Vor diesem Hintergrund formuliert er die Revolution der Befreiung als eine, in der die Produktionsverhältnisse als nur eine der zu revolutionierenden Beziehungsweisen verstanden wird:

„Die Form der Freiheit ist nicht bloß Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung [...] diese Autonomie würde sich nicht nur in der Produktionsweise und den Produktionsverhältnissen ausdrücken, sondern auch in den individuellen Beziehungen zwischen den Menschen, in ihrer Sprache und in ihrem Schweigen, in ihren Gebärden und Blicken, in ihrer Sensitivität, in ihrer Liebe und ihrem Haß. Das Schöne wäre eine wesentliche Qualität der Freiheit.“ (Marcuse 2008: 72f)

### 3.3 Unter dem Deckmantel der Freiheit

Marcuse aktualisiert den marxschen Entfremdungsbegriff vor dem Hintergrund einer „fortgeschrittenen Industriegesellschaft“. Dabei versucht er jene verdinglichten Herrschaftsmechanismen freizulegen, die sich unter dem Mantel der Freiheit verdeckt bleiben. Insofern knüpft er an Marx Überlegung zum Warenfetischismus an, die eigentlich gesellschaftliche – und damit historisch kontingente – Verhältnisse als natürliche und in den „Dingen“ begründete erscheinen lassen. Gleichzeitig weitet er die Analyse aus, indem er verstärkt auf den politisch-ideologischen Charakter der Entfremdung aufmerksam macht. Materiell über eine Teilhabe am relativen Wohlstand der fordistischen Produktionsweise abgesichert, sieht Marcuse die Arbeiter\_innenklasse über die Identifizierung mit dem System integriert. Dieses „Glückliche Bewusstsein“ wird im Modus technologischer Rationalität politisch produziert und abgesichert. Die entfremdenden Kräfte totalisieren sich insofern, als dass sie nicht mehr – wie bei Marx – zentral im Modus der veräußernden Arbeit begründet liegen, sondern sich sowohl auf die Sphäre der reproduktiven Konsumtion als auch auf den Bereich der Politik und Kultur richten. Die Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft riegelt jene politisch ab und unterbindet damit eine qualitative Änderung der Gesellschaft indem sie sich einem Modus der Eindimensionalität verschreibt. Marcuse spricht hier von einer „repressiven Entsublimierung“, in dem nurmehr jenes Denken ermöglicht wird, das dem Gegenwärtigen entspricht (das Wirkliche ist vernünftig). Über die Einhegung gesellschaftlicher Widersprüche, die sich etwa in der politisch und sprachlichen Unverfügbarkeit antagonistischer Kategorien zeigt, wird sowohl Negation als auch Transzendenz des Gegenwärtigen unterdrückt. Marcuse nimmt hier bereits Züge des sogenannten neoliberalen TINA-Prinzips vorweg. Als „objektiven Ordnung der Dinge“ erscheinen die fortbestehenden Herrschaftsverhältnisse des Menschen über den Menschen in verschleierter Form. Im *Versuch über die Befreiung* bindet Marcuse seine Entfremdungskritik an die Unterdrückung einer triebhaft vermittelten Vernunft. Insofern die Arbeiter\_innen libidinös an die Warenform gebunden werden, greift Marcuse hier stärker auf die marxsche Entfaltung der Entfremdungskritik über das menschliche Gattungswesen zurück. Trotz aller totalitären Tendenz der Verdinglichung/Entfremdung, hält Marcuse an der Möglichkeit einer Überwindung dieser Verhältnisse fest. Während er in *Der eindimensionale Mensch* transzendernde Kräfte wesentlich in der Kunst sieht, verweist er einige Jahre später bereits auf die Wellen „großer Weigerung“, die er emphatisch in antikolonialen Kämpfen, der amerikanischen Bürger\_innenrechtsbewegung oder der Studierendenbewegung um 1968 sieht. In Hoffnung auf eine „Welt qualitativ anderer Beziehungen“ sieht er das Hervorbringen einer „neuen Sensibilität“ als wesentliche Grundlage,

für die Entwicklung von Bedürfnissen und Begriffen, die der herrschaftsähnlichen Gesellschaft antagonistisch entgegenstehen. Das Prinzip der Veränderung liegt für Marcuse dabei in der politischen Praxis.

### 3.4 Revolutionäre(s) Subjekt(e)?

Die Frage nach dem revolutionären Subjekt taucht in Marcuses Schriften aufgrund seines Praxisinteresses in der eigenen Verortung in marxistischer Tradition immer wieder in unterschiedlicher Weise auf. Zentral fragt Marcuse nach der sich verändernden Rolle des Proletariats in Bezug auf dessen Stellung innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise. Er spricht im Hinblick auf die fortgeschrittene Industriegesellschaft von der Integration oder auch einer „Verbürgerlichung“ der Arbeiter\_innenklasse. In seinen Ausführungen scheint er trotz der Anerkennung der bedeutsamen Rolle anderer politischer Akteur\_innen in emanzipatorischen Kämpfen und auffindbaren Ansätzen postfundamentaler Vorstellungen von Subjekt und Politik („Die revolutionären Kräfte entstehen im Prozeß der Veränderung selbst; die Übersetzung des Potentiellen ins Aktuelle ist die Arbeit politischer Praxis.“, Marcuse 2008: 117) doch immer wieder auf die bevorzugte Position des Proletariats als Revolutionssubjekt zurückzufallen. So führt er selbst nach der Erfahrung der 68er Bewegung 1978 aus:

„Daß das Proletariat integriert ist, ist nicht mehr der richtige Ausdruck für den Tatbestand. Man muß viel weiter gehen. Heute, im Spätkapitalismus, ist in der Arbeiterklasse das Marxsche Proletariat, sofern es überhaupt noch existiert, nur eine Minorität. Die Arbeiterklasse selbst ist in ihrem Bewußtsein und in ihrer Praxis zum großen Teil verbürgerlicht. [...] diese Arbeiterklasse bleibt zwar der potentielle Agent, das Subjekt der Revolution; aber die Revolution selbst wird ein ganz anderes Projekt sein, als sie es für Marx gewesen ist.“ (Marcuse 1978: 56)<sup>24</sup>

Auch Oliver Marchart kritisiert in seiner Befragung Marcuses Praxistheorie das Festhalten an „Restbeständen eines marxistischen Objektivismus“ (Marchart 2019: 152) und einem „Phantasma der Berechenbarkeit“ (ebd.: 153). Eben solche Restbestände eines historisch-teleologischen Verständnis wird auch etwa in der folgenden Passage erneut deutlich:

„Erst auf der geschichtlichen Stufe des Spätkapitalismus ist diese Forderung nach einem neuen Menschen als Hauptinhalt der Revolution akut geworden, weil erst jetzt [...] das Potential da ist, das gesellschaftliche und natürliche und technische Potential, daß dieser neue Mensch hervortreten und verwirklicht werden kann.“ (Marcuse 1978: 26)

---

<sup>24</sup> Auch David Harvey wird auf die veränderte Substanz und Rolle der Arbeiter\_innenklasse eingehen und insofern aktualisieren, als dass er diese auf die Bedingungen internationalisierter und finanziellisierter Kapitalakkumulation hin beleuchtet. Siehe Kapitel 5

### 3.5 Vernunft und objektives Interesse

Vor diesem Hintergrund ist auch Marcuses Beharren auf einem objektiv emanzipatorischen Interesse, das in Form des Vernünftigen auftritt, zu problematisieren. Zwar knüpft er durchaus an Überlegungen etwa Adorno und Horkheimers (2022) an, die einen Umschlag der aufklärerischen Vernunftbewegung in deren instrumentell-herrschaftliche Form bereits angelegt sahen (vgl. etwa Marcuse 2014: 140), fällt aber immer wieder hinter sein eigenes Prinzip der Praxis zurück, indem er auf die objektive Möglichkeit der Bestimmung des Guten und Wahren verweist. So führt er etwa aus:

„Was ich sage, beruht auf zwei Werturteilen, die selbst nicht wieder reduzierbar sind, nämlich: 1. Es ist besser zu leben als nicht zu leben; 2. Es ist besser, ein gutes Leben zu haben als ein schlechtes. [...] Auf dem Boden dieser beiden Werturteile ergibt sich meiner Meinung nach die Möglichkeit einer Bestimmung des Vernunftbegriffs, nämlich: vernünftig ist diejenige Repression [...], die in demonstrierbarer Weise die Chancen eines besseren Lebens in einer besseren Gesellschaft befördert.“ (Marcuse 1978: 30f)

Und weiter:

„Ich würde heute sagen, daß im Grunde jeder weiß, was nötig ist, daß das Allgemeininteresse an einer besseren Gesellschaft und die Möglichkeiten ihrer Realisierung demonstrierbar sind, und daß diese Gewißheit verdrängt wird.“ (Marcuse 1978: 35)

Zwar zeugen die hier zitierten Aussagen von Marcuses humanistischem Festhalten an der Fähigkeit der Menschen („jeder“) ihr eigenes Unglück und die Möglichkeit eines anderen – besseren – Lebens zu erkennen und entgegnet damit in gewisser Weise einem Paternalismusvorwurf, gleichzeitig scheint das Verhältnis von ideologischer Verklärung im Sinne eines „Glücklichen Bewusstseins“ und der objektiven Möglichkeit der Bestimmung eines vernünftigen Allgemeininteresses widersprüchlich. Die Kritik am hier lancierten Vernunftbegriff verstärkt sich, indem Marcuse diesen im Triebbegriff verankert und sich damit zumindest in die Nähe eines biologischen Essentialismus begibt: „Der Vernunftbegriff steckt in der Triebstruktur insofern, als Eros identisch ist mit dem Streben, destruktive Energie zu bändigen.“ (Marcuse 1978: 33)<sup>25</sup>. Mit der Verankerung der Entfremdungskritik in einem triefhaft begründeten Vernunftbegriff fällt Marcuse hinter seinen politisch-ideologischen Begriff der Entfremdung zurück. Dessen Schlagkraft vollzieht sich gerade darin, dass sie über die materielle Entfremdung/Entäußerung hinausweist und zu zeigen vermag, wie sich der

---

<sup>25</sup> Dies verdeutlicht sich insofern Marcuse von einer „biologischen“ Grundlage des Sozialismus spricht, siehe Marcuse 2008: 25f)

fortgeschrittene Kapitalismus als Herrschaftsverhältnis über Diskurse der Freiheit politisch-ideologisch abzusichern.

### 3.6 Praxisprimat

Aus postfundamentalistischer Perspektive ließe sich hierbei weder Marcuses triebverankerter Vernunftbegriff noch dessen Primat eines bestimmten revolutionären Subjekts sowie objektiven Interesses halten. Vielmehr müsste gezeigt werden, dass ein Allgemeininteresse nicht als solches besteht, sondern beständig im Modus des Politischen hegemonial hervorgebracht werden muss und sich infolge nur als Prekäres stabilisieren kann (vgl. Marchart 2019: 154).

Bleibt die Frage nach dem Konflikt in einer „befreiten“ Gesellschaft weitgehend offen<sup>26</sup>, müsste man Marcuse, abgesehen von seinem Techno-Utopismus, zugutehalten, dass er sich im Gegensatz zu Marx mit Fragen gesellschaftlich notwendiger Arbeit auch über den Kapitalismus hinaus auseinandersetzt (vgl. etwa Marcuse 2008: 132). Relativ unklar bleibt dabei sein nur an wenigen Stellen aufkommender Begriff einer „notwendigen Entfremdung“, bei dem Marcuse davon auszugehen scheint, dass selbst in einer befreiten Gesellschaft im Hinblick auf die gesellschaftliche Arbeitsteilung ein gewisses Maß an „Unfreiheit“ (Marcuse 2008: 39) bestehen bleiben wird.

Trotz – oder gerade vor dem Hintergrund – Marcuses Verweis auf antikoloniale Befreiungskämpfe, die Bürger\_innenrechtsbewegung in den USA, aber auch der Frauen\*rechtsbewegung scheint zudem die Einbettung der revolutionären Kämpfe als sich gegen eine „gut funktionierende, gedeihliche Gesellschaft“ (Marcuse 2008: 79f) richtend fragwürdig. Der bereits in Bezug auf den Vernunftbegriff geäußerte widersprüchliche Charakter des Verhältnisses von „Glücklichem Bewusstsein“ (das zudem mehr zu sein scheint als bloße Ideologie eines „falschen Bewusstseins“, vgl. etwa Marcuse 2014: 31, 2008: 127) und Erkenntnis eines emanzipatorischen Allgemeininteresses spitzt sich hier insofern zu, als dass die Lebensumstände der fortgeschrittenen Industriegesellschaft für durchaus weite Teile der Gesellschaft weder als „gut funktionierend“ noch „gedeihlich“ verstanden werden können. Das Verhältnis unterschiedlicher Herrschaftsverhältnisse – und deren Bezug zu Entfremdung – bleibt zumindest in den beiden betrachteten Werken überwiegend unklar – auch wenn nicht verkennbar ist, dass Marcuse diese und ihre eigenständige Wirkmächtigkeit zu sehen scheint.

---

<sup>26</sup> Wohlwollend könnte Marcuses Andeutung im oben angeführten Zitat: „[...] vernünftig ist diejenige Repression [...], die in demonstrierbarer Weise die Chancen eines besseren Lebens in einer besseren Gesellschaft befördert.“ (Marcuse 1978: 30f) als Verweis auf die Unmöglichkeit einer völlig macht-/herrschaftsfreien Gesellschaft gelesen werden ohne dabei die Möglichkeit der Bewertung zu verlieren (mehr/weniger repressiv).

Vor dem Hintergrund eines veränderten und sich weiter verändernden Akkumulations- und Herrschaftsregimes im Rahmen der Neoliberalisierung scheint es für ein produktives Aufgreifen Marcuses Kritik umso zentraler, auch an den nicht ökonomisch determinierten Strukturen der Entfremdung und Eindimensionalität anzuknüpfen. Entfremdung stellt bei Marcuse insofern eine politische Kategorie dar, als dass das Immun-Machen gesellschaftlicher Verhältnisse gegen deren Antagonisierung einen zentralen Mechanismus entfremdender Regierungstechnologien darstellt.

## 4 Bewegung um 1968 und Neoliberalismus als partielle Antwort

Anknüpfend an Marcuses emphatische Bezugnahmen auf die 68er Bewegung<sup>27</sup> und deren wiederum emphatische Bezugnahme auf eine umfassende Entfremdungskritik, soll deren Bewegung auch hier Platz finden. Dabei geht es mir um den Vollzug polit-ökonomischer Veränderungen und das damit zusammenhängende Schicksal der Entfremdungskritik, die in den kulturellen, sozialen und politischen Forderungen und Praxen um 1968 wohl ihren praktischen Höhepunkt fand. Gleichzeitig lässt sich das radikale Abflachen theoretischer und praktischer Kritik an Entfremdung unweigerlich in Zusammenhang mit der neoliberalen Antwort auf die Bewegung lesen.

### 4.1 Entfremdungskritik in der Praxis

Ende der 1960er kulminierten weltweit emanzipatorisch-revolutionäre Bewegungen: über antikoloniale Befreiungskriege, die chinesische und vietnamesische Revolution, Aufstände in Ungarn, Polen und der Tschechoslowakei, die radikalierte Bürger\_innenrechtsbewegung der USA und die wohl unter dem Banner der 68er am prominentesten bekannte weltweite Studierendenbewegung, deren „Epizentrum“ (Hobsbawm 2012: 376) sich in den Mai-Aufständen 1968 in Paris entfaltete. Folgen wir bis zu einem bestimmten Grad Marcuses vorangegangener Analyse einer eindimensionalen und politisch weitgehend abgeriegelten Wohlstandsgesellschaft und der gleichzeitigen Enttäuschung europäischer Sozialist\_innen über die kontrarevolutionären Auswüchse des Sowjet-Sozialismus, so lässt sich zumindest für den europäischen Kontext Adamczaks Diagnose folgen, dass „[...] das Erstaunlichste an der sozialistischen Revolutionswelle von 1968 [ist], dass es sie überhaupt gegeben hat.“ (Adamczak 2017: 176). Verweist Adamczak in diesem Zusammenhang darauf, dass die bewusste Internationalität der Bewegungen hier als eine ihrer wesentlichen Möglichkeitsbedingungen betrachtet werden kann<sup>28</sup>, verorten sowohl Boltanski und Chiapello (2003: 236) als auch Hobsbawm (2012: 373) den weiteren Entstehungszusammenhang im historischen Zusammentreffen des angesichts des fordertischen Wohlstands massiv angewachsenen Hochschulbetriebs und der gleichzeitig ausbleibenden Veränderung im Ausbau tayloristisch-

---

<sup>27</sup> Herbert Marcuse zeigte sich aktiv solidarisch mit den Studierenden und Bürger\_innenrechtsbewegungen und stand in engem Austausch mit zentralen Akteur\_innen. Gleichsam war Marcuse, als einer der drei „M“ (Marx, Mao, Marcuse), zentraler Bezugspunkt der Studierendenbewegung. Zu Marcuses Reflexion der Studierendenbewegung siehe Marcuse/Jansen (2004), zu seinem Engagement insbesondere die Einleitung von Wolfgang Kraushaar.

<sup>28</sup> Der Zusammenhang ist im Hinblick auf die internationalen Solidarisierungen angesichts des Vietnam-Kriegs besonders sichtbar.

rationalisierter Arbeitsverhältnisse. Das Einfordern entsprechend anspruchsvoller Arbeitsbedingungen richtete sich gleichzeitig mit – in einer Vielzahl unterschiedlicher Kontexte entstehenden – Formen alternativer Subjektivierung gegen autoritär-hierarchische und konformistische Strukturen in Universität, Unternehmen, Familie und Gesellschaft; internationalistisch gewendet implizierte dies eine „Kritik an autoritärer Industrialisierung und diktatorischer Modernisierung“ (Adamczak 2017: 189). Die Studierendenrevolten stellten dabei auch den „Zündstoff“ (Hobsbawm 2012: 376) für ein Wiederaufleben der in den korporatistischen Ruhestand gefallenen Arbeiter\_innenbewegung dar:

„Paradoixerweise brachte jedoch gerade die Tatsache, daß der Impetus für den neuen Radikalismus von Gruppen ausging, die von ökonomischen Härten unberührt geblieben waren, anderen Gruppen, die daran gewöhnt waren, sich aufgrund der wirtschaftlichen Lage zu mobilisieren, zu der Erkenntnis, daß sie von der neuen Gesellschaft wesentlich mehr fordern konnten, als sie bislang geahnt hatten.“ (Hobsbawm 2012: 380)

Die in dieser Hinsicht oft verkürzte Darstellung der 68er Bewegung als „kulturelle“ vergisst dabei offenbar das Zusammenspiel, ebensolcher mit politischen und ökonomischen Kämpfen, die sich in einer unfassbaren Ausweitung der Streikaktivität in den Folgejahren äußerte und als wesentlicher Faktor der ökonomischen Krise Anfang der 1970er Jahre begriffen werden kann. Die vielfältigen Formen der Arbeitsverweigerung (von denen der organisierte Streik nur einen Bruchteil der Praxis darstellt und sich etwa in der Drosselung der Arbeitsgeschwindigkeit, bewusst mangelhafter Produktion, Fernbleiben der Arbeit, u.Ä. darstellte) äußerten sich in einer regelrechten „Desorganisation der Produktion“ (Boltanski/Chiapello 2003: 220).

Boltanski und Chiapello (2003) verstehen die 68er Bewegung wesentlich über zwei Momente: ihrer Sozial- und ihrer Künstlerkritik. Während sich die Sozialkritik gegen „Paternalismus, Autoritarismus, aufgezwungene Arbeitszeiten, vorgegebenen Arbeitsbereichen, der tayloristischen Trennung von Konzeption und Ausführung und ganz allgemein an der Arbeitsteilung“ (Boltanski/Chiapello 2003: 217) richtete, knüpfte die Bewegung über ihre Kritik der Entfremdung zentral an „Hauptthemen der Künstlerkritik [an], die in den Vereinigten Staaten bereits in der Hippie-Bewegung präsent sind: zum einen die Entzauberung, die fehlende Authentizität, das ‚Elend des Alltags‘, die Entmenschlichung der Welt unter dem Einfluss der Technisierung und der Technokratisierung, zum anderen der Verlust an Autonomie, der Mangel an Kreativität und die verschiedenen Formen der Unterdrückung in der modernen Welt.“ (Boltanski/Chiapello 2003: 216f)

Als solche richtete sich die Bewegung gleichermaßen gegen den westlichen Kapitalismus wie den realsozialistischen Osten und knüpfte insofern an eine bereits verloren geschienene

Tradition der Emanzipation an<sup>29</sup>, indem sie sich auch mit deren Scheitern auseinandersetzte. Adamczak setzt die 68er Revolution in folgendes Verhältnis zur Revolution 1917:

„Schematisch gesprochen, bedeutet 1968 im Vergleich zu 1917 weniger Universalität als Partikularität, weniger Einheit als Vielheit, weniger Gleichheit als Freiheit und weniger Rationalität als Kreativität. Es steht eher für Autonomie als für Stabilität, eher für Entfremdungskritik als für Ausbeutungskritik und eher für eine Kritik der produktiven als der repressiven Macht.“ (Adamczak 2017: 201)

## 4.2 Reaktion auf die 68er-Bewegung

Boltanski und Chiapello verstehen die Reaktion auf die 68er Bewegung in Bezug auf die eingeforderten Arbeitsverhältnisse in zwei Phasen. In einer ersten Welle (1968-73), reagierte die Arbeitgeber\_innenseite zunächst auf die Sozialkritik und installierte Maßnahmen, die vor allem „Arbeitsplatzsicherheits- und Motivationsbedingungen“ (Boltanski/Chiapello 2003: 228) verbessern sollten. Das Ergebnis war eine massive Umverteilung zugunsten der Arbeiter\_innen und die Einführung zahlreicher gesetzlicher Schutzbestimmung.<sup>30</sup> Die Motivation dieser Politiken lagen wohl im Versuch, die bestehenden Strukturen innerhalb der Arbeitsverhältnisse wesentlich unverändert zu halten und die Arbeitenden mit materiellen Zugeständnissen abzuspeisen (vgl. Boltanski/Chiapello 2003: 234). Die implementierten Maßnahmen führten jedoch nicht zum erwünschten Rückgang der desorganisierten Produktion. Streiks und andere Formen der Arbeitsverweigerung waren weiterhin weitverbreitet und auch die Kooperation mit der Gewerkschaft stelle sich als konfliktreich heraus:

„Das Hauptproblem der Arbeitgeber lag jedoch darin, dass die ‚umfassende Vertragspolitik‘ trotz ihrer Kosten nicht zu den erhofften Ergebnissen geführt hatte. Sie hatte weder den sozialen Frieden wieder hergestellt, noch hatte sie den Desorganisationsprozess der Produktion unterbunden.“ (Boltanski/Chiapello 2003: 238)

Vor dem Hintergrund der Anfang der 1970er bereits spürbaren wirtschaftlichen Rezession, drängten die Arbeitgeber\_innen – auch angesichts der durch Lohnzuwachs und durch Arbeitsverweigerung entgangenen Gewinn sowie durch diverse Kontrollmaßnahmen entstandenen massiven Kosten – auf Lösungen des Konflikts, in denen sie die Kontrolle über

---

<sup>29</sup> Siehe auch Marcuse hierzu: „Die Studentenbewegung hat diejenigen Bilder realer Möglichkeiten bewußtgemacht, die im traditionellen Marxismus tabuiert oder niedergehalten wurden. Sie war die erste Bewegung, die die sozialistische Revolution wieder als eine qualitative Differenz und den Ausbau des Sozialismus als eine qualitativ andere Gesellschaft gedacht hat, weitab von dem Fetischismus der Produktivkräfte.“ (Marcuse 1978: 59)

<sup>30</sup> Boltanski und Chiapello sprechen hier in Bezug auf Frankreich vom „größten sozialen Fortschritt seit Kriegsende.“ (2003: 233)

die Arbeiter\_innen wiedergewinnen konnten und im besten Fall die Macht der Gewerkschaften schwächen. Hier sehen Boltanski und Chiapello das Einbrechen einer zweiten Antwort der Arbeitgeber\_innen. Sie betonen dabei die Rolle von „innovationsfreundliche[n] Fraktionen der Arbeitgeberschaft“ (Boltanski/Chiapello 2003: 227), aber auch von Unternehmensberater\_innen und Arbeitssoziolog\_innen (ebd.: 236). Diese begriffen die „Krise als eine Künstlerkritik, als ein Ausbegehren gegen entfremdete Arbeitsbedingungen und traditionelle Autoritätsformen“ (Boltanski/Chiapello 2003: 227) und formulierten dementsprechende Antworten. Hintergrund der Tragfähigkeit dieser Verschiebung liegt auch im Wandel der Kritik selbst. Während mit der starken Rolle der Arbeiter\_innenbewegung Anfang der 1970er die Sozialkritik im Vordergrund stand, setzten sich mit deren Schwächung und dem Erstarken sogenannter Neuer Sozialer Bewegungen wieder Züge der Künstlerkritik durch, die vor allem die Forderung nach Autonomie betonten. Die Politiken richteten sich jetzt im Wesentlichen auf eine Veränderung der Arbeitsbedingungen, die mehr Selbstbestimmung, Flexibilität und Kreativität ermöglichen sollten: „Auf der Grundlage dieser Überlegungen über die Arbeitsbedingungen werden also schon ab 1971 die meisten Strukturen erdacht und später getestet, deren Verbreitung sich in der zweiten Hälfte der 80er Jahre generalisiert [...]“ (Boltanski/Chiapello 2003: 247). Im „Eintauschen“ von „Sicherheit gegen Autonomie“ (Boltanski/Chiapello 2003: 243), das sich in den 1980ern konsolidieren und ausweiten wird, wurde so weitgehend auf die Forderungen der Bewegung eingegangen (und diese damit befriedet), während gleichzeitig die zuvor implementierten Zugeständnisse an die Arbeiter\_innen zunehmend ausgehöhlt wurden. Im Namen von „Flexibilität und Eigenverantwortung“ wurden dabei paradoxe Verhältnisse „erzwungene[r] und nicht selbstbestimmte[r] Autonomie“ (Boltanski/Chiapello 2003: 463) geschaffen, die die Arbeitsverhältnisse in ihren Grundzügen veränderten.

#### 4.3 Vom fordristischen zum postfordristischen Akkumulationsregime

Die spezifische Reaktion auf die 68er Bewegung findet dabei eingebettet in einen strukturellen Wandel der Produktionsweise statt. Auf die beiden ersten Nachkriegs-Boom-Jahrzehnte folgte mit Beginn der 1970er eine tiefgreifende wirtschaftliche Rezession, die sich als Krise der Kapitalakkumulation etablierte und sich abseits der gesellschaftlichen Opposition unter anderem aus Ölpreisschock (1973), „Stagflation“<sup>31</sup> und globaler Verschuldungskrise speiste. Das Zusammentreffen „konjunktureller Fluktuationen mit strukturellen Umwälzungen“<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ein Begriff, der zur Beschreibung dieser spezifischen historischen Dynamiken entstanden ist.

<sup>32</sup> Die strukturellen Umwälzungen bezogen sich dabei wesentlich auf zunehmende Technologisierung und Automatisierung, sowie Transnationalisierung und Globalisierung der Produktion, die mit der massiven

(Hobsbawm 2012: 514) war dabei nicht nur Hintergrund der ökonomischen Krise, sondern auch der Krise deren Bewältigung. Während die politischen Maßnahmen zu deren Bewältigung sich zunächst nicht auf strukturelle Veränderungen einstellten:

„Die politischen Programme fast aller Regierungen und die Politik der meisten Staaten waren in den siebziger Jahren davon ausgegangen, daß die Probleme dieser Zeit temporär blieben. Nach ein, zwei Jahren würden sich der alte Wohlstand und das alte Wachstum wieder einstellen. Und es gäbe keine Notwendigkeit, die politischen Programme zu ändern, die einer ganzen Generation so gut gedient hatten.“ (Hobsbawm 2012: 509)

Es wurde zunehmend klar, dass die bisherigen Strategien keynesianischer Politik (und anderer Formen öffentlichen Eingriffs) angesichts der tiefgreifenderen Veränderungen nicht mehr in dem Ausmaß zu greifen schienen, wie dies bisher der Fall war, und diese angesichts der entgehenden staatlichen Einnahmen auch nicht mehr so einfach zu finanzieren waren. Im entsprechenden Widerstreit der Ideen „[...] gingen die Protagonisten des freien Marktes ab 1974 in die Offensive, doch die Regierungspolitik begannen sie erst in den achziger Jahren zu dominieren.“ (Hobsbawm 2012: 510). Während bereits Anfang der 1970er im Globalen Süden diktaturell-experimentell neoliberale Wirtschaftspolitik implementiert wurde (das bekannteste Beispiel ist wohl Pinochets Chile), setzte sich das neoliberale Projekt hegemonial erst mit Anfang der 1980er durch und fand etwa in Margaret Thatcher und Ronald Reagan seine Vollender\_innen.

#### **4.4 Partielle Antwort: entstehender Neoliberalismus**

Richtete die 68er Bewegung ihre Kritik zentral an fordristische Produktions- und konformistischen Kulturverhältnisse, verstand es die neoliberale Antwort diese Kritik aufzunehmen und den entfremdet-fremdbestimmten-mechanistisch-starren vermeintlich authentisch-selbstbestimmte-kreativ-flexible Verhältnisse entgegenzusetzen. Genauso wenig wie die revolutionären Akteur\_innen der Bewegungen um 1968 als einheitliche verstanden werden können, lässt sich auch das neoliberale Projekt nicht als eindeutige und homogene Antwort lesen, wie sich bereits in der losen und teilweise widerstreitenden Konstellation „konterrevolutionärer“ Akteur\_innen zwischen wohlwollenden Arbeitssoziolog\_innen, diktaturophilen Kapitalist\_innen und Wirtschaftswissenschaftler\_innen, sowie konservativ-libertärer Politiker\_innen andeutet. Dennoch lässt sich die konterrevolutionär-neoliberale Antwort in gewisser Weise als „Zerrspiegel“ (Adamczak 2017: 276) der 68er Bewegung lesen.

---

Auslagerung der Industrie auf Länder des Globalen Südens einherging und großflächige Arbeitsmigration erzeugte.

Diese war „[...] gerade deswegen so erfolgreich, weil sie das Begehr der revoltierenden Subjekte aufnehmen und es zugleich in die herrschende Ordnung des Eigentums integrieren konnte – und zwar durch den Modus der Individualisierung.“ (Adamczak 2017: 218f):

„Die neoliberalen Rekuperation der Forderungen von 68 verkehrt die Autonomie der Arbeit in ihre Flexibilisierung, die Befreiung der Sexualität in ihre Konsumierbarkeit, die Selbstbestimmung in Selbstoptimierung und die Selbstverwaltung in Selbstausbeutung.“ (Adamczak 2017: 219)

Versteht man den Neoliberalismus vor diesem Hintergrund als politische Strategie, die sowohl auf die veränderten Bedingungen der Produktionsweise reagiert (zunehmend ausgereizte Akkumulationsstrukturen, sich verändernde geschlechtliche Beziehungen, usf.) und diese gleichermaßen hervorbringt (etwa in der Verstärkung von Privatisierung, Finanzialisierung, Transnationalisierung), als auch als Strategie, die auf die politisch-ökonomisch-kulturellen Konflikte rund um 1968 reagiert, kann sie zwar nicht als abgeschlossenes oder homogenes Programm begriffen werden aber als Ensemble gubernementaler Techniken<sup>33</sup>, die sich auf gewisse – im folgenden dargestellte – Grundpfeiler stützen. Die eben im Verweis auf Adamczak genannten „Zerrspiegel“ von Flexibilisierung, Konsumierbarkeit, Selbstoptimierung und Selbstausbeutung stellen dabei das Grundraster einer neoliberalen Freiheitsfetischisierung dar, das sich zentral über die totalisierende Bewegung der Ökonomisierung (re)produziert. So schreibt etwa Bröckling:

„Wenn die Ratio neoliberalen Regierens darauf hinausläuft, den Wettbewerbsmechanismus zu generalisieren und den Markt als universales Modell der Vergesellschaftung zu etablieren, dann wird die Gestalt des Unternehmers zum Fluchtpunkt der Subjektivierungsanstrengungen.“ (Bröckling 2007: 107)

Über die „Postulate der Aktivierung und Flexibilisierung“ (Bröckling 2007: 266) richtet neoliberal Gouvernementalität zentrale Anstrengung auf Subjektivierungsweisen eines „unternehmerischen Selbst“ (ebd.), das sich in Erweiterung des liberalen *homo oeconomicus* selbst als „asset“ der Kapitalvermehrung begreift (vgl. Brown 2015: 33). Wendy Brown (2015) beschreibt dabei den Prozess einer „schleichenden Revolution“, in der es neoliberalen Kräften gelingt, zunehmend ökonomische Logiken auf alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens

---

<sup>33</sup> Den Gouvernementalitätsbegriff verwende ich in Sinne Michel Foucaults. Foucault zeigt über den Begriff der Gouvernementalität, wie sich Regierungstechniken, „als Art und Weise, mit der man das Verhalten der Menschen steuert“ (Foucault 2020: 261), einem historischen Wandel vollziehen. Er beschreibt, wie der Souveränitätsmacht des 17. und 18. Jahrhunderts, eine moderne Macht – die Bio-Macht oder auch Regulierungsmacht – entgegtritt, „[...] deren Gegenstand und Ziel das Leben ist.“ (Foucault 2006: 294). Foucault spricht hier auch von einer „Normalisierungsgesellschaft“, in der Disziplinarmechanismen und Regulationsmechanismen verschränkt wirken (vgl. ebd. 293). Wir werden im Rahmen des Kapitels 6.3 darauf zurückkommen.

auszuweiten und damit insbesondere politische Prozesse und demokratische Gestaltung zu unterwandern. Dem „Grundprinzip der Behauptung freier Märkte“ folgend, beschreibt Brown die grundlegenden Politiken des Neoliberalismus wie folgt:

„Diese umfassen die Deregulierung von Industrien und Kapitalflüssen; die radikale Reduktion der Versorgungsleistungen des Sozialstaats und des Schutzes der Gefährdeten; privatisierte und ausgelagerte öffentliche Güter, von der Bildung, Parks, Postdienstleistungen, Straßen und Sozialhilfe bis zu Gefängnissen und Militärorganisationen; die Ersetzung progressiver durch regressive Steuer- und Tarifsysteme; das Ende der Umverteilung von Wohlstand als wirtschaftlicher oder sozial-politischer Maßnahme; die Verwandlung jedes menschlichen Bedürfnisses oder Wunsches in ein profitables Unternehmen, von der Vorbereitung auf die Hochschulzulassung bis zu menschlichen Organtransplantationen, von der Adoption von Kleinkindern bis zu Rechten auf Umweltverschmutzung, vom Vermeiden von Warteschlangen bis zur Gewährleistung von Beinfreiheit in einem Flugzeug; und in der jüngsten Vergangenheit die Finanzialisierung von allem und die zunehmende Dominanz des Finanzkapitals gegenüber dem produktiven Kapital in der Dynamik der Wirtschaft und des Alltagslebens.“ (Brown 2015: 29)

Hat Marcuse bereits auf eine totalisierende Tendenz technologisch Rationalität und die warenförmig vermittelte Integration der Arbeiter\_innenklasse im Fordismus hingewiesen, so intensiviert die neoliberalen Logik diese Tendenz, indem sie nicht erst über den Konsummodus integrierend wirkt, sondern bereits subjektivierend in Denken und Handeln interveniert. Was Marx als Warenfetischismus begriffen hat, erweitert sich hier als das Durchdringend gesellschaftlicher und politischer Sphären mit ökonomischen Logiken der kapitalakkumulierenden Tauschrationalität.

#### **4.5 Spuren der Entfremdung**

Lässt sich die 68er Bewegung als Hochblüte praktischer Entfremdungskritik lesen, so folgt auf deren radikalen gesellschaftlichen Einschnitt ein gleichsam radikales Abklingen der Entfremdungsthematik (vgl. Yuill 2011: 109ff). Ließe sich angesichts der veränderten strukturellen Bedingungen postfordistischer Produktionsweisen durchaus von einer praktischen „Überwindung“ entfremdender Verhältnisse ausgehen (immerhin scheinen sich die der Entfremdung entgegenstehenden Forderungen nach Selbstbestimmtheit, kollektivem Arbeiten und Kreativität vordergründig durchgesetzt zu haben), lesen einige Theoretiker\_innen das Verschwinden entfremdungskritischer Begrifflichkeiten „als Ausdruck des zweifelhaften Erfolgs neo-liberaler, gouvernementaler Praktiken“ (Oberprantacher 2011: 81). Im Rekurs auf Marcuse oder auch etwa Brown ließe sich hier annehmen, dass die konterrevolutionären Momente der neoliberalen Reaktion sich insofern „politisch abgeriegelt“ haben, als dass

oppositionelle Begriffe im Zusammenlaufen der Gegensätze tendenziell verunmöglicht werden und die transzendierenden Forderungen der 68er im Zerrspiegel eingehetzt wurden:

„Es gehört zur neoliberalen Gouvernementalität, die Forderung nach einem emanzipierten, authentischen und in dieser Hinsicht eben nicht-entfremdeten Lebensvollzug, für die avantgardistische Intellektuelle wie etwa Marcuse eintraten, ernst zu nehmen, ihr aber unter dem Vorzeichen einer forcierten Kapitalisierung ehemals öffentlicher Räume eine neue Bedeutung zu verleihen.“ (Oberprantacher 2011: 88)

In ähnlicher Weise, wie Marcuse das Aufgehen der Individuen in ihren Lebensverhältnissen nicht als Überkommen der Entfremdung sondern deren Fortbestand „auf höherer Stufe“ begreift, fragt etwa auch Henning: „Denn ist nicht der Umstand, dass Menschen bis zum Umfallen für andere arbeiten und dabei glauben, sie wären ‚selbstmotiviert‘, ein *Ausdruck* einer Entfremdung der eigenen Belastungsgrenzen (und damit der eigenen Leiblichkeit und Freiheit)?“ (Henning 2020: 180f)

Im Nachgang der diese Arbeit leitenden Frage nach der Aktualität der Entfremdungskritik und vor dem Hintergrund der soeben dargelegten Problemstellungen, werde ich in den folgenden drei Teilen zeitgenössischen theoretischen Auseinandersetzungen nachgehen, die in unterschiedlicher Weise versuchen, den Entfremdungsbegriff auf dessen produktiven Gehalt für die Gegenwart zu prüfen oder diesen unter aktuellen Vorzeichen lesen und damit aktualisieren. David Harvey (a) versucht mit seinem Begriff der „universellen Entfremdung“ zu zeigen, dass sich entfremdende Dynamiken und das Ankämpfen gegen ebensolche zunehmend von der produktiven Sphäre auf Bereiche des alltäglichen Lebens verschoben haben. Arlie Hochschild und Eva Illouz (b) stellen das oft als (zumindest potentielles) Außen affirmierte Terrain sozialer Beziehungen diesbezüglich infrage und stellen eine Verbindung von Affekten im Kapitalismus und Entfremdung her. Kathi Weeks und Edgar Cabanas bauen auf deren Analysen auf und zeigen, wie „Glück“ und „Liebe“ zunehmend als ideologische Signifikanten von Arbeit verstanden werden. Rahel Jaeggi (c) versucht, den Entfremdungsbegriff anti-essentialistisch zu wenden und ihn im Rahmen mehr oder weniger gelingender Selbst- und Weltverhältnisse zu verorten.

## 5 David Harvey: Universal Alienation

David Harveys Arbeiten konzentrieren sich auf Fragen kritischer Geographie und Urbanisierung, ökologische Bewegungen und Konflikte, sowie Analysen des Kapitalismus. Auf viele seiner vorherigen Publikationen wie etwa *The Limits to Capital* (1982/2006), *The New Imperialism* (2005) und *A Brief History of Neoliberalism* (2007) aufbauend, legt er in seinem 2015 in der deutschen Version erschienenen Buch *Siebzehn Widersprüche und das Ende des Kapitalismus* das Verhältnis des Kapitals zu seinen inhärenten Widersprüchen dar. Dabei unterscheidet er zwischen „Grundwidersprüchen“, „beweglichen Widersprüchen“ und „gefährlichen Widersprüchen“. Unter Grundwidersprüchen versteht Harvey dabei jene, die so grundlegend (und dabei miteinander verknüpft) sind, dass „das Kapital ohne sie seine Aufgaben nicht erfüllen kann.“ (Harvey 2015: 29). Darunter fallen etwa die Widersprüche von Gebrauchswert und Tauschwert, Privateigentum und kapitalistischem Staat oder auch Kapital und Arbeit (vgl. Harvey 2015). Bewegliche Widersprüche sind „unbeständiger und wechselhafter“ (Harvey 2015: 113) als die Grundwidersprüche und entsprechen insofern eher historischen Tendenzen des Kapitals: „Die weitere Entwicklung des Widerspruchs ist dabei nicht vorherbestimmt, aber sie ist auch nicht willkürlich oder zufällig.“ (ebd.: 113). Darunter fallen etwa die widersprüchlichen Verhältnisse von Technologie und Arbeit, Monopol und Wettbewerb oder auch geographische und soziale Ungleichheit.

Die von Harvey als „gefährlich“ identifizierten Widersprüche (exponentielles Wachstum, Kapital und Natur, universelle Entfremdung) stellen dabei historisch kontingente Bewegungen des aktuellen Kapitalismus dar, deren Widersprüchlichkeit sich so zuspitzt, dass sie gleichermaßen für das Kapital als auch für die Menschheit an sich enormes Konfliktpotenzial bieten. Als einen dieser gefährlichen Widersprüche führt Harvey die „universelle Entfremdung“ an. Entscheidend dafür ist für ihn einerseits die Potenzierung entfremdender Umstände, sowie gleichzeitig seine Einschätzung dieser „universellen“ Entfremdung als fruchtbaren Ansatzpunkt für eine breite politische Praxis, die dem Kapitalismus gefährlich werden kann:

„Was fehlt, ist also ein umfassendes Programm, das politisches Handeln motivieren und bündeln kann, eine kollektive politische Subjektivität, die sich um einen Grundbegriff herum bildet und die uns zeigen kann, wie ein alternativer Wirtschaftsmotor aussehen könnte, mit dem wir die Macht des Kapitals herausfordern und überwinden. Ein passender Ansatzpunkt scheint mir der Begriff der *Entfremdung* zu sein.“ (Harvey 2015: 310)

Dieses Potenzial sieht Harvey verwurzelt in der universellen Betroffenheit von Entfremdung in ihren unterschiedlichsten Ausformungen sowie der davon ausgehenden subjektiven Motivation

für einen „antikapitalistischen Kampf“ (Harvey 2015: 313). Dabei ist Harvey mehr als bewusst, dass weder die Widersprüchlichkeit an sich (deshalb „gefährlich“ und nicht fatal, vgl. Harvey 2015: 256) ihr eigenes Grab schafft<sup>34</sup>, noch sich politische Kämpfe angesichts dieser Widersprüchlichkeit als notwendigerweise emanzipatorische einstellen: „Es gibt – ich wiederhole es noch einmal – keine nicht-widersprüchliche Reaktion auf einen Widerspruch. Betrachtet man die ganze Bandbreite zeitgenössischer politischer Reaktionen auf die universelle Entfremdung, ergibt sich ein verstörendes Bild.“ (Harvey 2015: 325). Er verweist dabei darauf, dass das auf die Entfremdung antwortende politische Moment gerade weitgehend von rechten Kräften eingehetzt wird und bezeichnet etwa Donald Trump als „president of alienation“ (Harvey 2018a: 429).

## 5.1 Universelle Entfremdung im Anschluss an Marx

Im Rahmen einer Sonderausgabe des *tripleC Journal* anlässlich des 200. Geburtstags von Karl Marx im Mai 2018 verdeutlichte David Harvey in Auseinandersetzung mit Michael Hardt und Antonio Negri (2018a, 2018b) sein Zurückgreifen auf Marx Entfremdungsbegriff. Harvey versucht seinen Begriff „universeller Entfremdung“ dabei sowohl an den von Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* entwickelten Entfremdungsbegriff anzuknüpfen, als auch an jenen, den Marx in den *Grundrisse* darlegt. Während er die Universalität der Entfremdung beim jungen Marx vor allem im Gattungswesen verankert sieht, ist für Harvey in den *Grundrisse* (diese versteht er als radikale Reformulierung des Entfremdungsbegriffs, vgl. Harvey 2018a: 425) die universalisierende Tendenz des Kapitals entscheidend. Diese sieht er in zwei Bewegungen des Kapitals verwirklicht: einerseits der im Warenfetisch begriffenen Subsumierung aller gesellschaftlichen Beziehungen unter die Warenform und andererseits in der expansiven Tendenz des Kapitals, die sich im Neoliberalismus zuspitzt. In diesem Sinne versucht Harvey mit der Frage nach politischer Praxis die Brücke zwischen Entfremdung als historisch-spezifischer (und damit kontingenter) und universeller (qua totalisierender) Herrschaft zu schlagen:

“How individuals and social movements confront such contradictions becomes the big question. The individual psychologized (existential) alienation as articulated in Marx’s early manuscripts here connects with a critique of the objective alienations produced through the reproduction of capital on the world market.“ (Harvey 2018a: 428)

---

<sup>34</sup> Harvey führt das auch so aus: „Jeder dieser Widersprüche ist für den Kapitalismus potentiell tödlich – aber nur wenn es zu einer revolutionären Bewegung kommt, die es sich zum Ziel setzt, die von der grenzenlosen Kapitalakkumulation diktierte Entwicklung wirklich zu beenden.“ (2015: 257)

Harvey übernimmt Marx Annahme, dass Entfremdung eine strukturelle (und insofern objektive) Komponente kapitalistischer Produktionsweisen darstellt. Die Trennung von Arbeit, Produkt und Wert bildet in dieser Hinsicht die Basis der Entfremdung (hier bietet es sich an, den von Marx beinahe austauschbar verwendeten Begriff der Entäußerung wieder anzuführen). Gleichzeitig verweist Harvey (ebenfalls im Anschluss an Marx) darauf, dass im Zuge dieses Prozesses mehr passiert als die bloße Veräußerung von Arbeitskraft gegen Lohn<sup>35</sup>: die Veräußerung (und die gleichzeitige Aneignung von Seiten des Kapitals) zeichnet sich auch durch den Verlust (individueller wie kollektiver) Entscheidungs- und Handlungsmacht aus und erzeugt dabei spezifische (entfremdete) Beziehungen zur natürlichen und sozialen Umwelt.<sup>36</sup> Über den ebenfalls von Marx übernommenen Begriff der „coercive laws of competition“ (Harvey 2018a: 426) macht Harvey dabei deutlich, dass sich dieser Verlust an Verfügungsmacht – wenn auch in entscheidender Weise zuungunsten der Arbeiter\_innen – auf beiden Seiten des Kapital-Arbeit-Verhältnisses durchschlägt. Insofern kapitalistische Wertrealisation wesentlich über marktliche Wettbewerbsmechanismen funktioniert, verselbständigen sich die Bewegungen des Kapitals in gewisser Weise und entziehen sich der individuellen Entscheidung der Kapitalist\_in:

„In *Capital* we see that the capitalist is compelled by the coercive laws of competition to (a) increase the length of the working day to its maximum no matter what; (b) to reinvest the surplus rather than to indulge in consumer pleasures; (c) to procure relative surplus value through seeking out and adopting new technologies; (d) to produce increasing social inequality and an industrial reserve army; and much more. These are not free choices. The coercive laws of competition force capitalists to extend the working day and intensify the labour process irrespective of their good or ill will.“ (Harvey 2018a: 426)

In dieser Weise stellt sich Entfremdung also (hier lassen sich Verbindungen zu Marcuse lesen) in der verdinglichenden Tendenz der Kapitalbewegungen als Entzug der unmittelbaren (politischen) Verfügbarkeit dar. Wie etwa im Verweis auf Wendy Browns (2015) Analyse des Neoliberalismus sichtbar wurde, weitet sich dies unter aktuellen Bedingungen etwa in der zunehmenden Vermarktlichung ehemals politischer Sphären aus.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Auf eine ähnliche Weise wird sich auch Arlie Hochschild der Entfremdungsproblematik widmen, sie schreibt: „But he [Marx, Anm.] was also concerned with something he thought more fundamental: the human cost of becoming an ‚instrument of labor‘ at all.“ (Hochschild 2012a: 18)

<sup>36</sup> Hier ließe sich auch auf den in der kritischen Politischen Ökologie etablierten Begriff „Gesellschaftlicher Naturverhältnisse“ verweisen, siehe etwa Görg (1999)

<sup>37</sup> Mit Marcuse könnten wir hier von der „Abriegelung des Politischen“ sprechen.

## 5.2 Entfremdung als Entäußerungsbewegung

Legt Harvey hier also den Fortbestand der grundlegenden Bedingungen von Entfremdung dar, fragt er gleichzeitig nach der gegenwärtigen Konstellation globaler Kapitalakkumulation. In der Darlegung können wir auf die zwei von Marx konstatierten ursächlichen Zusammenhänge der Entfremdung verweisen: Arbeitsteilung und Privateigentum.

Hier zeigt Harvey, wie sich seit den 1980ern – was wir an anderer Stelle als Übergang vom Fordismus zum neoliberalen Postfordismus beschrieben haben – die produktive und konsumtive Sphäre unter globalisierten Verhältnissen verändert hat. Die zunehmende Auslagerung klassisch industrieller Produktion in Länder des Globalen Südens geht mit der Ausbreitung „immaterieller“ Arbeit (oder auch als „Wissensarbeit“ benannt) im Globalen Norden einher. Dies hat eine wesentliche Rekonfiguration der globalen Arbeitskraft zur Folge (vgl. Harvey 2018a: 430f).<sup>38</sup> Unter Bedingungen internationaler Arbeitsteilung verändern sich dabei wesentliche Aspekte, die historisch entscheidend für die Formierung eines „Klasseninteresses“ der Arbeiter\_innen<sup>39</sup> sind: die Komplexität internationaler Produktions- und Handelsketten erschwert den Einblick (selbst innerhalb desselben Unternehmens) in dessen Zusammenhänge – es ist also oft nicht transparent was wo unter welchen Bedingungen produziert wird. Verunmöglicht dies tendenziell be<sup>40</sup>reits die Möglichkeit solidarischer Bezugnahmen von Konsument\_innenseite, wird die Identifikation international verteilter Arbeiter\_innen auf Produktionsseite zudem durch in- und externe Konkurrenz verschärft. Unter Stichworten wie „Standort-Vorteilssicherung“ sehen sich Beschäftigte einem globalen „race to the bottom“ an Lohn- und Steuerdumping ausgesetzt. Feministische Theoretiker\_innen zeigen in diesem Zusammenhang auch, wie sich diese internationalisierte Wertschöpfungs- und Arbeitskette auch im reproduktiven Bereich niederschlägt. Im Rahmen globaler „Care Chains“ (Hochschild 2000) wird die unzureichend gesellschaftlich organisierte Care-Arbeit durch den „Import“ internationaler Arbeitskraft vordergründig aufgefangen und hintergründig ausgelagert. Der vermehrte Eintritt in Lohnarbeitsverhältnisse von Frauen\* im Globalen

---

<sup>38</sup> Auf diesen Aspekt verweisen auch Marcuse (etwa 2014: 267) und Hobsbawm (2012: 380ff) und begreifen diese als Ausgangsbedingung der Veränderung politischer Praxis. Hardt und Negri führen in diesem Zusammenhang ihren Begriff der „Multitude“ (2003) ein.

<sup>39</sup> Diesen Prozess der kollektiven und politischen Identitätsbildung führen Hardt und Negri in der Auseinandersetzung wesentlich expliziter an: „One way to express this point in relation to the Marxist tradition is to insist that one cannot assume class identity as a given and immediately configure political struggle on its basis, but instead one must investigate the nature of class composition today and, moreover, one must “make” the class, that is, embark on a political operation of constitution. (Hardt/Negri 2018b: 447)

<sup>40</sup> Auf die entfremdungstheoretischen Implikationen dieser Auslagerung wird Arlie Hochschild im entsprechenden Kapitel eingehen, siehe dazu 6.1

Norden (auch unter dem Stichwort der „Feminisierung der Arbeit“<sup>41</sup> theoretisiert) bei weitgehend gleichbleibend vergeschlechtlichter ungleicher Verteilung reproduktiver Arbeit, führt dazu, dass diese vor allem in besserverdienenden Haushalten (in privatisierter Form) auf migrantische Arbeiter\_innen (überwiegend weibliche Personen) ausgelagert wird: Nannys, Reinigungskräfte und 24-Stunden-Pfleger\_innen leisten meist unter prekären Bedingungen einen massiven Anteil der benötigten Care-Arbeit.<sup>42</sup> Dabei verlagern sich die „Lücken“ ausbleibender aber eigentlich notwendiger Care-Arbeit wiederum auf deren soziale Zusammenhänge (tendenziell in den Globalen Süden und in Europa auf Osteuropa): während pflegebedürftige Personen in Europa betreut werden, bleiben etwa die eigenen Großeltern der Betreuer\_in im Herkunftsland unversorgt.

Marx begreift Arbeitsteilung insofern als Ursache für Entfremdung, als dass diese einerseits als Entstehungsbedingung von Privateigentum begriffen wird und andererseits, als dass Arbeitsteilung in der Fixierung der Arbeiter\_innen auf eine spezifische, weitgehend fremdbestimmte Tätigkeit im Rahmen der Lohnarbeit deren schöpferisch-kreatives Potenzial untergräbt. Harvey aktualisiert diesen Zusammenhang, indem er auf die Auswirkungen heutiger internationalisierter Arbeitsteilung verweist. Ist diese wiederum Grundlage für die sich zuspitzende (internationale) Vermögensungleichheit (also Produkt privater Aneignung von Mehrwert), – darauf werden wir in Folge eingehen – erschwert sie zudem durch Intransparenz und Konkurrenz die Bedingungen betrieblicher Organisation sowie andere Formen der Solidarisierung. Die Trennung manueller und geistiger Arbeit, auf die Marx in diesem Zusammenhang ebenfalls verweist, verschiebt sich unter globalisierten Bedingungen dabei ebenso: industrielle Produktion ist zunehmend ausgelagert (in den Globalen Süden oder an Migrant\_innen) während sich im Globalen Norden Formen (vermeintlich selbstbestimmter) immaterieller Arbeit durchsetzen. Harvey versteht diese Entwicklungen als Verschärfung und Ausweitung entfremdender Bedingungen.

---

<sup>41</sup> Birgit Sauer beschreibt dies wie folgt: Man kann nun derzeit tatsächlich von einer ‚Feminisierung‘ der Arbeit im doppelten Sinne sprechen: Feminisierung bedeutet zum einen die steigende Zahl erwerbstätiger Frauen in der sogenannten ‚Ersten‘ wie auch in der ‚Dritten‘ Welt. [...] Feminisierung bedeutet zum anderen eine Prekarisierung und Informalisierung von Arbeitsverhältnissen: der Anstieg diskontinuierlicher Erwerbskarrieren, ungeschützter Arbeitsverhältnisse, nichtexistenzsichernder Teilzeitarbeit und befristeter Arbeitsverträge.“ (Sauer 1999: 122)

<sup>42</sup> Emma Dowling begreift diese Formen der Reorganisierung von Care-Arbeit als „care fix“: „A care fix entails the management of the care crisis in ways that resolve nothing definitively, but merely displace the crisis, thereby perpetuating the structural reflex of capitalist economies to offload the cost of care to unpaid sectors of society.“ (Dowling 2021: 12). Sie entwickelt diesen Begriff in Anlehnung an David Harveys Begriff des „fix“: Scholars such as the geographer David Harvey or the sociologist Beverly Silver, terming such forms of reorganisation a ‚fix‘, have analysed the ways in which capitalist production undertakes spatial, technological, organisational or financial ‚fixes‘ to solve the pressures of maintaining profitability.“ (ebd.).

Entscheidend haben sich hier auch die politischen Spielräume verändert. So macht etwa Joachim Hirsch (2005) in seiner Theoretisierung der „Internationalisierung des Staates“ (ebd.: 145) deutlich, wie sich nicht nur innerhalb des „nationalen Wettbewerbsstaates“ die politischen Rahmenbedingungen erneuern (erneut Stichwort Standortsicherung)<sup>43</sup>, sondern gleichzeitig eine „räumlich-soziale Diversifizierung von Regierungssphären und -funktionen“ vonstattengeht. So finden wesentliche politische Entscheidungen zunehmend in Sphären statt, die sich weitgehend demokratischer Kontrolle entziehen und/oder in denen kapitalnahe Akteur\_innen in entscheidender Mehrheit vertreten sind – zu nennen wären hier sowohl diverse Konstellationen der G-Staaten (G7, G20, etc.), als auch in wirtschaftspolitisch bedeutenden Fragestellungen die Europäische Union. In internationalen Freihandelsabkommen wird dabei etwa die Kapitalbewegung außerhalb demokratischer Kontrolle abgesichert. Vor diesem Hintergrund ließe sich von einer doppelten Verschließung des Politischen sprechen: einerseits die ideologisch-subjektivierende Wirkung neoliberaler Regierungstechniken, die ein mögliches Anderes tendenziell aus dem gesellschaftlichen Imaginären drängen (TINA-Prinzip), andererseits die realpolitische Abriegelung demokratischer Spielräume (wie etwa auch in aktuellen Politiken von Austeritätspolitik und Schuldenbremse deutlich wird). Mit Harvey ließe sich der Verlust kollektiver Verfügungsmacht als Effekt politischer Entfremdung lesen.

Auch in Bezug auf den Zusammenhang von Privateigentum und Entfremdung knüpft Harvey an Marx an. Marx begreift Privateigentum dabei als Produkt und Ursache entfremdeter Arbeit (im Modus der Entäußerung/Aneignung des erzeugten Mehrwerts). Historisch bezieht er sich dabei auf Prozesse ursprünglicher Akkumulation – also Prozesse der privaten Aneignung vormals kollektiver Güter („Commons“) und dem damit einhergehenden Entzug von Subsistenzmitteln, der Arbeiter\_innen zum Verkauf ihrer Arbeitskraft zwingt<sup>44</sup> – an die Harveys Konzept der „Akkumulation durch Enteignung“ (2005) andockt, auf welches wir gleich zu sprechen kommen. Marx verortet letztlich die mittelbare Entkoppelung von Produktion und Reproduktion und deren waren- und marktförmige Vermittlung, die im Privateigentum an Produktionsmitteln wurzelt, als Ursprung der Mystifizierung und damit der Aufrechterhaltung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse. Während Marcuse diesen Mechanismus in der reproduktiven Integration der Arbeiter\_innen verstärkt sieht (konsumtiver Konformismus) und Entfremdung insofern als zentral politisch-ideologischen Modus begreift (deren

---

<sup>43</sup> Zu denken wäre hier auch etwa eine Verschiebung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse wie sie Poulantzas (1977/2002) im Rahmen „autoritären Etatismus“ beschreibt.

<sup>44</sup> Silvia Federici (2020) beleuchtet diesen Prozess unter Berücksichtigung vergeschlechtlichter und rassifizierter Verhältnisse.

Wirkmächtigkeit in der Abriegelung der Eindimensionalität liegt), legt Harvey einen verstärkten Fokus darauf, wie Entfremdungs- als Entäußerungsprozesse um sich greifen.

Die zunehmende Prekarität der Arbeit<sup>45</sup> findet dabei ihr verschärfendes Komplementär in veränderten Verteilungsmechanismen. Harvey weist hier etwa im internationalen Kontext darauf hin, dass die traditionell korrelative Beziehung von Industrialisierung und steigender gesellschaftlicher Wertschöpfung (GDP/BIP) auseinandergeht:

„Industrialisation no longer guarantees a move very far up the GDP per capita table (as used to be the case before 1970 or so). It guarantees increasing inequality instead. There is a very simple reason for this. A US-based corporation like Apple Computer has a high rate of profit, around 28%. Foxconn, which makes the computers in Shenzhen, has a profit rate around 3%, employing a huge labour force (now about to be made redundant by automation). There is a big gap between where value is created, which is in Shenzhen, and where it is realised, which is in the United States.“ (Harvey 2018a: 431)

Aber auch auf nationaler Ebene geht der Wohlstand auseinander. Silke van Dyk spricht hier von einer „doppelten Radikalisierung des Privateigentums“ (2023: 9)<sup>46</sup>: diese zeigt sich einerseits im Bedeutungsgewinn privaten Eigentums angesichts der Verknappung öffentlicher Güter und Dienstleistung durch neoliberalen Privatisierungspolitiken (also etwa der Möglichkeit sich Schulbildung, medizinische Versorgung aber auch Zugang zu Grünräumen durch Privatvermögen zu sichern), und andererseits durch die zunehmende Konzentration von Privateigentum. Diese Konzentration vollzieht sich im verschleierten Modus der „alltäglichen Enteignung“ in Form einer „Umverteilung von unten nach oben“:

„Die alltägliche Umverteilung von unten nach oben vollzieht sich neben dem Abbau von Arbeits- und Sozialrechten durch gezielte Steuersenkungen für Unternehmen und Besserverdienende sowie Subventionen, die diese privilegieren (Stichwort Dienstwagenprivileg), aber auch durch Steuerentlastungen, die – wie die Erhöhung des Grundfreibetrags – allen zugutekommen, überproportional aber ebenfalls in den höheren Klassenlagen entlasten.“ (van Dyk 2023: 14)

Harvey begreift derartige Prozesse zentral über sein Konzept der „Akkumulation durch Enteignung“ (2005), das er in Rückgriff auf Rosa Luxemburgs Theorie der imperialistischen Tendenz des Kapitals in Formen „innerer“ und „äußerer Landnahme“ entwickelt. Harvey beschreibt dabei, wie vonseiten des Kapitals zunehmend auf Enteignung als Form der

---

<sup>45</sup> Zu nennen wären hier etwa auch die Zunahme „scheinselfständiger“ Arbeitsformen, die vor allem im Rahmen von Plattform-Unternehmen wie Uber und diversen Lieferdiensten die institutionalisierten Grenzen der Ausbeutung (etwa in Form von Arbeitsschutzgesetzen) unterlaufen.

<sup>46</sup> Emma Dowling spricht in ähnlicher Manier von einer „triple privatisation“ von Care-Leistungen, siehe vgl. Dowling 2021: 39.

Kapitalvermehrung zurückgegriffen wird. Strukturell nehmen Enteignungen seit 1973 zu und stützen sich dabei wesentlich auf staatliche Rückendeckung:

„For all of this to occur required not only financialization and freer trade, but a radically different approach to how state power, always a major player in accumulation by dispossession, should be deployed. The rise of neo-liberal theory and its associated politics of privatization symbolized much of what this shift was about.“ (Harvey 2005: 156)

Formen dieser enteignenden Kapitalakkumulation finden dabei in verschiedenen Modi statt: über die Privatisierung ehemals öffentlicher Bereiche (etwa sozialer Wohnbau, Wasserversorgung oder Transportsysteme), zu konkreten Landnahmen (von öffentlichen Umwidmungen von Grünfläche in Betriebsfläche bis zu neokolonialen Einhegungen kollektiv genutzter Fläche im Rahmen von Blockchain-Technologien), sowie auch etwa die Finanzialisierung öffentlicher Sozialversicherungssysteme in deren Börsenbindung oder Formen von Privatverschuldung (Konsum- oder auch Studierendenkredite). Harvey kann vor diesem Hintergrund zeigen, wie die Integration reproduktiver Sphären (die bereits im Zusammenhang von Eigentum und Konsum angelegt ist) aktuell zwar durchaus auch ideologische Zwecke erfüllt, seit einigen Jahrzehnten aber vor allem zum verstärkten Raum der profitorientierten Wertextraktion wird. Diese Wertextraktion bedient sich dabei im Modus der Akkumulation durch Enteignung weit über den privaten Konsum hinaus am reproduktiven Dasein der Arbeitenden.

### **5.3 Entfremdung auf brüchigem Terrain**

Spannend scheint mir eine von Harvey festgemachte Verschiebung im Hinblick auf die Integration der Arbeiter\_innenklasse im Kapitalismus. Geht Marcuse wie dargelegt davon aus, dass das Proletariat in fortgeschrittenen Industriegesellschaften über Konsum integriert und damit deren antagonistische Stellung in Bezug auf das System der Kapitalakkumulation abgeflacht wird, sieht Harvey diese Formen von „compensatory consumerism“ zumindest konflikthafter werdend, wenn nicht sogar an ein Ende kommend. Im Rückgriff auf André Gorz (der wiederum von Marcuse beeinflusst war), beschreibt Harvey wie schlechte Arbeitsbedingungen (etwa fehlende autonome Spielräume und Stumpfheit der Tätigkeit) für eine im Fordismus über private Konsummöglichkeit „kompensiert“ werden konnten. Diese Möglichkeit beruht allerdings auf der Verfügbarkeit materieller Ressourcen, die im Rahmen von Reallohnrückgang und zunehmender Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen sowie zunehmend verkürzter Durchschlagszeit der produzierten Güter (Harvey verweist hier auch etwa auf die Unterhaltungsindustrie als zentralen Motor aktueller Kapitalakkumulation) immer

deutlicher ausbleibt. Die Verschuldungsindustrie wittert ihre Verwertungsmöglichkeit dabei nicht nur, sondern verwirklicht diese bereits großräumig und treibt damit die Konflikthaftigkeit der Lage weiter an. Gleichzeitig bröckelt hierbei das weitgehend unerfüllte neoliberalen Versprechen selbstverwirklichender Arbeitsverhältnisse, das zumindest zeitweise eine ähnliche kompensatorische Wirkung gegenüber schlechter Bezahlung hatte, wie der relativ gutfinanzierte Konsum gegenüber unerfüllender Arbeitsverhältnisse. Das von Marcuse beschriebene „Glückliche Bewusstsein“ scheint zunehmend unglücklich zu werden – Entfremdung (als antagonistische Situierung) wird wieder deutlicher als solche spürbar. Harvey spricht hier von oft unkonkret greifbaren Gefühlen des Ausgebeutetseins, die regelmäßig unkontrolliert zu Tage treten:

“The most typical response within a population to conditions of chronic alienation is to remain passive, resentful, morose and depressed (succumbing to drugs and alcohol) but to occasionally erupt in anger, frustration and rage, as happened in the London riots.“ (Harvey 2018a: 429)

Gleichzeitig treten Bedürfnisse und deren Befriedigung wieder vermehrt in den Vordergrund emanzipatorischer Kämpfe. Obwohl sich dies aktuell auch in der Zunahme „klassischer“ Arbeitskämpfe zeigt (kämpferische Lohnverhandlungen, Forderungen von Arbeitszeitverkürzung, u.Ä.), verortet Harvey eine wesentliche Verschiebung antikapitalistischer Kämpfe. Um diese als solche sichtbar zu machen, betont Harvey die Notwendigkeit, die Kapitalbewegung als „Totalität“ zu begreifen:

There are three key moments in that process. One is the moment of production where capital is, as Marx put it, “valorised” by the activities of labourers engaged in a labour process of commodity production. Then there is the moment of realisation, where the value created in commodity form in production is monetised through a sale in the market. And then there is the moment of distribution when the realised money is allocated between capital and labour but also between factions of capital (landlords, merchants, financiers as well as industrial producers) and the state. Capital circulates through all of those moments.“ (Harvey 2018a: 432)

Finden Kämpfe um Lohnerhöhungen oder Arbeitszeitverkürzungen vor diesem Hintergrund also wesentlich im Bereich der Verteilung statt, deutet Harvey darauf hin, dass emanzipatorische Kämpfe zunehmend vor allem auch im Bereich der Kapitalrealisierung auftreten. So lassen sich etwa Bewegungen, die ihr „Recht auf Stadt“<sup>47</sup> einklagen und dabei gegen städtischen Leerstand bei gleichzeitig zunehmend unverfügbar leistbaren Wohnungen

---

<sup>47</sup> Harvey übernimmt diesen Begriff von Henri Lefebvre, der übrigens auch substantielle Überlegungen zum Verhältnis von Entfremdung und (städtischem) Raum angestellt hat, siehe dazu etwa: Lefebvre 2014  
Zu Harveys Auseinandersetzung mit dem „Recht auf Stadt“ siehe etwa: Harvey 2013

auftreten, vor diesem Hintergrund lesen. Auch etwa die Gezi-Park-Proteste 2013 verortet Harvey als Kämpfe, die zwischen Realisierung von Kapitalinteressen und der Verknappung kollektiver (Verfügungs-)Räume auftreten:

„In Gezi Park in Istanbul an arbitrary decision to transform a central park into a shopping mall leads people to erupt in anger and to meet with police violence and repression. Within a few days the protest spreads throughout the whole urban system in Turkey: the problem is plainly not only the park but the lack of democracy and consultation about the organisation of daily life. Such struggles are not labour struggles of the classic sort. They are outbreaks of popular discontent, of all those who are alienated in daily life no matter whether it's in the living space, the workspace, or wherever.“ (Harvey 2018a: 429)

Harvey betont dabei die qualitative Differenz zu klassischen Arbeiter\_innenkämpfen: während deren Forderungen sich traditioneller Weise an Arbeitsverhältnisse richten, artikulieren entfremdungspolitische Bewegungen ihren Kampf über ein umfassendes Verständnis der Kapitalbewegung, die sich als Totalität auf unterschiedlichste Bereiche des Lebens erstreckt und unterschiedlicher Modi der Akkumulation bedient. Insofern ist es ihnen möglich die differenzielle Betroffenheit kapitalistischer Entäußerung mit der universalisierenden Tendenz des Kapitals zu einer Kritik entfremdender Verhältnisse zu verknüpfen. Gegen Entfremdung anzutreten würde in diesem Verständnis heißen, sich gegen den Verlust und für die (Wieder-)Gewinnung kollektiver und individueller Verfügungsmacht sowie Lebensräume zu kämpfen. Vor diesem Hintergrund ließen sich auch Formen internationaler Solidarität neu denken: als politische Wiederaufnahme jener Beziehungen, die im Rahmen des globalen Kapitalismus über einen Waren- und Geldfetisch desartikuliert werden.<sup>48</sup> Insofern würden sie auch der Desintegration der traditionellen Arbeiter\_innenklasse als Herausforderung politischer Mobilisierung entgehen und sich nicht über eine gemeinsame Identität, sondern sich über eine gemeinsame Basis der Erfahrung entfremdeter Lebensumstände konstituieren. Genau hier liegt das emanzipatorische Potenzial, das Harvey im Kampf gegen universelle Entfremdung sieht. Auf eine derartige politische Artikulation der Entfremdung werden wir im abschließenden Teil zurückkommen.

---

<sup>48</sup> Hierzu Adamczaks instruktive Beschreibung: „Die globalen Produktions- und Distributionsketten beziehen durch Infrastruktur und Reproduktion, durch Rohstoffabbau und Maschinenbau, durch Verarbeitung, Verpackung und Versand weltweit die Arbeiten von Milliarden von Menschen aufeinander. [...] Andererseits stellt die Warenbeziehung diese allgemeine Abhängigkeit nicht in Form einer kollektiven Aushandlung über die arbeitsteilige Befriedigung von Bedürfnissen her, sondern in Form eines verdinglichten Verhältnisses, nicht in Form eines gemeinsamen *Miteinander*, sondern in Form einer individuellen Unabhängigkeit *voneinander*. [...] Die allseitige Abhängigkeit aller erscheint so als Abhängigkeit aller vom allgemeinem Äquivalent. [...] Die allgemeine Indifferenz bedeutet zugleich allseitige Konkurrenz.“ (Adamczak 2017: 249)

Sein Entfremdungsverständnis dockt dabei an die vielfältigen Modi materieller Entäußerung an und versucht gleichsam ideologische Mechanismen der Entfremdung zu verorten. Im Ausmachen eines brechenden Zustimmungsmoments verweist er gleichzeitig auf die gewaltsamen Mechanismen der Kapitalakkumulation und deren staatliche Absicherung. Der Fetischcharakter kapitalistischer Verhältnisse<sup>49</sup> wird unter globalisierten Bedingungen zwar verschärft, zeigt aber zunehmend Risse, die der Welt ihre Selbstverständlichkeit entziehen und ein Anderes zu denken und verwirklichen möglich machen<sup>50</sup>. Dabei macht Harvey auch den Zusammenhang zwischen Kapitalisierung, Politik und kollektiven Verfügungs-Räumen deutlich. Entfremdung stellt insofern wesentlich ein demokratiepolitisches Problem dar, dessen Überwindung im Medium der Politik stattfinden muss: in der Rückgewinnung von Handlungsräumen wie sie etwa in der *Occupy Wall Street* Bewegung, über Proteste gegen massentouristische Vereinnahmungen städtischer Lebensräume, bis zu einem Eintreten öffentlicher und ausfinanzierter Gesundheitsversorgung eingefordert wird.

---

<sup>49</sup> Harvey schreibt zum Fetischcharakter als Produkt des grundlegendsten Widerspruchs zwischen Sein und Schein: „Wir gewöhnen uns daran, ohne zu bemerken, dass wir keine Ahnung haben, woher alle diese Dinge kommen, wie sie produziert werden, von wem und unter welchen Bedingungen, warum sie genau diesen und keinen anderen Preis haben, und was es eigentlich mit unserem Geld auf sich hat [...]. So verstanden ist der Fetisch keine verrückte Einbildung, keine bloße Illusion und kein Spiegelkabinett [...]. Wir kommen wunderbar in einer Fetischwelt voller Signale, Zeichen und Erscheinungsformen zurecht, ohne etwas über die ihnen zugrunde liegenden Verhältnisse und Vorgänge zu wissen [...].“ (Harvey 2015: 23f)

<sup>50</sup> Neben diesen konkret antagonistischen Kämpfen sieht Harvey Potenzial dafür auch im Schaffen nicht-entfremdeter Räume: “In addition, there are all those who have long been seeking to create heterotopic spaces where they could live a relatively unalienated existence albeit in a sea of alienation. Such movements exist all over the place.“ (Harvey 2018a: 434), ähnliche Ausführungen zu politischen Praxen, die sich dem kapitalistischen Wertpostulat enziehen, finden sich etwa im Kapitel zu „Anti-Value: The Theory of Devaluation“ in Harvey (2017)

## 6 Affektivität und Entfremdung

Wie bereits bei David Harvey sichtbar wird, stellen sich die gegenwärtigen Produktions- und Reproduktionsbedingungen vor dem Hintergrund eines neoliberalen Postfordismus wesentlich anders dar, als dies zu Marx‘, aber auch zu Marcuses Analysezeitrahmen der Fall gewesen ist. Mit der weitgehenden Auslagerung industrieller Arbeit in den Globalen Süden, stehen im Globalen Norden zunehmend Formen immaterieller Arbeit im Vordergrund. Als Begriff, der sowohl die ideologisch-politischen, als auch die materiellen gesellschaftlichen Mechanismen in den Blick zu bekommen versucht, stellt sich dementsprechend auch die Frage nach der Entfremdung in veränderter Form. Aktualisiert Harvey den Entfremdungsbegriff, indem er zeigt, wie das Kapital auf immer weitere Lebensbereiche zugreift (als innere und äußere Landnahme), schließen die hier folgenden Analysen insofern an, als dass sie diesen kapitalistischen Zugriff innerhalb gegenwärtiger Formen der Arbeit sichtbar machen. Im Rahmen immaterieller Arbeit werden zunehmend die Person selbst, sowie deren affektive Fähigkeiten in Anspruch genommen. Während die Frage von Affektivität und Entfremdung bei Marx – wenn überhaupt als solche thematisiert – weitgehend negativ konnotiert war, wurde das Verhältnis bei Marcuse insofern verkehrt, als dass Entfremdung als negative Affiziertheit gerade keine Rolle mehr spielte, sofern die Arbeiter\_innen ideologisch in das „Glückliche Bewusstsein“ der fortgeschrittenen Industriegesellschaft integriert wurden. Umso schlagkräftiger scheint vor dieser Diagnose der Ausbruch der 68er Bewegungen, die in ihrer Kritik der Entfremdung gerade ein zu wenig an Möglichkeiten affektiver Bindung und Entfaltung in der Arbeitswelt formulierten. Der neoliberalen Postfordismus antwortete darauf mit einem Mehr dieser Möglichkeiten und verwandelte diese – zugunsten der Kapitalakkumulation – in eine appellative Subjektivierungsstruktur, die ich versuche im folgenden Teil deutlich zu machen. Weist Harvey bereits darauf hin, dass die affektive Integration der Arbeiter\_innenklasse angesichts sich zuspitzender Krisen bröckelt und die antagonistische Bruchlinien der Entfremdung deutlicher werden, ermöglichen uns die folgenden Theoretisierungen diese Bruchlinien im Hinblick auf die affektive Anrufung und deren Verhandlung tiefergreifend zu betrachten. Dabei geraten auch lebensweltlich jene Begriffe in Wanken, die auf poststrukturalistischer Perspektive immer schon unsicher waren: die Linien zwischen als privat und öffentlichem/ökonomischen Verstandenen unterzieht sich strukturellen Umwälzungen. Die Herausforderung diesen Verschiebungen auch sprachlich gerecht zu werden, ohne sie wiederum essentialistisch festzuschreiben, zeugt bereits vom sich entziehenden (verdinglichenden) gesellschaftlichen Charakter ebenjener Begriffe.

Arlie Hochschild zeichnet diese Verschiebung angesichts kommerzialisierter emotionaler Arbeit nach, in denen Entfremdung als Frage der Aushandlung kapitalistischen Zugriffs auftritt. Ihre Analysen lassen sich in jenen breiten theoretischen Rahmen einordnen, den Eva Illouz unter dem Nenner eines „emotionalen Kapitalismus“ versteht. Dabei weist sie keinen expliziten Entfremdungsbegriff aus, legt aber Lesarten nahe, die einen solchen in der Verlagerung gesellschaftlicher Widersprüche ins Subjekt verorten. Kathi Weeks und Edgar Cabanas bauen auf Illouz theoretisches Fundament auf und zeigen wie die Signifikanten von Liebe und Glücklichkeit ebensolche Widersprüche ideologisch abschwächen und den Antagonismus der Entfremdung im Rahmen biopolitischer Gouvernementalität verschleiern.

## 6.1 Arlie Hochschild: Emotionale Arbeit „at the market frontier“

Arlie Hochschild setzt sich bereits Anfang der 1980er Jahre soziologisch mit der Zunahme immaterieller Arbeit auseinander. Dabei geht sie insbesondere Fragen emotionaler Arbeit und deren Kommodifizierung nach und beleuchtet die Vielfältigkeit deren Ausprägungen, gerade auch vor dem Hintergrund eines internationalisierten Dienstleistungsmarktes. In diesem Zusammenhang entwickelt sie auch den bereits bei Harvey genannten Begriff der „Global Care Chains“ (Hochschild 2000).

1983 publiziert sie in *The Managed Heart. Commerzialisierung of Human Feelings* ihre vielzitierte Studie zu der Arbeit von Flugbegleiter\_innen und Rechnungseintreiber\_innen, in der sie darlegt, wie Formen von Gefühlsmanagement die Schranken zwischen Arbeit und Privatem überschreiten. Dabei greift sie explizit Marx Entfremdungstheorem auf, wobei sie sich vornehmlich auf den englischen Begriff „estrangement“ bezieht und so bereits semantisch den Fokus auf die subjektive Seite objektiv vermittelter Strukturen legt. Insofern weist sie auch darauf hin, dass es Marx in Entwicklung seines Entfremdungsbegriffs nicht nur um die ökonomische Trennung von Arbeit und Produkt geht, sondern, wie Hochschild formuliert: „But he was also concerned with something he thought more fundamental: the human cost of becoming an ‚instrument of labor‘ at all.“ (Hochschild 2012a: 18). Hatte Marx in seiner Theoretisierung die „klassische“ Fabriksarbeiter\_in<sup>51</sup>, von ihren Produktionsmitteln enteignet und fremdbestimmt materielle Güter hervorbringend, vor Augen, die ihr wiederum als am Markt veräußerte Konsumgüter entgegentreten, stellt sich die Frage, welche Arbeit unter

---

<sup>51</sup> Obwohl die vergeschlechtlichte Arbeitsteilung – wie sie sich etwa im Fordismus ausgeprägt hat („der männliche Fabriksarbeiter, die weibliche Hausfrau“) – zu Marx Zeiten noch nicht zentral war, stellt Marx, wie wir bereits angemerkt haben, vor allem eine androzentrische Perspektive in den Fokus seiner Analyse.

welchen Bedingungen geleistet wird, mit der Zunahme immaterieller Arbeit – etwa im Dienstleistungssektor – komplexer dar. So beschreibt Hochschild:

„The flight attendant does physical labor when she pushes heavy meal carts through the aisles, and she does mental work when she prepares for and actually organizes emergency landings and evacuations. But in the course of doing this physical and mental labor, she is also doing something more, something I define as *emotional labor*. This labor requires one to induce or suppress feeling in order to sustain the outward countenance that produces the proper state of mind in others [...].“ (Hochschild 2012a: 20)

In der Einführung des Konzepts von „*emotional labor*“ zeigt Hochschild, wie emotionale Arbeit gerade auch im privaten Bereich geleistet wird (sie spricht hier von „*emotional work*“). Die Erzeugung und/oder Unterdrückung von Gefühlen unterliegt dabei so genannten „*feeling rules*“, die sich in sozial-konventionalisierten Erwartungen an emotionales Verhalten ausdrücken und das „*Gefühlsmanagement*“ leiten. Die Regulierung der eigenen Gefühle (im Hinblick auf eine\_n Andere\_n) kann insofern als relationales Sich-Verhalten verstanden werden. Als zutiefst Soziales ist es dabei auch von Machtstrukturen durchzogen: Je nachdem wem gegenüber ich mich wie verhalte, koordiniere ich meine Gefühle unterschiedlich. Während ich etwa in einem beruflichen Meeting trotz Kränkung „gute Miene“ bewahre und dem entgegenkommenden Bekannten mit einem milden Lächeln vom „nicht optimalen Meeting“ erzähle, breche ich gegenüber einer Freundin im Nachklang in Tränen aus. Diese wiederum geht – aufgrund und für unsere Beziehung - von ihrer eigenen euphorischen Stimmung ab, um mich trösten zu können. In all diesen vielgliedrigen Interaktionen lassen sich „*feeling rules*“ identifizieren, die als strukturierende Komponente des gesellschaftlichen Lebens auftreten – wenngleich sich Emotionen und Affekte der vollständigen Kontrolle entziehen und deren soziale Regulation historisch und räumlich kontingent sowie vergeschlechtlichten, rassifizierten und klassenspezifischen Ausprägungen unterworfen ist.

Während eine solche „*Gefühlsarbeit*“ im Privaten viel subtilere Formen der Sichtbarkeit erlangt, zeigt Hochschild, wie die Anforderung gewisse Gefühle zu zeigen sowie zu erzeugen, im beruflichen Kontext zunehmend explizite Formen annimmt, etwa wenn die Flugbegleiter\_innen zum „Lächeln“ aufgefordert werden: „‘Now girls, I want you to go out there and really *smile*.’“ (Hochschild 2012a: 18), genauso aber auch:

„The secretary who creates a cheerful office that announces her company as ‘friendly and dependable’ and her boss as ‘up-and-coming,’ the waitress or waiter who creates an ‘atmosphere of pleasant dining,’ the tour guide or hotel receptionist who makes us feel welcome, the social worker whose look of solicitous concern makes the client feel cared for, the salesman who creates the sense of a ‘hot

commodity,’ the bill collector who inspires fear, the funeral parlor director who makes the bereaved feel understood, the minister who creates a sense of protective outreach but even-handed warmth — all of them must confront in some way or another the requirements of *emotional labor*.“ (Hochschild 2012a: 22)

In Prozessen der „transmutation“ werden die arbeitenden Subjekte angerufen, sich affektiv an die Arbeit zu binden und diese emotional überzeugend zu leisten. Hochschild spricht hier von performativen Momenten emotionaler Arbeit, die über Formen des „deep acting“ (das Lächeln soll überzeugend sein, „echt“ und nicht „aufgesetzt“ wirken) eine solche affektive Bindung erzeugen: „Seeming to ,love the job‘ becomes part of the job; and actually trying to love it, and to enjoy the customers, helps the worker in this effort.“ (Hochschild 2012a: 19). Indem emotionale Arbeit als solche beruflich eingefordert wird und diese damit dem ökonomischen Tausch unterworfen wird („bought on the one hand and sold on the other“ Hochschild 2012a: 84), wird sie der individuellen Verfügungsmacht weitgehend entzogen. Es ist an dieser Stelle, an der Hochschild „the human cost to be paid“ als Entfremdung verortet. Die zu leistende Gefühlsarbeit wird als solche angeordnet (vom Lächeln über ein verständnisvolles und geduldiges Aufnehmen der Kund\_innenwünsche bis hin zum Entsprechen – mitunter sexualisierter Vorstellungen – des Berufsbilds), um zu Zwecken der privaten Kapitalakkumulation eine bestimmte „Ware“ zu erzeugen. So wie dabei immaterielle Arbeit geleistet wird, wird ein „immaterielles“ Produkt erzeugt: „the product is a state of mind“ (Hochschild 2012a: 19), das sich etwa in Kund\_innenzufriedenheit und guten Rezensionen ausdrückt. Während sich also die Arbeitsumstände in einem postfordistischen Gefüge ändern (es werden andere Erwartungen und Anforderungen an die Arbeiter\_innen gestellt), beschreibt Hochschild den Entfremdungseffekt als weitgehend selben: “[...] the worker can become estranged or alienated from an aspect of self—either the body or the margins of the soul—that is *used* to do the work.“ (Hochschild 2012a: 20).

Entfremdung spielt sich bei Hochschild im Zwischen von objektiver Entäußerung und Prozessen semi-bewusster Distanzierung („detachment“) ab, die als „means of defense“ gegenüber eben jenem Prozess der ökonomischen Vereinnahmung des Selbst instituiert werden:

„Estrangement from aspects of oneself are, in one light, a means of defense. On the job, the acceptance of a division between the ‘real’ self and the self in a company uniform is often a way to avoid stress, a wise realization, a saving grace. But this solution also poses serious problems. For in dividing up our sense of self, in order to save the “real” self from unwelcome intrusions, we necessarily relinquish a healthy sense of wholeness. We come to accept as normal the tension we feel between our ‘real’ and our ‘on-stage’ selves.“ (Hochschild 2012a: 122)

Folgt Hochschild einer aus poststrukturalistischer Perspektive (in der das Individuum immer als unabgeschlossen, überschüssig, ausgeliefert, geteilt verstanden wird) problematisierungswürdigen Annahme eines „healthy sense of wholeness“, deutet sich hier gleichzeitig bereits an, was sie in späteren Texten ausführen wird: Entfremdung als graduelles Phänomen zu begreifen, das genau in jenem Bereich emotionaler Arbeit ansetzt, der sich zwischen ökonomischer Entäußerung und deren inneren Verhandlung befindet. So fragt Hochschild in Kritik an Marx mangelnder Betrachtung dieser Aushandlung:<sup>52</sup> „When is a worker so detached from what she makes as to be estranged from it? How do workers handle their detachments? For Marx, either we were estranged or we were not and there was little we could do about it short of overthrowing capitalism.“ (Hochschild 2011: 22).

Der Frage nach ebensolchen Aushandlungen innerhalb einer immer stärker die Person selbst in den Dienst des Produktionsprozesses stellenden Ökonomie geht Hochschild in unterschiedlichen soziologischen Forschungen nach. Besonders prägnant legt sie diese etwa in ihrem Text *The Surrogate's Womb* (2013) dar, in der sie das internationale Geschäft von Leihmutterschaften<sup>53</sup> anhand einer Feldforschung an einer indischen pro-profit Klinik beleuchtet. Darin zeichnet sie die feinen Linien zwischen Distanzierung („detachment“) und Entfremdung nach, die sich Anjali – eine der dort arbeitenden Personen – stellen. Zwischen medizinischen Behandlungskosten ihres Mannes und untragbaren Kreditbedingungen, der Versorgung ihrer Kinder und dem Ausbau ihres Hauses entscheidet sich Anjali zum zweiten Mal für das Austragen eines Kindes im Rahmen einer Leihmutterschaft. Die Schwangerschaft verbringen die austragenden Frauen in den Gebäuden der Klinik – zum Teil aus Gründen gesellschaftlicher Moralisierung, zum Teil aus Gründen der Betreuung und Kontrolle. Die Klinikleitung weist dabei die Frauen an, sich möglichst distanziert gegenüber Baby und zukünftigen Eltern (meist aus dem Globalen Norden, in Anjalis Fall Kanada) zu verhalten. Die Strategien dazu entstehen im Konglomerat der Klinik: während die Leitung darauf verweist, sich einfach als „Trägerin“ des Kindes zu begreifen, geben manche Frauen etwa an, dass sie sich als eine Art „prä-natale Babysitterinnen“ verstehen. Die Durchdringtheit dieser intimen Szenerie mit ökonomischer Rationalität wird dabei schnell deutlich:

---

<sup>52</sup> Es ließe sich hier argumentieren, dass Marx keine solche Aushandlung im Detail denkt, weil er Entfremdung als objektives Phänomen begreift, das sich zwar subjektiv auswirkt aber nicht wesentlich von affektiven Status abhängt. Gleichsam stellt sich die Frage der Aushandlung von Entfremdung im Rahmen immaterieller Arbeit in unmittelbarer Weise, da die Arbeit in einem viel stärkeren Ausmaß mit der jeweiligen Person verschränkt ist.

<sup>53</sup> Sophie Lewis entwirft in ihrem Buch *Full Surrogacy Now: Feminism against Family* (2021) queer-feministisch-materialistischen Perspektiven auf Surrogatsformen und fordert deren Anerkennung als Möglichkeit von Bezugsformen abseits patriarchal-kapitalistischen Familienvorstellungen.

“[...] Anjali and her fellow surrogates became part of a small industry run according to three goals: *to increase inventory* by recruiting surrogates and producing more babies (it now produces a baby a week); *to safeguard quality* by monitoring surrogates’ diets and sexual contact; and *to achieve efficiency* by ensuring a smooth, emotion-free exchange of babies for money.“ (Hochschild 2013: 170)

Während die ökonomischen Bedingungen also darauf abzielen, möglichst klare Verhältnisse zu schaffen, beschreiben die Surrogatsarbeit ausübenden Frauen die emotionale und körperliche Distanzierung zwischen eigener Entscheidung und beruflicher Anforderung.<sup>54</sup> Die emotionale Arbeit besteht dabei darin, die eigenen Gefühle gemäß den Anforderungen der Arbeit zu regulieren – und dies in mehrerer Hinsicht: als Sorge um das auszutragende Kind, als emotionale Distanzierung vom Kind als „Ware“ und dem Erhalt des persönlichen Selbstverständnis (hier oft als „liebende Mutter“ gegenüber den eigenen Kindern<sup>55</sup>). Die dafür notwendige emotionale Arbeit findet dabei auch kollektiv statt: „Beyond this, they did the emotional labor needed to avoid a sense of loss and grief, working on their feelings to protect their sense of self as a caring mother in a world of everything for sale.“ (Hochschild 2013: 172).

Gleichzeitig weist Hochschild in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die emotionale Arbeit auch auf Konsument\_innenseite – also in diesem Fall bei den zukünftigen Eltern – anfällt. Vor diesem Hintergrund greift sie auf die vielfältigen Formen der Auslagerung von emotionaler Arbeit und oft damit zusammenhängender Care-Arbeit zurück, denen sie in ihrem Text *The Oursourced Self* (2012b) nachgeht: Love Coaches, Hochzeitsplaner\_innen, Babysitter\_innen, Haushälter\_innen, Pfleger\_innen und Bestatter\_innen: all sie übernehmen Arbeiten, die lange (und immer noch) als intime und private verstanden wurden und rufen dabei auf allen Gliedern dieser Kette die Frage von Entfremdung aufs Spiel.

Während sich bei Marx Entfremdung wesentlich in den mystifizierten Strukturen von entäußerter Arbeit und reproduktivem Konsum abspielt, legt Hochschild dar, wie Entfremdung im Rahmen (globalisierter) immaterieller Warentauschverhältnisse viel unmittelbarer als Aushandeln privater Spielräume erscheint. Im Jonglieren zwischen Aushalten, Überkommen und der Entfremdung ausgesetzt sein, tritt dabei Entfremdung als wesentlich komplexere Vermittlung zwischen objektiver Strukturebene und subjektiver affektiver und Handlungsebene auf. Wie Hochschild wiederum kritisch auf Marx verweist: „Marx has given us an important

---

<sup>54</sup> Anjali beschreibt ihr Verhältnis dazu so: „When I think of the baby too much, I remind myself of my own children.‘ Instead of attaching her idea of herself as a loving mother to the child she carried, she prompted herself to mentally substitute the idea of the child she already had, whose school fees her surrogacy would pay for.“ (Hochschild 2013: 170)

<sup>55</sup> Die Klinik nimmt nur Frauen als Leihmütter an, sofern sie verheiratet sind und bereits selbst Kinder haben. Auch dies dient der Vermeidung emotionaler Bindung an das auszutragende Kind.

issue— commodification. But he mistakenly argues that commodification under capitalism leaves the worker automatically estranged from the things he makes and the consumer estranged from her purchase.“ (Hochschild 2011: 31)

Hochschild kritisiert hier Marx‘ Annahme, dass Kommodifizierung – also das zur Ware machen – immer Entfremdung produziert. Für Marx liegt dieser Zusammenhang bereits in der Reduktion der Ware auf einen Tauschwert und Preis begründet, insofern dabei notwendigerweise von der konkreten produzierenden Arbeit abstrahiert wird und der Austausch als Prozess von Dingen (Ware A gegen Ware B zu Preis C) erscheint. Hochschild stellt diese dingliche Abstraktion angesichts dessen in Frage, dass im Rahmen immaterieller Arbeit gerade die Person und ihre Affektivität ins Zentrum gestellt werden. Sie argumentiert hier, dass es zwar in der Kommerzialisierung emotionaler Arbeit zu Entfremdung kommt, diese aber nicht als so eindeutige, totale auftritt, wie Marx das für den Austausch von Dingen beschrieben hat. Vielmehr ließe sich mit Hochschild danach fragen (das tut sie nicht explizit), wie sich die *Arbeiter\_in* im Rahmen immaterieller Produktionsverhältnisse, zu ihrem Produkt (als affektivem Zustand/Erleben), zu ihrer Tätigkeit (als Erzeugung dieses Zustands), sowie der sozialen und „gattungsmäßigen“ Beziehung – und darin zu sich selbst, verhält. Hochschild übersieht dabei nicht, dass es sich bei entfremdenden Strukturen nicht um freie Entscheidungen in machtfreiem Terrain handelt, sondern fragt nach der emotionalen Arbeit, die dabei in unterschiedlichster Form hervorgerufen werden: als entfremdende Arbeitsleistung („smile“, „think of your wombs as carriers“) oder Schutz vor gerade jener. Wo also etwa Harvey Entfremdung in Verhältnissen sieht, die weder *Arbeiter\_in* noch *Konsument\_in* durchsichtig sind, verweist Hochschild auf die gleichzeitig bestehenden Verhältnisse, in denen die Zusammenhänge so durchsichtig sind, dass sie emotional ausgehandelt werden müssen. Wenn sie also fragt: „What is the human story behind a world of everything for sale?“ (Hochschild 2013: 166), versucht sie dem insofern zu antworten, als dass sie auf diejenigen „Kosten“ verweist, die im Rahmen der Kommodifizierung von emotionaler Arbeit entstehen: „Commodification, too, produces such externalities, except that they occur inside, through the costs in emotional labor of trying to avoid or live through estrangement.“ (Hochschild 2011: 32). Hier verweist sie auf den sich verschiebenden Lokus, an dem sich Entfremdung entfaltet. Während wir bei Marx weitgehend an Produktionsbeziehungen denken können, die sich zwischen *Arbeiter\_in* und ihrer weltlichen Umgebung abspielen, verlagert sich der entäußernde Konflikt hier in gewisser Weise ins Innere. Auf dieser Verlagerung werden auch die folgenden *Autor\_innen* verweisen.

Auch wenn Hochschild etwa auf die kollektive Dimension emotionaler Arbeit<sup>56</sup> verweist, bleiben die bei Marx zentralen Formen der Entfremdung von Gattungswesen und Sozialität in ihren Texten unterbeleuchtet. So bezieht sie sich zwar auf einen „healthy sense of wholeness“, und bleibt damit in ihrer Argumentation auf ein „Außen“ als (zumindest ehemals) nicht-entfremdetes Selbst angewiesen (vgl. Weeks 2007: 243) ohne dieses jedoch in den Fokus der Theoretisierung zu stellen. Ihre Betonung der sozial vermittelten Konflikthaftigkeit im Selbst weist dabei in gewisser Weise über ein solches Verständnis hinaus. Gleichzeitig bleibt sie immer wieder verhaftet in der Verknüpfung von Emotion und Privatheit, auf der sie ihre Kritik an der Kommodifizierung menschlicher Interaktionen oder eben vorherrschend als „privat“ oder „intim“ verstandene Arbeit (wie dem Austragen eines Kindes) aufbaut. Kann diese Trennung von Öffentlichkeit-Rationalität und Privatheit-Emotionalität aus feministischer und poststrukturalistischer ohnehin in Frage gestellt werden, werden deren Grenzen als kontingente spätestens mit den strukturellen Umwälzungen im Postfordismus unterlaufen und damit die Grundlage der Kritik entzogen. So argumentiert auch Kathi Weeks: „Once the model of separate spheres is rendered finally unsustainable the problem is how to develop a politics in the absence of an outside in which to stand.“ (Weeks 2007: 245)

Hochschilds Fragestellungen lassen sich in jenen Rahmen einordnen, den Eva Illouz in ihrer Theoretisierung eines „emotionalen Kapitalismus“ entwirft. Illouz wirft dabei einen Blick über gegenwärtige Arbeitsverhältnisse hinaus und verortet diese in einer tiefgreifenden Umwälzung jener Logiken und Narrative, die vormals einem „Privatem“ und einem „Ökonomischen“ zugeordnet wurden. Dabei versucht sie sowohl zu zeigen, wie sich ökonomische Rationalitäten und Semantiken auf immer weitere Bereiche des Sozialen ausdehnen (sie macht dies über die Veränderung von romantischen und sexuellen Handlungs rationalitäten deutlich), als auch, wie das vermeintlich Persönliche immer stärker für Zwecke der Kapitalakkumulation in Anspruch genommen wird. Weist Hochschild bereits in diese Nähe, versucht Illouz ein Verschmelzen sich ehemals gegenüberstehender Logiken/Bereiche aufzuzeigen, in denen die Individuen gegenwärtig aufgehen. Diese Prozesse lassen sich mit Illouz bereits in Richtung gouvernementaler Praktiken, also als politische lesen.

---

<sup>56</sup> Hochschild verweist hier immer wieder darauf, dass emotionale Arbeit auch im Kollektiv stattfindet (also bspw. zwischen und mit Arbeitskolleg\_innen geleistet wird), sie denkt dies allerdings nicht im Modus eines potentiell politisch werdenden.

## 6.2 Eva Illouz: Gefühle in Zeiten des Kapitalismus

Auch Eva Illouz widmet sich in ihrem umfassenden Werk der Frage affektiver Strukturen der Gegenwart und macht dabei deutlich, dass das vermeintlich Private keinen Rückzugsort vor kapitalistischen Logiken darstellt. Im Gegenteil, schreibt sie einleitend in ihrem Buch *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus* (2023): „Niemals zuvor ist das private Selbst derart öffentlich inszeniert worden, niemals zuvor ist es so sehr auf die Diskurse und Werte der ökonomischen und politischen Sphäre zugeschnitten worden.“ (Illouz 2023: 12). Dabei entwirft sie einen breiten theoretischen Komplex, in dem sie unter der Bezeichnung eines „emotionalen Kapitalismus“ das Zusammenlaufen „neuer Gefühlsstrukturen“, „emotionaler Felder“ und Akkumulationsformen der Ko-Produktion von Waren und Gefühlen versteht. Insofern weitet sie den Blick über den von Hochschild beleuchteten Zusammenhang emotionaler Arbeit, kapitalistischer Produktionsweise und Entfremdung hinaus und fragt danach, wie es zu verstehen sei: „[...], dass sich Gefühle so problemlos in jene rationalen Verhaltensmuster einfügen, die durch die immer tiefere Durchdringung der unterschiedlichsten Lebensbereiche mit ökonomistischen Denkweisen begünstigt werden?“ (Illouz 2018b: 21).

Illouz zeichnet dabei nach, wie sich die Verknüpfung affektiver und ökonomischer Logiken sowohl in einer veränderten Struktur der Kapitalakkumulation manifestieren, als auch die „private Sphäre“ umfassend umwälzen. Vor diesem Hintergrund verweist sie auf Rationalisierung und Verdinglichung als zentrale, ihre Theoretisierungen durchziehende Bewegungen und damit auf Grundbewegungen der Entfremdung, auch wenn sie diese kaum als solche benennt.<sup>57</sup> Ohne, dass dies im weiteren Verlauf eine zentrale Rolle einnehmen wird, scheint es mir wichtig hier zu betonen, dass Illouz sich dabei einer vergeschlechtlichten Sprache bedient um aufzuzeigen, wie sich in diesen Umwälzungen und Neuformungen insbesondere Geschlechterverhältnisse neuordnen (ohne dabei zu erodieren): sie spricht dabei etwa von der Feminisierung der Arbeit im Gegenzug einer Androgynisierung des Privaten.<sup>58</sup> Vor diesem Hintergrund beschreibt sie den emotionalen Kapitalismus wie folgt:

---

<sup>57</sup> Illouz grenzt sich hierbei insofern explizit von Max Weber und Karl Marx ab, als dass sie davon ausgeht, dass sich Emotionen und Ökonomie nicht getrennt voneinander betrachten lassen.

<sup>58</sup> Weeks schreibt dazu: „To the extent that the flexible, caring, emotional, cooperative, and communicative model of femininity has come to represent the ideal worker, women’s work under Fordism has arguably become the template for, rather than merely ancillary to, post-Fordist capitalist economies.“ (Weeks 2017: 38);

In ähnlicher Weise auch Adamczak: „Nicht Künstler, sondern Sexarbeiterinnen, Hausfrauen, Mütter sind die Prototypen dieser neuen Arbeitsverhältnisse. Ihre Affektivität, flexible Zeitlichkeit und Identifikation sind das Ideal der veränderten Ausbeutungsverhältnisse.“ (Adamczak 2017: 211)

„Der emotionale Kapitalismus ist eine Kultur, in der sich emotionale und ökonomische Diskurse und Praktiken gegenseitig formen, um so jene breite Bewegung hervorzubringen, die Affekte einerseits zu einem wesentlichen Bestandteil ökonomischen Verhaltens macht, andererseits aber auch das emotionale Leben – vor allem das der Mittelschichten – der Logik ökonomischer Beziehungen und Austauschprozesse unterwirft.“ (Illouz 2023: 13)

Eine der Grundlagen für die Ausbildung des emotionalen Kapitalismus identifiziert Illouz in der Herausbildung eines „emotionalen Stils“, als einem Rahmen, der sich im 20. Jahrhundert durchsetzt um Emotionen „zu verstehen und zu handhaben“ (Illouz 2023: 15). Diese Herausbildung führt sie wiederum auf das Populärwerden der Psychologie, insbesondere der Freud'schen Psychoanalyse, sowie dessen Aufgreifen im Rahmen ökonomischer Nutzbarmachung zurück. Gleichzeitig betont sie aber auch den gesellschaftlichen Resonanzboden, auf dem ein solcher emotionaler Stil heranwachsen konnte. So beschreibt sie die Verwebung vielfältiger Interessenslagen, die dem psychologischen Diktum Aufwind verliehen haben:

„Weil die Psychologen alle Probleme in die weiche Sprache von Emotion und Persönlichkeit kleideten, schienen sie nicht weniger zu versprechen als die Mehrung der Profite, die Bekämpfung von Arbeitsunruhen, den friedlichen Ausgleich zwischen Managern und Arbeitern sowie die Neutralisierung der Klassenkämpfe. Aus der Sicht der Arbeiter war die Sprache der Psychologie attraktiv, war sie doch demokratischer, da sie gute Unternehmensführung nun eher von der Persönlichkeit und vom verständnisvollen Umgang mit anderen abhängig machte als von angeborenen Privilegien oder sozialen Positionen.“ (Illouz 2023: 31f)

Sieht Illouz den Eingang psychologischer Diskurse in die Arbeitssphäre bereits mit Beginn des 20. Jahrhunderts, setzt sich deren Wirken spätestens mit dem Übergang von fordistischer zu postfordistischer Wirtschaftsweise durch. Der emotionale Kapitalismus verlangt dabei einen allseitigen emotionalen Einsatz: kommunikative Fähigkeiten, Empathie, Authentizität werden zu zentralen ökonomischen Signifikanten. „In dieser neuen Arbeitsumgebung sollen die Werktätigen authentisch sein; die Ethik des ‚Einfach-du-selbst-Seins‘ verdrängt die Ethik des durchkalkulierten und selbstkontrollierten Arbeiters des frühen Industriekapitalismus.“ (Illouz 2018b: 39). Illouz macht dabei deutlich, wie das Entstehen neoliberaler Subjektivitäten, wie wir sie zumindest ansatzweise historisch in Antwort auf die 68er Bewegung skizziert haben, auch mit einer affektiven Anrufung ebener verbinden ist. Dies ist Illouz zufolge wiederum nur auf der Grundlage eines gesellschaftlich bereits etablierten „emotionalen Stil“ möglich. Der emotionale Stil, welchen sie in Folge als „therapeutischen“ oder „kommunikativen“ Stil

bezeichnen wird, und die „Sei-einfach-du-selbst“-Arbeitsethik bedingen sich dabei in gewisser Weise gegenseitig:

„Im gleichen Augenblick also, in dem die sozialen Interaktionen am Arbeitsplatz dem Selbst zunehmend abverlangen, seine authentische Innerlichkeit zu inszenieren (in Form von Emotionen und Bedürfnissen), etabliert der therapeutische Diskurs einen Mechanismus der sozialen Anerkennung, durch den sich das derart exponierte Selbst schützen lässt.“ (Illouz 2023: 38)

In einem solchen „therapeutischen Stil“ (Illouz 2023: 15) verschmelzen zwei zuvor gegeneinanderstehende Diskurse: das „normale“ alltägliche Leben und die Pathologie. Auf dem Boden popularisierter psychoanalytischer Annahmen und selbsttransformativer Vorgehensweisen („Selbsthilfe“) wird dabei das Selbst eingehetzt und in eine narrativ intelligible Struktur gebracht. Ziel davon ist, das Selbst – und seine Pathologie – als Ergebnis kausaler Zusammenhänge zu verstehen, in denen etwa die eigene Familie als „biographisches Ereignis“ fungiert. Die Verknüpfung von Normalität und Pathologie findet hierbei insofern Eingang, als dass das Selbst als (noch) scheiterndes und unzureichendes – qua noch nicht selbstverwirklichtes – Selbst verstanden wird. Insofern geht der „therapeutische Stil“ mit einer „Demokratisierung des psychischen Leidens“ (Illouz 2023: 68) einher, als dass sich das Ziel der Selbstverwirklichung als Normatives gesetzt hat (das Streben nach/Selbstverwirklichung ist normal und gesund) und eine Abweichung davon als Pathologisches (sich nicht selbst verwirklichen/zu wollen, ist „abnormal“) gesellschaftlich abgewertet (und bekämpft) wird. Leiden ist zur universalen Möglichkeit und Basis emotionaler Selbstverständigung geworden, die insofern auch nicht länger gewissen Klassen vorbehalten ist.<sup>59</sup> Die Anforderung das authentischste Selbst in die Arbeit zu integrieren und die dabei entstehenden Widersprüche (hier ließe sich bei Illouz ein Einsatzpunkt für Entfremdung lesen), werden insofern durch den therapeutischen Stil aufgefangen, als dass sie in der kausalen Narration des eigenen Lebens emotional aufgehoben werden. Das eigene Scheitern (sich nicht – über und in der Arbeit – authentisch selbst zu verwirklichen) kann so erklärt und kommunikativ vermittelt werden; und verliert insofern seinen pathologisch-problematischen Charakter, als dass er sich wiederum dem Projekt der Selbstverwirklichung versichert. Vor diesem Hintergrund „[...] ist das Heilen auf merkwürdige Weise zu einem lukrativen Geschäft und einer blühenden Industrie geworden.“ (Illouz 2023: 68) und fungiert re-integrierend.

---

<sup>59</sup> Diese von Illouz gezogene Annahme, lässt sich gerade auch im Hinblick auf ihre Theoretisierung emotionaler Intelligenz hinterfragen. Diesbezüglich spricht sie sehr wohl davon, dass der Zugriff auf einen emotionalen Stil als Ressource (emotionales Kapital) ungleich verteilt ist. Zudem ist der Zugriff auf die Verarbeitung psychischen Leidens weitgehend privatisiert und folgt demnach immer noch klassenspezifischen Mustern.

Während ökonomische Beziehungen also in gewisser Weise emotionalisiert werden, drückt sich der emotionale Stil im „Privaten“ in einer „Rationalisierung intimer Beziehungen“ (Illouz 2023: 50) aus. Illouz führt dabei fünf Aspekte an, die dieser Rationalisierung anhängen:

„[...] die kalkulierte Verwendung von Mitteln; die Nutzung effektiverer Mittel; eine Auswahl auf rationaler Basis (das heißt auf der Basis von Wissen und Bildung); die Fähigkeit, allgemeine Wertprinzipien zur Richtschnur des eigenen Lebens zu machen; und schließlich: die Vereinheitlichung der vier vorangegangenen Aspekte zu einem rational-methodischen Lebensstil.“ (Illouz 2023: 52f)

Die Etablierung eines „rational-methodischen Lebensstil“ erfordert also sowohl die Inkorporierung eines emotionalen Stils, insofern die eigenen Gefühle sowie selbstverwirklichende Zielsetzung konkret identifiziert und formuliert werden können, als auch dessen Eingliederung in eine Form privaten Handelns, das wesentlich ökonomischen Rationalitäten folgt: das Knüpfen, Halten und Lösen von privaten Beziehungen (romantische, sexuelle, freundschaftliche, kollegiale) entfaltet sich in der Form eines Kosten-Nutzen-analytischen Interessenaustauschs. In dieser affektiv-ökonomischen Handlungsrationallität fungiert „emotionale Intelligenz“ – also die differentiell verteilte Möglichkeit eines Zurückgreifens auf den emotionalen Stil, im „Verstehen und Handhaben“ eigener und fremder Emotionen – als habituelles Kapital, das wiederum die Aneignung anderer Kapitalformen ermöglicht.<sup>60</sup> Gerade in einer Form des Netzwerkkapitalismus (wie ihn etwa Boltanski/Chiapello 2003 beschreiben) kommt diese sozial vermittelte Verteilung emotionaler Intelligenz zum Tragen.

Dabei wird bereits deutlich, wie die affektive Anrufung des Individuums gleichsam (ohnehin kontingente aber hegemonial stabilisierte) Grenzen von Ökonomischem und Privaten unterläuft. Illouz spricht hierbei von einer „neuen Gefühlsstruktur“, die ökonomische und emotionale Rationalitäten zunehmend verschränkt und dabei eine bestimmte Subjektivität sowie Handlungsweisen hervorbringt:

„Sie verschränkt, durchwaltet und überbrückt die Sphären der Wirtschaft und der Sexualität und gebiert ein romantisches und sexuelles Selbst, das eine Reihe bestimmender Merkmale aufweist: Flexibilität (in Form der Fähigkeit, zwischen einer Vielzahl von Partnerinnen zu wechseln, wie auch der Fähigkeit, Erfahrungen anzuhäufen und verschiedene Dinge gleichzeitig zu tun), Belastbarkeit angesichts von Risiken, Fehleinschätzungen und Zurückweisungen sowie eine eingebaute Illoyalität (wie Aktionäre können Liebende aus einem ‚Unternehmen‘ aussteigen, um in ein profitableres zu investieren).“ (Illouz 2018a: 334f)

---

<sup>60</sup> Illouz bezieht sich hier auf die von Pierre Bourdieu formulierten Formen des Kapitals.

Illouz skizziert hier, wie soziale Akteur\_innen im „permanente[n] Prozess des Knüpfens und Lösens sozialer Beziehungen“ (Illouz 2018a: 13) wie nutzenmaximierende ökonomische Akteur\_innen auf einem flexiblen Markt agieren. Insofern fungiert der „Gelegenheitssex“ als „prototypisches Element“ des Sozialen, als eine „Interaktion zwischen Fremden, von denen jede(r) einen Nutzen zu erlangen sucht.“ (Illouz 2018a: 333). Illouz führt dazu in ihrer Einleitung zum Buch *Wa(h)re Gefühle* (2018b) einen unterhaltsamen Ausschnitt eines journalistischen Artikels an, in dem pointilistisch gezeigt wird, wie sich eine Frau und ein Mann auf ihr gemeinsames Date vorbereiten und dabei Kosten und Nutzen ihrer Handlungen (von Dessous kaufen über Duschen, Wegzeiten, u.Ä.) permanent im Hinblick auf den zu erwarteten Date-Output abwägen. Einmal vollbracht, wird dieser Output rational eingeordnet und im Hinblick auf das weitere Vorgehen evaluiert:

„Nach dem Treffen beurteilen sie seinen Wert, der hier auf einem impliziten Vergleich zwischen seinem finanziellen und seinem emotionalen Wert und auf dem Verhältnis zwischen ihrem Einsatz und dessen emotionaler Rendite beruht.“ (Illouz 2018b: 20)

Diese (auch bezüglich der Vergeschlechtlichung) karikatureske Darstellung spiegelt jenes Übergreifen ökonomischer Logiken und Semantiken<sup>61</sup> auf vermeintlich private und intime Bereiche wider, das Illouz anfänglich beschrieben hat. Als emotional flexible, belastbare und tendenziell illoyale Akteur\_innen orientieren sich Individuen gewissermaßen im Spiegelbild ökonomischer Strukturen in einer zunehmend flexibilisierten, widersprüchlichen und insofern strukturell unsicheren Realität.<sup>62</sup> Illouz spricht in diesem Zusammenhang davon, dass „[...] Anomie – der Zusammenbruch der sozialen Beziehungen und des gesellschaftlichen Zusammenhalts – nicht in erster Linie in Gestalt von Entfremdung oder Einsamkeit“ (Illouz 2018a: 12) auftrete, sondern in einer Vielfalt „negative[r] Beziehungen [...], die vom Konsummarkt oder von der Technologie geprägt werden“ (ebd.: 332). Dabei lässt sie das Verhältnis von Entfremdung und negativen Beziehungen relativ offen. So würde es nahe liegen, Entfremdung mit Illouz als gerade jenes tendenziell ungreifbare Verhältnis zu denken, das sich zwischen ökonomischer Verdinglichung und Rationalisierung, affektiv-überladener Leere und Unverbundenheit (qua negativer Beziehungen) ausdrückt. Gleichsam wäre es mit Illouz auch möglich, Entfremdung insoweit als Gegenstück negativer Beziehungen zu lesen, als dass

<sup>61</sup> Oder zumindest von hegemonialen Logiken des Ökonomischen – wie etwa feministische Ökonom\_innen darlegen, könnte die Ökonomie ja auch nach völlig anderen Logiken funktionieren. Etwa nach dem Prinzip gegenseitiger Fürsorge, wie etwa in Modellen einer Care-Ökonomie; siehe dafür etwa Gubitzer/Mader 2011.

<sup>62</sup> Kathi Weeks beschreibt dies so ähnlich: „In a precarious labor market, which demands the continual cultivation of our employability, even when we may be - often provisionally and temporarily - employed, the maintenance of social networks is critical.“ (Weeks 2017: 47)

Entfremdung als positive (im Sinne von gegebener, gesetzter) Beziehung verstanden wird, die potenziell (auch affektiv) antagonisiert werden kann, während die flexibilistische Unbezogenheit eine solche tendenziell unterbindet.<sup>63</sup>

Die negativen Beziehungen, als rationalisierte und ökonomisierte Äußerungen eines tendenziell Unverbunden-Bleibenden (sich also nicht in festen Bindungen setzende: „positive“) sind dabei wesentlich von Konkurrenzhaftigkeit, Unsicherheit und fehlendem Vertrauen in ökonomischem sowie emotionalem Sinn behaftet und führen so „[...] in schwindelerregendem Ausmaß zur Erfahrung von Zurückweisungen, Verletzungen, Enttäuschungen, zur Erfahrung des ‚Ent- oder Nichtliebens‘, die durch die gewaltige wirtschaftliche und kulturelle Maschinerie der Psychotherapie in all ihren Ausprägungen recycelt wird.“ (Illouz 2018a: 343). Hier kommen wir wieder an jenen Punkt, der sich bereits in der Passage zu der Wechselwirkung von exponiertem Selbst und therapeutischem Stil angedeutet hat. Das affektiv ausgesetzte Ich wird von einem „endlosen Markt“ an Selbsthilfe, Psychologie und Spiritualität umworben, die in verschiedenster (Waren-)Form zur „Optimierung von Selbst und Beziehungen“ (Illouz 2018a: 342) beitragen sollen. Illouz spricht in diesem Zusammenhang von einer „Koproduktion von Gefühlen und Waren“ und „Gefühlswaren“ (*emodities*):

„Akte des Konsums und Gefühlsleben sind so eng und untrennbar miteinander verbunden, dass sie einander wechselseitig definieren und ermöglichen; Waren bieten eine Gelegenheit zum Ausdrücken und Erleben von Gefühlen; Gefühle werden in Waren verwandelt – ‚kommodifiziert‘. Diesen Prozess bezeichne ich als *Koproduktion von Gefühlen und Waren*, während die vielen Knotenpunkte, an denen Emotionen und Akte des Konsums zusammentreffen, in meiner Terminologie Gefühlswaren sind, *emodities*.“ (Illouz 2018b: 23)

Solche Gefühl-Waren-Konstellationen finden sich also nicht nur in Beziehungsratsgebern, Life-Coachings und Selbstmanagement-Kursen wieder, in denen die „emotionale Gesundheit“ und das „Bessergehen“ zur Ware wird (vgl. Illouz 2023: 97), sondern auch in der traditionellen Valentinstag-Flut an roten Rosen, gravierten Schmuckstücken und Reizwäsche, den jährlichen Geburtstagsbeglückwünschungskarten, die von allerlei Unternehmen an allerlei Leute versendet wird, und den mehr oder wenigen gruseligen Halloween-Specials boomender Freizeitinfrastruktur. Genauso findet das Lächeln der Flugbegleiter\_in (wie Hochschild beschrieb: „bought on the one hand and sold on an other“, 2012a: 84) ihre Abnehmer\_innen in

---

<sup>63</sup> Illouz weist in eine derartige Richtung, wenn sie nachschiebt: „Begriff die Soziologie Anomie traditionell als eine Folge von Isolation und mangelnder Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft oder Religion, muss sie nunmehr einer schwer fassbaren Eigenschaft sozialer Bindungen in der hyperkonnektiven Moderne Rechnung tragen: ihrer Flüchtigkeit trotz – und wegen – der Allgegenwart von sozialen Netzwerken, Technologien und Konsum.“ (2018a: 13)

„commodity-experiences“, wie sie Illouz bezeichnet (2018b: 34): Club-Resorts und Abenteuerurlaub, Feel-Good-Spas und Yoga-Retreats, Rage- und Escape-Rooms machen das zur Ware, was angeblich nicht kaufbar ist: Glück oder Wut, Entspannung oder Aufregung, Liebe zu sich selbst und anderen. Illouz macht hier deutlich, dass es zu kurz greifen würde, Gefühle nur als Anreiz zu Warenproduktion und Ankerpunkt für Konsumtion zu begreifen:

„Zwar ist der kritische Ertrag des Paradigmas der emotionalen Verlockung offensichtlich, doch wird es dem Umstand nicht gerecht, dass die emotionalen Versprechen von Konsumgütern nicht *immer* trügen: Statt lediglich Teil eines strukturellen Kreislaufs und Teufelskreises der Enttäuschung zu sein, bieten manche Verbrauchsgegenstände tatsächlich die emotionalen Effekte, die sie verheißen.“ (Illouz 2018b: 34)<sup>64</sup>

Im emotionalen Kapitalismus lassen sich mit Illouz Gefühls- und Akkumulationssphäre in einer umfassenden Weise lesen: das Individuum wird hierbei gleichsam im Ökonomischen und Privaten angerufen. Die entstehenden Subjektivitäten sind auf doppelte Weise in die akkumulative Struktur eingebunden: einerseits als nach Selbstverwirklichung strebende Individuen (die selbstdisziplinierend ihre eigene Produktivität steigern) und andererseits als an den verinnerlichten Widersprüchen strukturell scheiternde Individuen, die über den Gefühlswarenmarkt sowohl emotional abgefedert als auch in ihrem Positiven integriert werden. Das ist mit Illouz nur insofern möglich, als dass das Selbst zur „zutiefst institutionalisierten Form“ geronnen ist – „[...] das heißt, es muß Teil der Routinearbeit derjenigen Institutionen werden, die über große kulturelle und soziale Ressourcen verfügen, wie etwa der Staat oder der Markt.“ (Illouz 2023: 88). Die Herausbildung eines solchen eigenständigen Wirkungsfeld, in dem staatliche und wissenschaftliche, sowie kulturelle und ökonomische Kräfte und Institutionen zusammenwirken, beschreibt Illouz auch als „emotionales Feld“ (vgl. Illouz 2013: 97). Auch hier wird wiederum deutlich, dass Staatlichkeit im Neoliberalismus nicht verschwindet, sondern bestimmte Formen von Gouvernementalität annimmt, die als ihr Gegenüber jene Bürger\_innen mit-konstituiert, die hier in unterschiedlichen Formen beschrieben werden.

### 6.3 Kathi Weeks und Edgar Cabanas: über Liebe und Glück

Während Eva Illouz eine breite theoretische Basis dafür bietet, die affektive (Akkumulations-)Struktur der Gegenwart zu beleuchten, zeigen – wie ich im Folgenden darlegen werde – Kathi

---

<sup>64</sup> In ähnlicher Weise begreift auch Marcuse die ideologische Wirkung des „Glücklichen Bewusstseins“, er schreibt: „Ich habe soeben darauf verwiesen, daß der Begriff der Entfremdung fraglich zu werden scheint, wenn sich die Individuen mit dem Dasein identifizieren, das ihnen auferlegt wird, und an ihm ihre eigene Entwicklung und Befriedigung haben. Diese Identifikation ist kein Schein, sondern Wirklichkeit.“ (2014: 31)

Weeks und Edgar Cabanas, wie Glück (happiness) und Liebe als zwei jener Signifikanten fungieren, um die herum sich aktuelle Produktivitätsnarrative organisieren.

In ähnlicher Weise, wie Illouz es für den Komplex der Selbstverwirklichung argumentiert hat, zeigt Cabanas, wie entlang von Selbstverwirklichung und Authentizität Glücklich-sein zunehmend zu einer zielgebenden Rationalität und normalisierenden Tendenz wird. Weeks wiederum (ich lese die beiden hier zusammen) veranschaulicht, wie dabei die beiden Terme – „love and happiness“ – auf ideologische Weise mit der Arbeit verknüpft werden: „Love and happiness are at once indexed to and detached from their traditional location in the romantic couple and the nuclear heteropatriarchal family so that they can be realigned with waged work.“ (Weeks 2017: 41). Dies entspricht genau jener paradox gleichzeitigen Verschiebung der Rationalitäten zwischen vermeintlich Privatem/Intimem/Emotionalen und Ökonomischem/Öffentlichem/Rationalem, die auch Illouz beschrieben hat. Die affektive Orientierung von Liebe und Glücklichkeit wird vom „Privaten“ auf die Arbeit gelenkt und dabei ökonomische Notwendigkeit als persönliche Freiheit präsentiert<sup>65</sup>: „The effect of these new forms of managerialism, and probably also their intent, is to further deinstrumentalize our relation to waged work as an income-generating instrument, to recode economic necessity as personal freedom.“ (Weeks 2017: 45). Weeks bezeichnet diesen Vorgang insofern als ideologisch (und entfremdend), als dass dadurch nicht nur diskursiv ökonomische Zusammenhänge und Herrschaftsverhältnisse (in klassischer Weise: Arbeit und Kapital) verschleiert, sondern in deren Verinnerlichung ihrem Antagonismus entzogen werden. Dies hat einen doppelt-produktiven Effekt: Einerseits bleibt so der Widerspruch entpolitisert und andererseits, über den Mechanismus neoliberal-selbstdisziplinierender Subjektivität, produktivitätssteigern eingehetzt. Vor diesem Hintergrund erstaunt es auch nicht, wenn der Grundtenor der zahlreichen Managementratgeber, die Weeks pittoresk darlegt, lautet: „Higher wages will not make a worker happier; money cannot buy love.“ (Weeks 2017: 45). Unter Ausblendung der strukturellen Zusammenhänge, wird die Verantwortung prompt an das Individuum verlagert. Wie Weeks dies unter Verweis auf einen jener Ratgeber formuliert: „Just say no to alienation: ‘You have to stop saying your company doesn’t have a purpose or my job doesn’t have a purpose.’ We are the arbiters of our work’s social value: ‘Purpose is a choice’.“ (Weeks 2017: 46).

---

<sup>65</sup> Dies ähnelt jener Verkürzung von Freiheit auf den Bereich des Notwendigen wie sie auch Marx und Marcuse beschrieben haben.

Was Illouz bereits angedeutet hat (das Selbst als institutionalisierte Form), machen Weeks und Cabanas nochmals deutlich: das Hervorbringen eines solchen Komplexes an Subjektivierungsmodi, Akkumulations- und Regierungsformen ist als politisches zu verstehen. Als umfassende Anrufung der körperlich-affektiven Ebene (die über ideologische Formierungen hinausgeht) versteht Weeks diesen Komplex als biopolitisches Projekt<sup>66</sup> (Weeks 2017: 48). Cabanas sieht diese biopolitische Durchdringung zudem in der Normalisierung von Glücklichkeit als „optimales seelisches Funktionieren“ (Cabanas 2018: 239) – und ihrem Anderen als pathologisch<sup>67</sup> – verankert. Im Rückgriff auf den Foucaultschen Begriff der „episteme“, verweist Cabanas darauf, dass diese normalisierte Glücksformel sich nicht nur ideologisch-politisch, sondern auch wissenschaftlich abgesichert sieht. Die Glücksforschung begreift Glück vor diesem Hintergrund „als psychometrische Eigenschaft“ (Cabanas 2018: 243), die nur in unwesentlichem Ausmaß von sozialen Umständen abhängig ist:

„Diese Vorstellung fand Ausdruck in der von Positiven Psychologen so genannten ‚Glücksformel‘, der zufolge die Genetik für rund 50 Prozent des Glücks von Individuen verantwortlich ist, psychologische Faktoren rund 40 Prozent und individuelle Lebensumstände wie Einkommen, Bildung, sozialer Status, Rasse, soziales Geschlecht usw. die restlichen 10 Prozent bedingen.“ (Cabanas 2018: 244)

Vor dem Hintergrund der politischen Anrufung sich selbst regulierender und verwirklichender Subjekte, spricht Cabanas von „*Psychobürger\_innen*“:

„Tatsächlich verwandelt dieses Modell Individuen in so etwas wie *Psychobürger*, verstanden als *eine individualistische und konsumistische Form von Subjektivität, die Bürger zu Kunden macht und ihre*

---

<sup>66</sup> Foucault beschreibt Bio-Politik etwa wie folgt: „Es geht insbesondere darum, Regulationsmechanismen einzuführen, die in dieser globalen Bevölkerung mit ihrem Zufallsfaktor ein Gleichgewicht herstellen, [...] es geht kurz gesagt darum, Sicherheitsmechanismen um dieses Zufallsmoment herum, das einer Bevölkerung von Lebewesen inhärent ist, zu errichten und das Leben zu optimieren, wenn Sie so wollen: mit Hilfe von Mechanismen wie den Disziplinarmechanismen, die insgesamt dazu da sind, Kräfte zu steigern und abzuschöpfen, [...].“ (Foucault 2006: 284). Als moderne gouvernementale Technik zeichnet sie sich dadurch aus, dass sie nicht im Modus des Souverän auftritt: „[...] diese Mechanismen streben nicht wie diejenigen des Gesetztes und der Disziplin danach, den Willen des einen möglich homogenen, kontinuierlich und erschöpfend an die anderen weiterzugeben. Es handelt sich darum, eine bestimmte Ebene erscheinen zu lassen, auf der das Handeln der Regierenden notwendig und hinreichend ist.“ (ebd.: 102). Bio-Politik greift dabei wesentlich über Begierde: „Das Problem derjenigen, die regieren, darf es absolut nicht sein, zu erfahren, wie sie nein sagen können, bis wohin sie nein sagen können, mit welcher Berechtigung sie nein sagen können. Das Problem ist, zu wissen, wie ja sagen, wie ja sagen zu dieser Begierde.“ (ebd. 112)

<sup>67</sup> Dies erinnert an Marcuses Begriff der Funktionalisierung: „In diesem Zusammenhang hat die Funktionalisierung einen wahrhaft therapeutischen Effekt. Ist die persönliche Unzufriedenheit einmal vom allgemeinen Unglück isoliert, sind die allgemeinen Begriffe, die sich ihrer Funktionalisierung widersetzen, einmal in partikulare Merkmale aufgelöst, dann wird der Fall zu einem heilbaren, leicht zu handhabenden Vorkommnis.“ (Marcuse 2014: 130)

*volle Funktionalität als Individuen daran knüpft, dass sie nach ihrem eigenen Glück streben und es sich erarbeiten.“ (Cabanas 2018: 240)*

Die Förderung/Forderung emotional selbstregulierter sowie flexibler Bürger\_innen wirkt dabei legitimierend auf den Wegfall sozialer Sicherungsnetze (für nicht-selbstverwirklichende Soziale-Hängematten-Liegende), psychosozialer Dienste (für sich nicht aus der selbstverschuldeten Unglücklichkeit befreieende), sowie ökonomischer Strukturen, die sozial und zukunftsweisend sicher sind (für unflexible Arbeiter\_innen, die den Job nur für das Geld machen). Stattdessen bleibt ebenjenen Bürger\_innen die Möglichkeit, ihre Arbeit zu lieben und sich im Meer emotionale Selbstregulierung fördernder „Glückgefühlswaren“ (Cabanas 2018: 241) zu wälzen.

#### **6.4 Affektiv-komplexe Entfremdung**

Mit den vorangehenden Autor\_innen wird deutlich, wie Gefühle nicht nur in Arbeit, sondern auch in umfassender Weise in Warenkreisläufen verankert sind. Dabei soll vor allem eines verständlich werden: Die Grenzen eines vermeintlich Privaten – als mögliches Außen von, als vermeintlich sicherer Raum vor Entfremdung – sind unter gegenwärtigen Bedingungen, wenn nicht erodiert, so zumindest tiefgreifenden Umwälzungen unterworfen. Gesellschaftliche Selbstverständigung bedient sich insbesondere stark affektiv beladener Begriffe wie Glück, Liebe oder auch Leiden, die als Universalkategorien, potenziell antagonistische Linien einebnen. Über Figuren wie die authentische Selbstverwirklichung wird das Selbst zunehmend ökonomisch eingegliedert und damit entstehende Widersprüche in ein Inneres verlagert. In diesem Aspekt kulminieren die Analysen der dargelegten Theoretisierungen: Hochschild verweist auf eine Verinnerlichung der Widersprüche als „human cost“ der emotionalen Kommodifizierung, Illouz im Begriff der „Demokratisierung des Leidens“, Cabanas spricht wiederum von der Verlagerung der strukturellen Widersprüche ins Innere (2018: 267). Als individualisierte Konflikte erscheinen sie erst in der Zusammenschau ökonomischer und politischer Bewegungen als gesellschaftliche. Es scheint dieser Prozess zu sein, in dem sich Entfremdung entfaltet und diese als affektiv komplexes Verhältnis auftauchen lässt, das sich als gesellschaftlich-politisch niedergehaltener aber potenziell (politisch) artikulierbarer Konflikt äußert.

Während Marcuse das „Glückliche Bewusstsein“ über Konsum gesellschaftlich integriert sieht, scheint es vor dem Hintergrund eines „demokratisierten“ Leidens so, als würde dieser Integrationsmechanismus gegenwärtig durch das Abfangen strukturell unglücklicher Bewusstsein in Konsummodi ergänzt werden. Das desintegrierte Soziale lässt dabei mit Illouz

gelesen erst gar keine als Entfremdung wahrnehmbare Setzung zu und verbleibt im Status negativer Unverbundenheit.

Aus feministischer und poststrukturalistischer Perspektive müsste im Hinblick auf die angezeigten Verschiebungen gesellschaftlicher Logiken verstärkt darauf hingewiesen werden, dass die Begriffe eines Selbst, Privaten/Intimen, Ökonomischen, Emotionalen sowie Rationalen immer schon nur als unscharfe und unsichere verstanden werden können. In dieser Hinsicht operieren die Sphären von Privatem und Öffentlichem, Reproduktion und Produktion immer schon ineinander verschränkt<sup>68</sup>. Der feministische Ausspruch „Das Private ist Politisch“ erinnert dabei daran, dass die feinen und immer schon instabilen und durchlässigen Linien zwischen Privatem und Öffentlichem als politische verstanden werden müssen, die sich nur hegemonial stabilisieren können und dabei immer umkämpft bleiben (vgl. etwa Ludwig 2016). Um naturalisierend-binarisierende Narrative nicht zu reproduzieren, müsste also stärker hervorgehoben werden, dass es sich auch bei den sich verschiebenden Logiken eines „emotionalen Kapitalismus“ um immer bereits konstruierte handelt. Die Aufgabe wäre dann sichtbar zu machen um welche Narrative, Rollen und Logiken es sich konkret handelt, sowie zu zeigen, warum diese Verschiebungen problematisch sind – insofern man auf feministisch-poststrukturalistischer Basis nicht mehr davon ausgehen kann, dass es so etwas wie *per se* private und ökonomische Logiken gibt und deren Ineinandergreifen *an sich* kritikwürdig ist. Es ist diese Stelle des Arguments an der etwa Marx in seiner Entfremdungskritik auf das menschliche Gattungswesen zu sprechen kommt und damit seine normative Grundlage bereitlegt, auf der er das Übergreifen ökonomischer Rationalitäten kritisiert. Aktualisiert – und insofern wieder aus feministisch-poststrukturalistischer Perspektive – ließe sich die Grundlage der Kritik als Relationalität des Selbst denken: insofern Subjekte in ihrer Konstitution sowie ihrem Zusammenleben immer schon auf einander und auf (beziehungstechnische und infrastrukturelle) „networks of support“ (wie etwa Butler sie denkt, siehe Butler 2015: 130) angewiesen und ausgesetzt sind, lässt sich die „Gefühlsstruktur“ der Gegenwart insofern kritisieren, als dass die Anforderung ungebunden, emotional flexibel und selbstreguliert zu sein bereits strukturell scheitert. Das bedeutet nicht sich nach starren Familien- und Beziehungsstrukturen, unveränderlich-unflexiblen Arbeitsverhältnissen oder konformistischen kulturellen Normen zu sehnen, sondern nach (gegenwärtig ideologisch und materiell negierten) Beziehungsweisen zu fragen, die eben jene grundsätzliche Relationalität anerkennen.

---

<sup>68</sup> Hier wiederum der Hinweis auf die feministisch-marxistische Debatte um die Bedeutung reproduktiver Arbeit für den Kapitalismus. Siehe 1.8

Der Fokus auf Formen kapitalistischer Einhegung von Selbstverwirklichungsbestrebungen verleitet dabei dazu, deren emanzipatorisches Potenzial zu verwischen. Dabei scheint es mir wichtig, diese Bewegungen immer als umkämpfte und affektiv komplexe zu begreifen. Das Streben nach autonomeren, mehr den eigenen Interessen, Bedürfnissen und Fähigkeiten entsprechenden Tätigkeiten kann – wie in Teilen der 68er Bewegung – als durchaus emanzipatorisches gelten und sich im Sinne Marx gegen Entfremdung richten, gegen die Verknappung jener menschlichen Potenzialität, die sich in kooperativ-selbstverwalteten Produktionsweisen entfalten könnte; also im Sinne Marx‘ „jede[\_]r nach seinen Fähigkeiten, jede[\_]m nach seinen Bedürfnissen.“ (MEW 19, 21). Auch wenn dieses Bestreben neoliberal individualisiert und auf kapitalistisch produktive Beine gestellt wird, lässt sich trotzdem nach der Gleichzeitigkeit von Emanzipation, Zustimmung, sowie Regierung fragen. So ist gerade aus feministischer Perspektive die Verschiebung legitimer Grenzen der „Auslagerung“ vormals privatisierter und feminisierter Arbeit mit dem Zugewinn gewisser Freiheiten verbunden. Und auch die vielfältigen Konsummöglichkeiten bieten, wie Illouz betont, in einigen Fällen wirklich jene Erleichterung, Bestärkung und emotionale Erfüllung, die sie versprechen. Auch die Verschränkung ökonomischer und affektiver Logiken stellt sich – im Gegensatz zur in theoretischer Darstellung natürlich überspitzt gezeichneten – Wirklichkeit viel feingliedriger dar und machen ein Herausfiltern entfremdender und entfremdeter Beziehungen sowie deren Kritik schwieriger: so gibt es natürlich Formen beruflicher Identifikation, die als bereichernd und selbstverwirklichend erfahren werden; Formen befreiender Ungebundenheit in sexuellen und romantischen Beziehungen<sup>69</sup>; kollegiale Wertschätzung und Felder positiver Selbstbezugnahme sowie emotional-kooperativer Aushandlung. Gleichzeitig sind ebenjene Möglichkeiten privatisierter „Wohlfahrt“ oft strukturell an das verfügbare private Vermögen gekoppelt, wie wir etwa mit Harvey ausgeführt haben. Entfremdungstheoretisch lässt sich dieser ungleiche Zugang zu kollektiv geschaffenem Reichtum als Beschränkung jener gesellschaftlichen Verfügungs- und Zugangsräume kritisieren, die eine kooperative Entfaltung unterbinden.

Gleichzeitig lässt sich in Bezug auf Illouz fragen, ob sich nicht trotz zunehmender Verschränkung gesellschaftlicher Lebensbereiche, deren Grenzziehung von Privat und

---

<sup>69</sup> Das Argument lässt sich ja durchaus auch in die andere Richtung denken: nicht nur haben sich ökonomische Logiken in Beziehungsformen integriert, sondern diese haben sich auch insofern von der (romantisch mystifizierten) ökonomischen Logik abgelöst, als dass Familienstrukturen nicht mehr primär der (finanziellen und Care-Arbeitstechnischen) Absicherung der Zukunft und der Reproduktion höfischer Arbeitskraft dienen. Natürlich zieht sich diese Logik nicht stringent durch: etwa das Heiraten befindet sich immer noch in einem Stadium romantischer Mystifizierung rechtlicher und ökonomischer Vertragsbindung.

Öffentlich immer als politische Aushandlung und contingente Stabilisierung verstanden werden muss, Formen eines „Außens“ denken lassen, die nicht unmittelbar von kapitalistischen – und damit tendenziell entfremdenden – Logiken durchzogen sind. Freund\_innenschaften und Formen queerer Bezugnahmen, Wahlfamilien und ökonomisch-solidarische Beziehungsweisen könnten hier ein Außen darstellen, das nicht als räumliches oder zeitliches zu verstehen ist, sondern insofern immanente Kritik zu leisten vermag, als dass es einerseits zeigt, dass ein Anderes möglich ist, und andererseits darauf verweist, wie dieses Andere strukturell begrenzt wird und damit über die Ordnung hinausweisen. Das Etablieren, Experimentieren und Erhalten solidarischer Beziehungsweisen würde so performativ die Kontingenz hegemonialer Bezugsweisen zum Vorschein bringen und gleichzeitig präfigurativ zeigen, wie eine andere Form gesellschaftlichen Zusammenlebens möglich wäre, die sich nicht primär über Formen der Kapitalakkumulation reproduziert. Mit Adamczak ließe sich das politisch, entfremdungskritisch in einen „Anspruch einer erweiterten Partizipation am gesellschaftlichen Reichtum möglicher Existenzweisen.“ (Adamczak 2017: 218) übertragen.

Gleichzeitig scheint es mir wichtig zu betonen, dass solche Formen des Außens nicht nur im emanzipatorischen Sinne existieren: so gibt es auch im Globalen Norden immer noch mehr als genug Arbeiten, die körperlich auslaugend und geistig wenig erfüllend sind und zudem in besonders prekären Verhältnissen eingebettet sind (von Scheinselbstständigkeit, nicht versicherter und/oder regelmäßiger und „fair“ vergüteter Arbeit, Arbeitskräfteleasing, Zeitarbeit, u.Ä.). Diese entziehen sich insofern dem ideologisch-mystifizierenden Schleier der authentisch-selbstverwirklichenden und emotional-bindenden Arbeit, als dass hier sowohl der ausbeutende Charakter, als auch die Herrschaftsverhältnisse meistens sehr klar sind. An diesen Verhältnissen kommen auch die ideologischen Narrative an ihre Grenzen: „The first problem with all of this talk of love and happiness at work is obvious enough: very few jobs are worthy of it; [...]“ (Weeks 2017: 53). Auch im „Privaten“ lässt sich hier auf ökonomische, emotionale und andere Abhängigkeitsverhältnisse verweisen, die eine „flexible“ und scheinbar selbstbestimmte sexuelle und romantische Bezugnahme unterbinden (über patriarchal-konservative Familienstrukturen und gewaltvolle Beziehungen bis zu ökonomischer Prekarität und unsichere Aufenthaltsstatus).

Die Frage, wo und wie die Linien von Entfremdung verlaufen, erscheint also in gewissen Bezügen als immer komplexer und in anderen als relativ deutlich zu beantwortende. Ein aktualisiertes Entfremdungsverständnis würde sich nur produktiv denken lassen, wenn es erlaubte, diese differenzierte Verteilung sicht- und kritisierbar zu machen.

Während die vorangehenden beiden Teile versucht haben den Entfremdungsbegriff angesichts gegenwärtiger Bewegungen kapitalistischer Einhegungen zu aktualisieren, widmet sich der nächste und letzte Teil der Entfremdungstheoretisierungen Rahel Jaeggi zu. Auch Jaeggi begreift Entfremdung als gegenwärtiges Problem, versucht den Begriff aber über eine formal-prozedurale Rekonzeptualisierung für den sozialphilosophischen Gebrauch wiederzugewinnen.

## 7 Rahel Jaeggi: Entfremdung

Rahel Jaeggi gehört wohl zu den prominentesten Theoretiker\_innen im deutschsprachigen Raum, die sich in jüngerer Zeit um eine Aktualisierung des Entfremdungsbegriffs bemühen. 2005 erschien dazu ihre Auseinandersetzung unter dem Titel *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* und wurde 2016 im Anhang eines neuen Nachworts neu aufgelegt.

### 7.1 Entfremdung in Selbst- und Weltverhältnis

Entfremdung stellt sich für Jaeggi einerseits als „gegenwärtiges“ Problem dar, sofern sich „neuere ökonomische und gesellschaftliche Entwicklungen“, die sich „wenn nicht mit dem Namen, so doch der Sache nach, mit dem Phänomen der Entfremdung in Verbindung bringen“ lassen (Jaeggi 2022: 11f). Finden diese ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklungen (im Gegensatz zu den bisher diskutierten Überlegungen) im Text nur wenig Platz, betont Jaeggi im Nachwort explizit, wie sie den Begriff der Entfremdung gerade angesichts der veränderten Arbeitsbedingungen für angebracht hält und spricht dabei von einem „Formwandel der Entfremdung“ (Jaeggi 2022: 322). Im Hinblick auf gegenwärtige Arbeitsverhältnisse (wie wir sie etwa in den vorangegangenen Teilen expliziert haben) schreibt sie:

„Es ist dann aber – und das lässt sich auf weitere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens übertragen – gerade nicht das Zuviel an Autonomie, die übergroße Optionenvielfalt, der Entscheidungzwang, der überlastend wirkt, sondern die paradoxe, illusionäre oder auch widersprüchliche Form, die die Autonomie annimmt. Für diese Verschränkung von Autonomie und Ohnmacht aber bietet sich wiederum (meinem Vorschlag nach) der Begriff der Entfremdung an.“ (Jaeggi 2022: 321)

Versteht Jaeggi Entfremdung als „Begriff mit ‚unscharfen Rändern‘“ (Jaeggi 2022: 22), der sich in vielfältiger Gestalt etwa als „Indifferenz, Instrumentalisierung, Versachlichung, Absurdität, Künstlichkeit, Isolation, Sinnlosigkeit, Ohnmacht“ (Jaeggi 2022: 24) ausdrückt, liegt für sie gerade darin der produktive Kern des Konzepts, insofern mit ihm „bestimmte Phänomene ‚zusammengesehen‘ (oder ‚zusammengedacht‘) werden können [...], die anders nicht thematisierbar sind.“ (Jaeggi 2022: 45).

Andererseits begreift Jaeggi Entfremdung als genuin „modernes Problem“ (Jaeggi 2022: 25) insofern es sich als Kritik um die, erst in der Moderne zentral werdenden, Begriffe von Freiheit und Selbstbestimmung anordnet. Wertet man eben jene als Versprechen der Moderne, so deutet der Begriff der Entfremdung auf deren Uneingelöstheit hin.

Die Diagnose der Entfremdung ist mit Jaeggi vor diesem Hintergrund immer deskriptiv und normativ zugleich (Jaeggi 2022: 50) – stellt also im gleichen Moment fest, wie sie kritisiert.<sup>70</sup> In Jaeggis Versuch einer kritischen Rekonstruktion des Entfremdungsbegriffs stellt sich die Kritikebene als immanente dar – richtet sich also auf unvollständige oder verhinderte Entwicklung von Freiheit und Selbstbestimmung (Jaeggi 2022: 68). Jaeggis Anspruch ist es hierbei Kriterien zu entwickeln, anhand derer das von ihr ins Zentrum der Entfremdungstheorie gestellte Aneignungsverhältnis (als Selbst- und Weltaneignung) als gelingendes oder nicht-gelingendes/defizitäres beurteilt werden kann (Jaeggi 2022: 218). Ihre normative Basis ist dabei insofern „negativistisch“, als dass sie konstatiert, dass sich aus einem Status der Nicht-Entfremdetheit keine Kriterien für ein gutes oder glückliches Leben ableiten lassen (Jaeggi 2018: 233). Viel eher wirft die Entfremdungsdiagnose ein Licht auf die Möglichkeit (oder Unmöglichkeit) des Stellens der Frage danach, wie wir leben wollen (Jaeggi 2022: 15), ohne diese bereits beantworten zu wollen. Die Tendenz, die sich allerdings in dieser formalen Rahmung der Entfremdungsdiagnose andeutet – als Unverfügbarkeit dieser Ausverhandlung des gesellschaftlichen Lebens – ist jene der Befürwortung demokratischer „Lebensformen“, die gerade jene Frage als explizite ins Zentrum rücken. Im Rahmen des Bandes *From Alienation to Forms of Life: The Critical Theory of Rahel Jaeggi* führt sie das in einer abschließenden Replik so aus: „If we take self-determination as the core issue, and if we spell out how collective self-determination is the precondition for individual self-determination, we actually can give reasons for the advantages of a democratic form of life.“ (Jaeggi 2018: 234)<sup>71</sup>.

Angesichts der problematisierten Setzungen der Tradition der Entfremdungstheorie (allen voran des essentialistischen Selbst und objektiv-externen normativen Beurteilungsmaßstäben<sup>72</sup>), versucht sich Jaeggi also an einer kritischen Rekonstruktion des Entfremdungsbegriffs, den sie sowohl vergegenwärtigen, als dabei auch transformieren will (Jaeggi 2022: 13).<sup>73</sup> Während sie Entfremdung als bestimmte Beziehung denkt, legt sie ihrer Theoretisierung die konzeptuelle Verschränkung von „Selbst- und Weltverhältnis, individuelle[m] Selbstbezug und überindividuelle[r] Lebensform“ (Jaeggi 2022: 16) zugrunde. Selbst und Welt würden sich

<sup>70</sup> Jaeggi zieht hier den Vergleich zu einer Krankheitsdiagnose: sowohl wird die Krankheit festgestellt, als auch im Hinblick auf deren Besserung oder Genesung eingeordnet.

<sup>71</sup> In diesen Fragestellungen verortet sie den Startpunkt ihres Buches „Kritik von Lebensformen“ (2014): “In order then to make a claim for this exact form of life and in order to argue for the value of freedom, democracy, and modernity itself, we need more: an inquiry into these forms of life and their respective merit itself. This then was my starting point for my book on the critique of forms of life.“ (Jaeggi 2018: 234)

<sup>72</sup> Diese Kritik würde sich etwa gegen Marx Gattungswesen oder Marcuses Annahme einer objektiven Beurteilbarkeit von entfremdet/nicht-enfremdet, gutem/falschem Leben richten.

<sup>73</sup> Jaeggi beschreibt ihr Projekt an einer Stelle als „krypto-hegelianisch“ (Jaeggi 2018: 232), führt hier aber nicht weiter aus, was sie darunter versteht.

demnach immer nur als relational aufeinander Bezogenes und sich in diesem Beziehungsverhältnis Konstituierendes denken lassen. Jaeggi stellt dabei (wenn auch erst gegen Ende des Buches) klar, dass sie in ihren Überlegungen das Selbst(-verhältnis) ins Zentrum stellt (ohne Entfremdung dabei als subjektives Problem zu erkennen, Jaeggi 2022: 326) und die Behandlung des „Gegenparts“ – also der weltlichen/institutionellen Bedingungen gelingender Selbst- und Weltaneignung – ausständig bleibt (Jaeggi 2022: 302). In Umgehung essentialistischer Annahmen, gibt sie dabei dem Entfremdungsbegriff eine formal-prozedurale Wendung, in dem sie nach dem „wie“ der Aneignung fragt (also nach deren Gelingen oder Scheitern) und nicht nach dem „was“ (das eine zumindest halbwegs konsistente Annahme des Selbst und der Welt zugrunde legen müsste) (Jaeggi 2022: 67). Zur Abwendung objektiv-externer Beurteilungsmaßstäbe orientiert sie ihre Entfremdungsdiagnose rund um einen „qualifizierten Subjektivismus“ (Jaeggi 2022: 67)<sup>74</sup>, den sie wie folgt beschreibt:

“[...] that is, to develop criteria that are neither purely subjective nor purely objective. [...] I propose to turn the attention toward the *process* of will formation and the process of becoming identified with something and someone itself. Inspired by Ernst Tugendhat’s attempt to formalize the good, the analysis of phenomena of alienation focuses on *how* relating to oneself and the world is carried out rather than on *what* an act of willing strives to achieve.“ (Jaeggi 2018: 229)

Jaeggi stellt in ihrem Entfremdungsmodell den Prozess der Aneignung (des Selbst und der Welt) in den Fokus. Entfremdung lässt sich demnach als defizitäres Aneignungsverhältnis denken. Dieser Grundlage ermöglicht es, Jaeggi zufolge, Entfremdung als spezifische Beziehung zu problematisieren ohne dabei einem „Versöhnungsideal“ nachzustreben, das nicht-entfremdet Sein mit einem konfliktfreien „Einssein“ (Jaeggi 2022: 57) denkt, oder einem Verständnis der Selbstverwirklichung zu verfallen, das dieses mit einem Anspruch auf Einzigartigkeit und vollkommener Authentizität verbindet (Jaeggi 2022: 288). So schreibt sie:

„Entfremdung ist eine *Beziehung der Beziehungslosigkeit*. [...] Entfremdung bezeichnet demnach nicht die Abwesenheit einer Beziehung, sondern ist selbst eine – wenn auch defizitäre – Beziehung. Umgekehrt bedeutet die Aufhebung von Entfremdung nicht die Rückkehr zu einem ungeschiedenen Einssein mit sich und der Welt, sondern ist wiederum eine Beziehung, ein *Aneignungsverhältnis*.“ (Jaeggi 2022: 20)

---

<sup>74</sup> Jaeggi schreibt dazu auch: „Bleibt hiermit einerseits das Individuum (sein Befinden und seine Wünsche) letzter Bezugspunkt der Entfremdungsdiagnose, so ergeben sich so andererseits Möglichkeiten, dessen *prima facie*-Bewertungen zu hinterfragen“ (Jaeggi 2022: 67). An anderer Stelle, verortet sie diese Möglichkeit der Hinterfragung in einer Art „hermeneutics of suspicion“: „What we do then is to look at discrepancies and contradictions—incoherencies in a superficially coherent plot.“ (Jaeggi 2018: 230).

Damit dreht sie den entfremdungstheoretischen Blick in Richtung jener Beziehungen, über die sich das Selbst einen Zugang zu sich und der Welt verschafft – im Modus der Aneignung. Jaeggi versucht so das Verständnis eines Selbst (als in der Entfremdungsdiagnose in den Fokus genommenes) zu de-essentialisieren ohne dabei den Begriff des Selbst völlig aufzugeben (Jaeggi 2022: 266).<sup>75</sup> Das Selbst hat in ihrem Verständnis keinen vor-sozialen Kern, sondern ist Ergebnis eines „Aneignungs- und Entäußerungsgeschehens“ (Jaeggi 2022: 224). Sie beschreibt dies wie folgt:

„Hatte ich behauptet, dass es kein ‚wahres Selbst‘ jenseits seiner Entäußerungen gibt und hatte sich das Selbstkonzept, das im Hintergrund meiner Diskussion stand, als das eines nicht nur radikal fluiden, sondern auch eines radikal ‚relationalen‘ Selbst dargestellt, das sich erst *in* Beziehungen und damit auch erst in seinen öffentlichen Artikulationen entwickelt, [...].“ (Jaeggi 2022: 250)

Selbstverwirklichung (gleichsam als „Wirklich“-Werden des Selbst) stellt sich demnach in identifizierend-aneignenden Bezügen zwischen Selbst und Welt dar. Entfremdung bezieht sich in diesem Verständnis auf den spezifischen „Vollzug des eigenen Lebens“, der es vermag – oder eben nicht – „sich zu sich und den Verhältnissen [...] *in Beziehung zu setzen*, sie sich *aneignen* zu können.“ (Jaeggi 2022: 58). Auf dieser Grundlage sieht Jaeggi Entfremdung als inhärent mit dem Projekt der Freiheit verbunden, in dem Entfremdung in gewisser Weise „Unfreiheit“ und „Machtlosigkeit“ miteinander verknüpft. Entfremdung stellt für Jaeggi eine „Behinderung positiver Freiheit“ dar, die sie im Rückgriff auf Isaiah Berlin als Möglichkeit zur Selbstverwirklichung begreift (Jaeggi 2022: 60f). Ein gelingendes Aneignungsverhältnis stellt sich demnach wie folgt dar:

„Angesprochen ist eine weit gefasste Fähigkeit des Umgangs mit sich, der Zugänglichkeit oder des ‚Verfügenkönnen‘ über sich und die Welt, die sich explizieren lässt als das Vermögen, sich das Leben, das man führt, das, was man will und tut, zu Eigen zu machen, sich mit sich und dem, was man tut, identifizieren oder anders: sich darin selbst verwirklichen zu können.“ (Jaeggi 2022: 63)

Aneignung wird hier als reziproker Prozess der gegenseitigen Konstitution von Aneignendem und Angeeignetem verstanden (Jaeggi 2022: 65), worin Jaeggi wiederum auf das Fehlen eines vor-sozialen und starren Zustands des Selbst und der Welt verweist. Gelingende Aneignungsverhältnisse qualifizieren sich darüber, ein „adäquates“ Narrativ des Selbst<sup>76</sup> zu entwickeln, das von innerer und äußerer Kohärenz durchlaufen ist (hier der „qualifizierte

---

<sup>75</sup> Das wirft sie in gewisser Weise der post-strukturalistischen Theoriebildung vor: „Der Bezugspunkt eines einheitsstiftenden Selbst [...] lässt sich schadlos gar nicht aufgeben.“ (Jaeggi 2022: 266).

<sup>76</sup> Jaeggi versucht dies über formal-immanente Kriterien zu denken, legt dabei aber normative Maßstäbe, die weder expliziert werden, noch im Sinne ihres formalen Begriffs von Selbst- und Weltverhältnissen haltbar sind.

Subjektivismus“). Der Vollzug des eigenen Lebens ist demnach nicht-entfremdet, sofern sich das eigene Tun in eine kohärente Struktur des Selbst, der eigenen Wünsche und Ziele sowie Erfahrungen einordnen lässt. Selbst-entfremdet, im Gegenzug, stellt sich das eigene Tun dar, insofern man sich „was man will und tut“ nicht „zu Eigen“ machen kann, sich damit weder identifiziert noch darin selbst verwirklicht. Jaeggi betont dabei, dass sich Entfremdung nicht mit Heteronomie (also Fremdbestimmung als Gegenzug zu Selbstbestimmung) gleichsetzen lässt:

„Die Fähigkeit, *über sich verfügen zu können* oder sich in dem, was man tut, *zugänglich* zu sein, [...] beruht auf mehr als auf Selbstbestimmung. Sie setzt die qualifizierte Möglichkeit voraus, sich *zu etwas* bestimmen, sich affektiv-identifizierend auf etwas beziehen und sich dieses *aneignen* zu können. [...] Die Perspektive der Selbstentfremdung führt damit über einen *formalen* Begriff von Selbstbestimmung zu einer *materialen* Konzeption, die in Richtung dessen weist, was man als *Selbstverwirklichung* bezeichnen kann.“ (Jaeggi 2022: 276)

Selbstbestimmung – als Antipode der Fremdbestimmung – kann insofern als formale Bedingung von Selbstverwirklichung verstanden werden, als Möglichkeit des identifizierend-aneignenden Bezugs zu sich und der Welt. Selbstverwirklichung ist insofern bei Jaeggi nicht materiell bestimmt, sondern kann nur als Prozess der (gelingenden oder defizitären) Aneignung beurteilt werden.

Jaeggi entfaltet ihren formal-prozessualen (Selbst-)Entfremdungsbegriff anhand vier fiktiver Fälle, in denen die Protagonist\_innen „ihr eigenes als ein fremdes Leben leben“ (Jaeggi 2022: 71). Dabei verhandelt sie in vier Beispielfällen das Verhältnis der Personen zu ihren verselbstständigten Handlungen (der junge Akademiker erkennt sich in seinen Entscheidungen in „klassischer Familienkonstellation“ am Land zu leben nicht wieder), unauthentischen Rollenverhalten (das Verhalten des jungen Lektors wirkt aufgesetzt), innerer Entzweiung (die Feministin fühlt sich in ihren romantischen Wünschen und Gefühlen sich selbst fremd) und Indifferenz (der Professor fühlt sich völlig gleichgültig gegenüber der ehemals leidenschaftlich betrachteten und diskutierten Welt). Die Pointe der Entfremdungskritik kommt hier – unterschiedlich gelagert – wiederum in jenen (nicht-)gelingenden Aneignungsverhältnisse zur Geltung, wie wir sie vorher bereits dargelegt haben. Sofern die Personen ihre Entscheidungen als die ihren erkennen und in eine kohärente Narration des Selbst einfügen können, sich ihre Rolle authentisch aneignen und in ihren Projekten aufgehen können, sich trotz widersprüchlichen Gefühlen und Wünschen als Protagonist\_in ihres Lebens identifizieren können, oder sich eben nicht mehr mit den eigenen Projekten und dem Selbstentwurf begreifen können, lässt sich laut Jaeggi ihr Tun als entfremdet oder nicht-entfremdet begreifen.

Während Jaeggi also in aller Detailliertheit auf die Prozesse gelingender Selbstverhältnisse eingeht, bleibt die Frage nach den Bedingungen dieser gelingenden Aneignungsverhältnisse und somit nach den weltlichen Entgegnungsverhältnissen weitgehend ausgespart. Jaeggi verweist hier im Nachwort lediglich auf „[...] die vorhandenen Anschlussstellen für eine solche Analyse, namentlich dort, wo vom Zuschnitt der gesellschaftlichen Rollenangebote, den nicht vorhandenen Alternativen und der Eigendynamik sozialer Verhältnisse oder vom beschränkten Charakter der Identifikationsangebote die Rede ist.“ (Jaeggi 2022: 325). Im Folgenden werde ich insofern versuchen, Jaeggis formal-prozessualen Zugang auf seine (gesellschafts-)kritischen Potenziale hin auszuleuchten.

## 7.2 Im Verlust des Weltverhältnisses

Wohin uns Jaeggi im Sinne einer aktualisierten Entfremdungskritik produktiver Weise hinleiten könnte, wäre nach den entstehenden Widersprüchen zu fragen, die sich im Hinblick auf den Anspruch auf Selbstverwirklichung (sowohl als individueller Wunsch und Bedürfnis, als auch als gesellschaftliche Norm) und deren tatsächliche Möglichkeit ergeben. Ohne ihre eigene Stoßrichtung des Entfremdungsbegriffs darin zu verorten, verweist sie hier auf eine derartige Lesart Marx Entfremdungsbegriff, der auf einen solchen Widerspruch deutet: „Bei Marx ist [...] die Entfremdung *von sich* mit der Entfremdung von der dinglichen und sozialen Welt untrennbar verbunden; es ist gerade die Unmöglichkeit, sich die ‚Welt‘ als Resultat der eigenen Tätigkeit anzueignen, die Entfremdung ausmacht.“ (Jaeggi 2022: 14). Jaeggis Vorschlag, Entfremdung als Begriff zu denken, der auf eine Verhinderung von Freiheit als negative und positive (also sowohl auf die Freiheit von Herrschaft, als auch die Freiheit zur individuellen/kollektiven Selbstverwirklichung) verweist, scheint mir einen wesentlichen Kernpunkt gegenwärtiger Entfremdungskritik offenzulegen, hinter dem sie in ihrer eigenen Theoretisierung zurückbleibt. Ihr Fokus auf die subjektive Seite der Entfremdung verengt den Blick hier insoweit, als dass lediglich die individuelle „Fähigkeit des Umgangs mit sich, der Zugänglichkeit oder des ‚Verfügenkönnen‘ über sich und die Welt“ (Jaeggi 2022: 63) im Zentrum des Geschehens steht. Jaeggi schreibt also im Rückgriff auf ihre vier dargelegten Fälle von Entfremdung:

„Nichtentfremdet ‚man selbst‘ ist man, wenn man in seinen Handlungen *präsent* ist, sein Leben *steuert*, statt von ihm getrieben zu sein, sich soziale Rollen eigenständig *aneignen*, sich mit seinen Wünschen *identifizieren* kann und in die Welt *verwickelt* ist – zusammengefasst: Wenn man sich sein Leben (als eigenes) aneignen kann und sich in dem, was man tut, selbst zugänglich ist.“ (Jaeggi 2022: 217)

Hier wird wiederum deutlich, dass es in ihrer Auseinandersetzung vorrangig um das Verhältnis zu sich selbst geht. Wird Aneignung stets vom Individuum her gedacht, lässt sich auch Jaeggis Begriff der (nicht-entfremdeten) Beziehung infrage stellen. Zwar gibt sie vor, Aneignung als reziproken Prozess zu begreifen (das Aneignete und das Aneignende konstituieren sich gegenseitig, vgl. Jaeggi 2022: 65), diese Vorgabe gerät allerdings ordentlich ins Wanken, wenn sie ausführt: „Aneignung wäre demnach ein bestimmter Modus der Besitzergreifung. Jemand, der sich etwas aneignet, gibt diesem eine individuelle Prägung, legt seine eigenen Zwecke und Bestimmungen in es.“ (Jaeggi 2022: 65). Nicht-Entfremdung als gelingendes Aneignungsverhältnis zu denken, bekommt in dieser beinahe instrumentalistischen Form einen wenig emanzipatorischen Beigeschmack: lässt sich eine solche „Besitzergreifung“ doch gerade als jenes charakteristische Moment kapitalistischer Einhegung denken, das an entfremdenden Beziehungsweisen kritisiert werden kann.

Während sich die Diskussion dieser einzelnen Aspekte teilweise in technisch wirkende Kriterien vertieft (etwa in Verhandlung der in Harry Frankfurts „Modell des Willens“ formulierten „Wünschen erster und zweiter Ordnung“, Jaeggi 2022: 152), fallen Jaeggis Kriterien des Nicht-Entfremdet-Seins, wenn auch ungewollt und insofern umso paradoxer, mit jenen appellativen Subjektstrukturen der Gegenwart zusammen, wie sie in den vorangehenden Teilen etwa Illouz oder Bröckling beschrieben haben.<sup>77</sup> Auch Weeks zynische Aufforderung „just say no to alienation“ (Weeks 2017: 46), scheint vor diesem Hintergrund erstaunlich gut in Jaeggis Formulierung aufzugehen, die trotz dem Verweis auf die inhärente Verknüpfung von Selbst- und Weltverhältnis, eine Lesart nahe legt, in der die Handlungsoption letztlich beim Selbst liegt. Um einer solchen Lesart zu entgehen, müsste Jaeggi wesentlich stärker jene im Sozialen verorteten Möglichkeitsbedingungen und Verfügungsspielräume hervorkehren, als sie das in ihrer Darlegung tut. Ihr Verweis auf die Ausständigkeit der Theoretisierung des „Gegenparts“ ist hier sowohl unbefriedigend als auch, vor dem Hintergrund ihres eigenen Anspruchs Selbst- und Weltverhältnis als konstitutiv unlösbar zu begreifen, unzureichend, insofern ihre Konzeption gelingender Selbstverhältnisse über 200 Seiten hinweg relativ gut

---

<sup>77</sup> Edgar Cabanas fasst diese wie folgt zusammen: „Ein Individuum mit einer solchen Subjektivität ist individualistisch (es arbeitet sich trotz seiner sozialen Umstände aus eigenen Kräften hoch und vermeidet jede Abhängigkeit von anderen), autonom und verantwortlich (Niederlagen und Erfolge sind das Ergebnis persönlicher Entscheidungen), authentisch und sich selbst treu (jeder ist von Natur aus mit einer Reihe von Begabungen ausgestattet, über die er sich im Klaren werden und die er zur Entfaltung bringen muss, um das Beste aus ihnen zu machen) sowie selbstmotiviert, entschlossen und emotional hochkompetent (es liegt in der Natur dieses Individuums, optimistisch und hoffnungsvoll beharrlich an den eigenen Zielen festzuhalten, und es nutzt geschickt seine zwischenmenschlichen Fähigkeiten).“ (Cabanas 2018: 238).

ohne substantielle Berücksichtigung der Weltverhältnisse auszukommen scheint. Während sich dabei zudem die Frage anhängt (die etwa auch Nancy Fraser im Gespräch mit Jaeggi formuliert, 2020: 188), ob ein solcher Anspruch nicht auf eine Idee von Selbsttransparenz und -beherrschung verwiesen ist, die Jaeggi ja ablehnt, gerät mit dem Beharren auf der Aneignungsfähigkeit, die weltliche Aneignungsmöglichkeit außer Blickweite. Gerade jenes Zusammenspiel von subjektiver und struktureller Sphäre ist es aber, das die Perspektive der Entfremdung produktiv werden lässt.

Während Jaeggi sehr wohl davon ausgeht, dass das Selbst in „Aneignungs- und Entäußerungsgeschehen“ (Jaeggi 2022: 224) entsteht, beschränkt sie sich in ihrer Betrachtung also weitgehend auf den Aneignungspart und lässt den Entäußerungspart weitgehend offen – wäre gerade dieses Gleichzeitigkeitsverhältnis doch ein produktiver Ansatzpunkt um zu versuchen, einen post-strukturalistischen Subjektbegriff mit einem Denken der Entfremdung zusammenzubringen. So denkt etwa auch Judith Butler das Selbst als immer schon, und insofern primär, entäußert und sich nur über Andere konstituierend, verweist aber gleichzeitig darauf, dass diese grundsätzliche Vulnerabilität gesellschaftlich ungleich verteilt ist (siehe etwa Butler/Athanasiou 2014). Damit öffnet sie der Möglichkeit von Gesellschaftskritik in zweierlei Weise die Türe: einerseits als Kritik gesellschaftlich-institutioneller Verfasstheit, die dieser grundlegenden Ausgeliefert- und Angewiesenheitsstruktur des Selbst nicht entspricht; andererseits als Kritik jener spezifisch historischen Entäußerungsfiguren, die eine Ungleichverteilung dieser Vulnerabilität erzeugen (hier ließe sich etwa an die bei Harvey besprochenen Mechanismen von Akkumulation durch Enteignung denken).

Entfremdung stellt sich bei Jaeggi als Problem, das produktiverweise Beziehungsweisen in den Fokus stellt. Gleichzeitig lässt sich fragen, ob deren immanente Qualifizierung tauglich ist, das Problem der Entfremdung als zwischen Subjekt und Gesellschaft vermitteltes zu greifen. Innerhalb Jaeggis theoretischen Rasters sind Beziehungen nur inhärent als gelingende oder defizitäre denkbar, nicht aber in Hinsicht darauf, welche Funktion sie innerhalb herrschender Verhältnisse einnehmen und in welcher Beziehung sie zueinanderstehen. Genau diese Einordnung wäre es aber, die das Denken von Beziehungsweisen gesellschaftskritisch produktiv werden ließe. Etwa Bini Adamczak (2017) versteht es hier in luzider Art und Weise, eine Gleichzeitigkeit verschiedener Beziehungsweisen und deren differenziellen Aufeinanderwiesenheit zu denken und dabei nicht nur nach der Beschaffenheit vorherrschender zu fragen, sondern auch der Möglichkeit anderer Beziehungsweisen nachzugehen. In Jaeggis Versuch der Anti-Essentialisierung des Entfremdungsbegriffs im Sinne einer inhärenten Bezugnahme auf gelingende Selbst- und Weltverhältnisse verschwindet so eine

Kritik nicht nur an kapitalistischen, sondern auch an anderen Herrschaftsverhältnissen beinahe vollständig.

In dieser Hinsicht gilt es auch den Komplex der Aneignung als Gegenmodell der Entfremdung infrage zu stellen und auf seine Einordnung hin zu dekonstruieren. Jaeggi versteht Aneignung zwar als produktiven Prozess („nicht als bloße Wiederaneignung eines wesenhaft Gegebenen“, 2022: 64) und als Fähigkeit sich zu Anderen in Beziehung setzen zu können (ebd.: 301), verbleibt dabei aber in individuell gedachter Vollzugsmanier, die wenig Einsatzpunkt für Gesellschaftskritik bereithält. So wäre einerseits fraglich, ob sich die anzueignenden Verhältnisse dieser nicht entziehen – sich also der Aneignung versperren – oder eine solche mit der vollkommenen Inkorporierung in herrschaftliche Subjektivitätsentwürfe einhergehen würde (auf diese Gefahr haben wir bereits oben hingewiesen). Andererseits stellt sich die Frage, ob es aus emanzipatorischer Sicht lohnenswert scheint, sich diese Verhältnisse als solche (strukturell exklusive, herrschaftsförmige,...) anzueignen (auch wenn Aneignung natürlich immer als Veränderung des Angeeigneten bedeutet) oder es nicht eher (oder zumindest auch) darum gehen würde, sich diesen fremd zu machen und andere Verbindungen zu knüpfen, die sich eben jenen entgegenstellen.<sup>78</sup> So lohnenswert der Fokus auf das „wie“ der Aneignung auch vor diesem Hintergrund scheint, spielt insofern auch die Frage nach dem „was“ der Aneignung eine bedeutende Rolle.

Bei aller Kritik wirft Jaeggi doch einige Schlaglichter auf, die sich für ein aktualisiertes Entfremdungsverständnis als produktiv erweisen. So verweist Jaeggis Darlegung auf die Komplexität und Vielschichtigkeit der Frage von Selbstverhältnis und Selbstverwirklichung und deren Aufkommen als historisch verankerte. Entfremdung lässt sich insofern als spezifisch modernes Problem denken, als dass deren Problemstellung erst mit Durchsetzung gewisser historischer (und sozial erkämpfter) Ansprüche als solche stellbar wurde: dem Anspruch auf Freiheit und Autonomie.<sup>79</sup> Zudem scheint mir Jaeggis (wenn auch nur nebensächliches) Herausschälen einer Demokratieaffinität der Entfremdungsdiagnose produktiv. Wenn Entfremdung also nicht nur die Verwirklichung von Freiheit verhindert, sondern auch das Stellen der Frage danach, wie wir (zusammen) leben wollen<sup>80</sup>, lassen sich hier vielfältige Fäden

---

<sup>78</sup> Auf diese Art einer produktiven Entfremdung kommen wir im abschließenden Kapitel zu sprechen.

<sup>79</sup> Auch Marx denkt dies in ähnlicher Form: einerseits indem er darauf verweist, dass der Kapitalismus in gewisser Weise eine Befreiungsbewegung darstellt (die Lösung feudaler unmittelbarer Herrschaft), andererseits indem er Entfremdung als spezifische Fortsetzung von Herrschaftsverhältnissen unter dem Mantel der Freiheit denkt. Mit diesen Worten lässt sich gleichsam auf Marcuse verweisen.

<sup>80</sup> Jaeggi spricht hier von der „Verdeckung praktischer Fragen“ (2022: 89).

zu ähnlichen Überlegungen etwa bei Marx, Marcuse und Harvey spinnen, die es im abschließenden Kapitel auszubuchstabieren gilt.

## 8 Schluss

### 8.1 Zusammenfassend

Den Einsatzpunkt dieser Arbeit stellt *Karl Marx* Entfremdungskritik dar. Marx versucht darin anfänglich den Kapitalismus vom Individuum her zu denken. Dabei stellt er jene im Kapitalismus hervorgebrachten Beziehungen der Arbeit in den Vordergrund, in denen sich das Individuum vergesellschaftet sieht: die Beziehung zur Tätigkeit, zum hergestellten Produkt, zum menschlichen Gattungswesen sowie dem sozialen Umfeld. Entfremdung stellt sich in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* als Entäußerungsbewegung dar: in kapitalistische Produktionsverhältnisse integriert, wird die *Arbeiter\_in* in Marx' Verständnis über das Privateigentum an Produktionsmitteln ihres Produkts, sowie des erzeugten Mehrwerts entäußert. Diese Entäußerung stellt sich gleichsam als entäußerte Verfügungsmacht und Möglichkeit zur (Gattungsmäßigen sowie individuellen) Verwirklichung dar. Arbeit fungiert so als reines Mittel des Lebenserhalts und nicht der kooperativ, schöpferischen Reproduktion im Stoffwechsel mit der Natur, wie Marx diese im Gattungswesen angelegt sieht (als „Lebenstätigkeit“, Marx 1844: 90). Insofern Produktion und Reproduktion im Kapitalismus arbeitsteilig und marktvermittelt organisiert sind, verdinglichen/entfremden sich nicht nur die Beziehungen der Menschen untereinander (sie treten einander als abstrakt Warentauschende gegenüber), sondern insgesamt der *gesellschaftliche* Charakter der Verhältnisse (als Verhältnis der Dinge). Diesen Aspekt der Entfremdungskritik entfaltet Marx in seinen späteren Werken (*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* und *Das Kapital*) erneut. Marx führt diese Mystifizierung insbesondere über die Rolle von Ware und Geld aus: als Produkte gesellschaftlicher Verhältnisse (Ausdruck abstrakter menschlicher Arbeit und deren gegenseitigen Bezugs) erscheinen deren gesellschaftliche Eigenschaften als natürlich in den Dingen begründete – als Fetisch (MEW 42: 588, MEW 23: 85). Entfremdung tritt dem Individuum als nicht unmittelbar greifbare Fremdheit der Welt entgegen – es fühlt sich daher „nicht wohl, sondern unglücklich“ (Marx 1844: 87).

*Herbert Marcuse* aktualisiert Marx Entfremdungskritik angesichts veränderter Produktionsverhältnisse und knüpft dabei vor allem an den politisch-ideologischen Charakter der Entfremdung – als Verschleierung von Herrschaftsverhältnissen – an. Während Marx' Kritik den brutalen Charakter eines frühindustriellen Kapitalismus vor Augen hat, entfaltet sich Marcuses Entfremdungskritik vor dem Hintergrund fordistischer Produktionsverhältnisse. Tayloristische Massenproduktion und -konsumtion sowie korporatistische Sozial- und Arbeitspolitik ermöglichen die Teilhabe eines großen Teils der *Arbeiter\_innenklasse* am

relativen Wohlstand der Nachkriegsgesellschaft – und dies erzeugt weitreichende Zustimmung. Marcuse sieht die so integrierte Arbeiter\_innenklasse als Grundlage der Aufrechterhaltung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse unter dem Deckmantel der Freiheit. Dieser Gesellschaft konstatiert er das Fortschreiten von Entfremdung auf einer höheren Stufe (vgl. Marcuse 2014: 31). Über technologische Regierungs rationalität wird das Politische insofern abgeriegelt (vgl. ebd.: 39), als dass bestehende Antagonismen einer Eindimensionalität ideologisch eingeebnet werden, die nur mehr das Bestehende denkbar lässt. Über Konsum, Medien, Kultur und Wissenschaft wird die ehemals im Klassenkampf befindliche Arbeiter\_innenklasse über ihre Bedürfnisse und deren Befriedigung integriert. Über deren „Glückliches Bewusstsein“ (Marcuse 2014: 103) wird die Gesellschaft gegenüber einer möglichen Antagonisierung immunisiert. Entfremdung stellt sich als durchgesetzte Ordnung der Dinge dar, deren Transzendieren tendenziell verunmöglich wird. Dennoch hält Marcuse an der Möglichkeit einer solchen Transzendenz fest: so sehr die Gesellschaft ihre Negation verengt, so sehr hält sie Kräfte bereit die nach einer „Welt qualitativ anderer Beziehungen“ (Marcuse 2014: 246) streben. Und Marcuse wird in dieser Hinsicht recht behalten.

In die vermeintlich gut abgeriegelte Gesellschaft bricht eine Vielzahl revolutionärer Bewegungen ein, in denen sich um 1968 die Entfremdungskritik in ihrem praktischen Höhepunkt entfaltet. In internationaler Solidarität verwiesen, schließen die Studierendenbewegungen sowohl an die marxsche Kritik entfremdender Arbeitsverhältnisse als auch an Marcuses Kritik eines konsumistischen Konformismus an. Mit Forderungen nach befreiten Beziehungs-, selbstbestimmten Arbeits- und autonomen Organisationsformen (vgl. Boltanski/Chiapello 2003: 16ff) treten sie gegen eine entfremdete Welt an, die sich strukturellen Umwälzungen vollziehen wird. Als solche werden die revolutionären Bewegungen zu einem Faktor der globalen Akkumulationskrise der frühen 1970er Jahre. Die Antwort auf diese Krise vollzieht sich – wenn auch zunächst zögerlich und umstritten – in der Formierung postfordistischer Produktions- und neoliberal-politischer Verhältnisse. Privatisierung öffentlicher Wohlfahrt, Transnationalisierung der Produktion und Feminisierung der Arbeit lassen Formen immaterieller Arbeit im Globalen Norden in den Vordergrund treten, die von Rationalitäten der Flexibilisierung, Eigenverantwortung/Aktivierung und kooperativ-kommunikativer Selbstregulierung begleitet werden (vgl. etwa Adamczak 2017: 219, Brown 2015: 33, Bröckling 2007: 266).

Gerade jene veränderten ökonomischen und politischen Verhältnisse sind es, die gegenwärtige Theoretiker\_innen dazu veranlassen einer aktualisierten Entfremdungskritik nachzugehen. Das doppelte Schlaglicht des Entfremdungsbegriffs – als Entäußerungsbewegung und

Verschleierung herrschaftlicher Verhältnisse – erlaubt es dabei eine Kritik kapitalistischer Gesellschaften zu formulieren, auch wenn deren Bedingungen sich seit Marx und Marcuse wesentlich verändert haben.

*David Harvey* begreift Entfremdung als gegenwärtigen Widerspruch des Kapitals (Harvey 2015), der sich wesentlich in dessen universalisierenden Tendenz zuspitzt. Diese Tendenz verortet er einerseits im expansiven Charakter des kapitalistischen Zugriffs, der sich seit der Krise der 1970er intensiviert: unter anderem über alltägliche und gewaltsame Mechanismen der Akkumulation durch Enteignung (Harvey 2005) werden transnational immer weitere Bereiche des Lebens und der globalen Arbeitskraft in die Kapitalbewegung integriert. Entfremdung stellt sich auch hier als Entäußerungsbewegung dar – als Verlust von Möglichkeits- und Verfügungsräumen angesichts deren Unterordnung unter Prinzipien der Kapitalextraktion. Unter globalen, marktvermittelten Wettbewerbsmechanismen verselbständigen sich kapitalistische Logiken und entziehen sich so der unmittelbaren (politischen) Verfügbarkeit – erscheinen verdinglicht als „systemische Zwänge“. Entfremdung kann mit Harvey insofern als doppelte Schließung des Politischen gelesen werden: als (materielle) Entäußerung von Verfügungsräumen, sowie ideologisch-politische Verkappung von Gestaltungsmacht. Dabei macht Harvey deutlich, dass dieser exzessive Zugriff des Kapitals Entfremdung (als fehlenden gesellschaftlichen Zugriff) wieder deutlicher als antagonistisches Verhältnis aufscheinen lässt. Wurden die revolutionären Gräben im Sinne neoliberaler Versprechen vorläufig zugeschüttet und die Arbeiter\_innenklasse re-integriert, bricht diese Zustimmung in den letzten beiden Jahrzehnten immer wieder auf. Zunehmend prekären Lebensverhältnissen als Resultat kapitalistischen Zugriffs treten Kämpfe um eine (Wieder-)Gewinnung von (kollektiven) Verfügungs- und Lebensräumen entgegen: nach leistbarem Wohnraum, lebenswerten Städten, öffentlicher Daseinsvorsorge, höheren Löhnen und sicheren Arbeitsverträgen. Harvey liest diese Bewegungen als Kämpfe gegen Entfremdung, die dem Kapitalismus gefährlich werden könnten (vgl. Harvey 2018a: 429). Versucht David Harvey in der Frage nach Entfremdung in gewisser Weise die großflächigen Bewegungen des Kapitals (Privatisierung, Finanzialisierung und Globalisierung) in den Blick zu bekommen, lässt sich diese Frage auch im Hinblick auf die Arbeits- und Subjektivierungsformen der Gegenwart stellen: damit sind wir mitten im Feld immaterieller Arbeit, neoliberaler Subjekte und neuer Gefühlsstrukturen.

*Arlie Hochschild* widmet sich der Kommodifizierung von Gefühlen als durch emotionale Arbeit hervorgebrachte Waren (Hochschild 2012a). Hat emotionale Arbeit schon immer stattgefunden, wird sie im Rahmen immaterieller Arbeitsverhältnisse explizit als solche eingefordert. Der Zugriff des Kapitals erweitert sich hier also in einer umfassenden Inanspruchnahme der

Arbeiter\_in als Person und deren Affektivität. Diese Indienststellung von Emotionen und affektiven Bindungen unter fremdbestimmte Ziele der Kapitalakkumulation (das Lächeln der Flugbegleiter\_in ist auf den Gewinn der Fluggesellschaft gerichtet) ist es, mit Hochschild gelesen, die Entfremdung auftreten lässt; nur dass sich im Unterschied zur industriellen Produktion, die Marx vor Augen hatte, das Produkt nicht mehr so leicht von der Arbeiter\_in trennen lässt. Gleichzeitig macht Hochschild auch gegenwärtige Formen von Arbeit sichtbar, in denen gewisse Formen der Entfremdung eingefordert werden: die Surrogatsarbeiter\_in im Globalen Süden, soll sich nicht an das von ihr ausgetragene Kind (als Ware), noch dessen zukünftige Familie binden (vgl. Hochschild 2013). In beiden Fällen zeigt Hochschild: Entfremdung stellt sich in Formen immaterieller Arbeit, die die Person an sich in Anspruch nehmen, als Verlagerung gesellschaftlicher Widersprüche ins Innere (vgl. Hochschild 2011: 32) und als (großteils) individualisierte Aushandlung kapitalistischen Zugriffs dar – und das erfordert emotionale Arbeit.

*Eva Illouz* ordnet diese Verlagerung von Widersprüchen ins Individuum in eine größere Umwälzung gesellschaftlicher Gefühlsstrukturen ein. Dabei versucht sie zu zeigen, wie im Rahmen eines emotionalen Kapitalismus (Illouz 2023: 13) zunehmend affektive und ökonomische Logiken verschmelzen und Handlungsnarrative neu ordnen. Subjekte werden dabei über die Arbeit in ihrer Emotionalität angerufen, ihr authentisches Selbst offenzulegen, während sie im Privaten angehalten werden als ökonomisch-rationale Akteur\_innen aufzutreten. Die Verkettung sich ehemals gegenüberstehender Logiken des emotional-privaten und rational-ökonomischen Selbst in einem „rational-methodischen Lebensstil“ (Illouz 2023: 53) bringt jene Individuen hervor, die etwa Wendy Brown (2015) oder Ulrich Bröckling (2007) als Formen neoliberaler Subjektivität des „unternehmerischen Selbst“ ausgewiesen haben. Illouz macht dabei zwei Bewegungen deutlich, die wir als entfremdende lesen können: einerseits verbleiben die emotional flexiblen und selbstregulierenden Individuen in einem Status negativer Unverbundenheit (vgl. Illouz 2018a: 332); andererseits wird deren strukturelles Scheitern (an der appellativen Struktur dieser Unverbundenheit sowie der Selbstverwirklichung) in eine Form „demokratisierten Leidens“ (vgl. Illouz 2023: 68) eingepflegt. Beide Bewegungen lassen sich entfremdungstheoretisch wiederum als Verschließung des Politischen lesen: als Verschleierung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse, deren Widersprüche als individualisiertes Problem erscheinen, sowie als Unterbinden jener Bezugsweisen, die eben jene Verhältnisse potentiell transzendieren/negieren könnten.

*Kathi Weeks* (2017) und *Edgar Cabanas* (2018) bauen auf eine solche Gesellschaftskritik auf und zeigen wie jenes strukturell unglückliche Bewusstsein ideologisch re-integriert wird. Die affektiv-appellativen Narrative der Selbstverwirklichung werden dabei an universalisierende Signifikanten von Glück(lichkeit) und Liebe geknüpft. Karikaturesk setzt sich in gewisser Weise also jener Leitspruch durch, der mittlerweile abgedroschen als Tattoo an Wand oder Körper vieler prangt: „live, love, laugh“. Biopolitisch gelesen setzt sich dabei jener gouvernemente Komplex (aus Wissenschaft, Ökonomie, Politik, usf.) durch, der, auf widersprüchliche und komplexe Weise, „Leben (produktiv) machen“ zum Ziel hat (vgl. Cabanas 2018: 240, Weeks 2017: 48). Von strukturellen Bedingungen befreit, werden die neoliberalen Individuen dabei narrativ zu ihres eigenen Glückes Schmied\_in. Entfremdung stellt sich vor diesem Hintergrund als Verschleierung *gesellschaftlicher* Verhältnisse dar, in denen der Zugang zu „Glück“ nicht nur ungleich verteilt ist, sondern im Dienst spezifischer Interessen steht. Und auch in der materiellen Kehrseite dieser appellativen Glücksformel finden sich verdinglichende Tendenzen: im „unendlichen Markt“ von „Gefühlswaren“ (Illouz 2018b: 23), die sowohl Gefühle, als auch Hilfe zu deren Regulation, käuflich machen.

*Rahel Jaeggi*, der sich der letzte Teil dieser Arbeit widmet, versucht den Entfremdungsbegriff über einen anderen Weg zu aktualisieren. Dabei begreift sie Entfremdung sowohl als gegenwärtiges, als auch modernes Problem, das normative Fragen von Freiheit und Selbstbestimmung aufwirft (Jaeggi 2022: 11f, 25) – Züge, die sich (oft implizit) durch alle bisher dargelegten Überlegungen ziehen. Während die vorangehenden Autor\_innen Entfremdung als gesellschaftskritischen Begriff erörtern, denkt Jaeggi Entfremdung als immanente Qualität von Selbst- und Weltverhältnis. Formal-prozedural gewendet, stellt sich Entfremdung insofern als defizitäres Aneignungsverhältnis dar, als „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (Jaeggi 2022: 20). Dem gegenüber setzt Jaeggi Selbstverwirklichung – als Prozess identifizierend Aneignung, als gelingendes Selbst- und Weltverhältnis. Über diese formal-prozedurale Wendung versucht Jaeggi den Entfremdungsbegriff theoretisch zu aktualisieren, ohne dabei jenen Essentialismen, sowie „Versöhnungs- und Transparenzidealen“ (Jaeggi 2022: 51) zu verfallen, die sie etwa bei Marx kritisiert. Dabei verliert ihr Begriff genau jenen Bezug zur Welt, der es einer Entfremdungskritik erlaubt als zeithistorisch-spezifische Fragestellung aufzutreten – und damit aktuell zu bleiben.

## 8.2 Abschließend

Die Frage nach der Aktualität des Entfremdungsbegriffs lässt sich mit den hier angeführten Theoretiker\_innen als eine *immer wieder zu stellende* denken. Als Begriff versucht

Entfremdung die Vermittlung von subjektiver und struktureller Sphäre in den Blick zu bekommen. Dabei nicht von essenzhaften Subjekten auszugehen würde bedeuten diese als grundlegend relational, angewiesen und ausgesetzt zu verstehen und gleichzeitig auf die ungleiche Verteilung dieser Vulnerabilität zu verweisen (ich denke dies im Sinne Judith Butlers, siehe etwa: Butler/Athanasiou 2014, Butler 2015). In Bezug auf das strukturelle Gegenüber würde es heißen, Kapitalismus als umkämpftes Terrain, als Geflecht differenziell aufeinander angewiesener und sich teilweise widersprechender Beziehungsweisen (Adamczak 2017) zu begreifen. Feministische und dekoloniale Stimmen machen hierbei deutlich, in welch konstitutivem Verhältnis die Errichtung/der Erhalt binär-hierarchischer Geschlechterverhältnisse, privatisierte Reproduktionsarbeit aber auch der (neo)koloniale Zugriff auf den Globalen Süden und damit einhergehende rassifizierte Herrschaftsverhältnisse zur kapitalistischen Produktions- und Lebensweise stehen (siehe etwa Galeano 1997, Federici 2020, Segato 2022). Dabei (re)produziert und verändert sich der Kapitalismus zentral auch über machtdurchzogene Subjektivierungsweisen, die politisch hervorgebracht werden. Als zwischen diesen Sphären vermittelnder Begriff stellt sich die Frage nach Entfremdung insofern immer als spezifisch-historische: die Mechanismen und Gestalt der Entfremdung ändern sich mit der Form der Gesellschaft, in die sie intervenieren.

Entfremdung stellt sich insofern als polit-ökonomischer Begriff schlechthin dar. Die Verstrickung ökonomischer und politischer Verhältnisse in den Blick nehmend wirft er ein doppeltes Schlaglicht: auf die materiellen Entäußerungsbewegungen und dem damit einhergehenden Verlust von Verfügungs- und Möglichkeitsräumen; und auf die Verschleierung von Herrschaftsverhältnissen als natürliche „Ordnung der Dinge“ (Marcuse 2014: 159) und die daraus folgende Verschließung des Politischen.<sup>81</sup> Entfremdung versucht in diesem Sinne der Frage nachzugehen, warum und wie ein System, das so offensichtlich obszöne Verhältnisse erzeugt, aufrecht erhalten bleibt – im besten Fall ohne den Anspruch diese vollständig beantworten zu können.

Die im gegenwärtigen Kapitalismus hervorgebrachten Beziehungsweisen könnten dann etwa einerseits insofern als entfremdende verstanden werden, als dass sie von ökonomischen

---

<sup>81</sup> Paul Sörensen denkt Entfremdung in seiner Instruktiven Arbeit Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis in eine ähnliche Richtung: „„Entfremdung ist also – so die von mir im Ausgang von Marx, Arendt und Castoriadis präzisierte Grundannahme – als die mit Schließungen des Politischen in direktem Zusammenhang stehende Empfindung des Nicht-Über-sich-Verfügen-Könnens bzw., im Sinne des einleitend angeführten und unterwegs immer wieder aufgegriffenen Motivs, als Un-Heimlichkeitsempfinden zu verstehen.“ (Sörensen 2016: 419)

Logiken durchzogen sind, die auf herrschaftlich-verdinglichende Weise das Denken einer „Welt qualitativ anderer Beziehungen“ (Marcuse 2014: 246) kaum möglich machen; andererseits, als dass sich materielle Entäußerungsbewegungen abzeichnen, die einen kapitalistischen Zugriff bis zum Existenzminimum und darüber hinaus gewähren und dadurch die ohnehin auf historischem Rekordniveau befindliche Ungleichverteilung gesellschaftlichen erzeugten Reichtums schüren. Während die Debatte um Entfremdung wesentlich in Bezug auf den Globalen Norden stattfindet, ist an dieser Stelle deutlich zu machen, dass sich der Kapitalismus in globalem Maßstab über wesentlich gewaltvollere Modi reproduziert und aufrecht erhält, denen die Diskussion im Rahmen dieser Arbeit insofern weitaus nicht gerecht wird.

Die Entfremdungskritik weist als normative aber auch über die gegenwärtigen Beziehungsweisen hinaus. Die Frage nach deren Überkommung stellt sich aktualisiert als eine, die weder dem „Transparenz- und Versöhnungsideal“ eines hoffnungsvoll-leeren Revolutionsversprechen verfallen darf, noch sich mit dem bloßen Verweis auf die Kontingenz der Verhältnisse begnügen kann. Weder aus leidvollem Affekt, noch Bewusstsein folgt politische Praxis, sehr zum Leidwesen entfremdungstheoretischer Denker\_innen wie Georg Lukács. Ohne das Prinzip der Praxis aushebeln zu wollen, lassen sich hier doch einige Ansatzpunkte finden, die sich im Hinblick auf ein Anderes der Entfremdung denken lassen – und das im Modus des Politischen.

Mit David Harvey lässt sich hier auf jene Bruchlinien verweisen, an denen die Hegemonie gegenwärtiger Verhältnisse zu brechen beginnt. Während Entfremdung tendenziell als passivierendes Moment begriffen wird (die Verhältnisse scheinen unveränderlich), lohnt es sich hier auf jene Momente zu schauen, in denen Entfremdung als Prozess des Bruchs sichtbar wird. An dieser Stelle lässt sich an einen produktiven Entfremdungsbegriff anknüpfen, wie ihn Herbert Marcuse teilweise in Bezug auf Kunst oder etwa Oliver Marchart (2010) in Bezug auf Solidarität denkt. Das Überkommen von Entfremdung wäre dann nicht im Sinne Rahel Jaeggis als Aneignungsbewegung gedacht, sondern zunächst als dissoziatives Moment gegenüber vorherrschenden Beziehungsweisen. Es ginge also darum herrschaftsförmige Beziehungen der Gegenwart als be-fremdliche zu erkennen, sich ihnen fremd zu machen. Entfremdung in dieser Hinsicht als produktiv-prozesshafte Erfahrung der Entidentifizierung mit gewissen vorherrschenden Beziehungsweisen zu denken – im klassisch marxistischen Denken wäre dies wohl etwa das Lohnarbeitsformat herrschender Produktionsverhältnisse, es ließe sich dies aber genauso gut an hetero-patriarchalen Beziehungsmustern durchspielen – könnte dann als möglicher Ausgangspunkt gelesen werden, eben jene hegemonialen Strukturierungen als kontingent und damit politisierbar zu begreifen. Die Schaffung anderer Verhältnisse würde dann

die Verneinung bestimmter bestehender voraussetzen. Ausgangspunkt solcher Momente wären im Sinne Marcuses sinnliche Erfahrungen, die „die Dimension des Anderen“ (Marcuse 2014: 84) im Gegenwärtigen sichtbar werden lassen; Widersprüche – „das unglückliche Bewußtsein der gespaltenen Welt, der vereitelten Möglichkeiten, der unerfüllten Hoffnungen, der verratenen Versprechen“ (ebd.: 81) aushalten und bewahren. Marchart denkt eine solche Entfremdungsbewegung als Basis der Anerkennung des Anderen, als Basis jener Beziehungen, die systemisch unerwünscht sind (als Ent-fremdung). Das Knüpfen anderer Beziehungen kann hierbei im Modus der Solidarität gedacht werden: „Moderne demokratische Solidarität hieße vor allem anderen: Anerkennung des Anderen auf Grundlage der eigenen Selbstentfremdung.“ (Marchart 2010: 360). Wenn Entfremdung gegenwärtig wesentlich über die Individualisierung und Unkenntlichmachung gesellschaftlicher Widersprüche funktioniert, wäre deren Wendung nach außen, deren Kollektivierung im Sinne eines antagonistischen Auftretens gegen Entfremdung im Modus des Politischen zu denken. Politisch wären diese Formen der Ent- und Verknüpfung insofern sie sich als Kampf um gesellschaftliche Macht, um Verfügungs- und Möglichkeitsräume, um eine Welt qualitativ anderer Beziehungen äußern. Es ginge dabei eben nicht um eine harmonistische und konfliktfreie Verknüpfung mit allem und jedem, sondern um die spezifische Desartikulation hegemonialer Beziehungsweisen und das Erproben anderer. Als politische Wiederaufnahme jener Beziehungen, die im Rahmen des globalen Kapitalismus über einen Waren- und Geldfetisch desartikuliert werden, müssten ebensolche solidarische Beziehungsweisen sich auch über die Grenzen rassifizierter Nationalstaatlichkeit hinwegsetzen. Es wären politische Bezugnahme, wie sie etwa Verónica Gago für eine feministische Internationale denkt: „It is internationalism as such because it is made up of alliances that defy the limits of nation-state geometry; because it challenges an abstract notion of class (in which shared ‘interests’ are assumed a priori) or the people (in which an amalgam of homogeneous national affection is taken as a given).“ (Gago 2020: 182). Die Ausweitung solidarischer Beziehungsweisen müsste also auch jene miteinschließen, die von den Widersprüchen kapitalistischer Akkumulation gegenwärtig mitunter am stärksten betroffen sind: „It is an internationalism that requires alliances in every possible place: with strawberry-picking day laborers, Moroccan women working during harvest times in Andalusia, and the peasant unions and activist collectives of the towns and the cities; between women laid off from textile factories and students fighting against education cuts; between Indigenous women in rebellion and community organizers in each neighborhood of the urban periphery.“ (Gago 2020: 182).

In einem emanzipatorischen Sinne müssten sich solche Bewegungen auch rechten Mobilisierungen gegen Entfremdung entgegenstellen, deren Antworten auf die vermeintliche

Verflüssigung der Moderne sich in der Vorstellung harmonischer Einigkeit homogener Gemeinschaften artikulieren, in der gesellschaftliche Platzzuweisungen über identitär-gewaltsame Zuschreibungen (von Geschlecht, sexueller Orientierung, Klasse und rassistischer Identifizierung) funktionieren; aber auch „romantisierende[n] Phantasie[n] eines vorkapitalistischen Außen“ (Adamczak 2017: 199), in denen ein „Modell häuslicher oder kleinbäuerlicher Subsistenzarbeit“ (ebd.) als Vorlage gesellschaftlicher Produktionsverhältnisse fungiert, sofern diese der Annahme verfallen, dass jene (oftmals reaktionäre) Formen einer vermeintlich naturverbundenen Reinheit als Bollwerk gegen Entfremdung zu verstehen sind. Ein gesellschaftliches Aushandeln nicht-entfremdeter Lebensweisen würde sich gerade um die Frage des Verhältnisses von Notwendigkeit und Freiheit organisieren: während Marx also von einer freien Gesellschaft phantasiert, in der es möglich ist: „[...] heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie [eins] gerade Lust ha[t] [...]“ (MEW 3, 33), würde es in dieser Aushandlung wohl kollektiv darum gehen auch jene Tätigkeiten zu organisieren, die als gesellschaftlich notwendig betrachtet werden, ohne dass diese der völligen Selbstverwirklichung dienen.

Das moderne Versprechen von Freiheit und Selbstbestimmung, dem der Begriff der Entfremdung nachspürt, ließe sich insofern nur als kollektives Beantworten: in Bini Adamczaks Worten als „Anspruch einer erweiterten Partizipation am gesellschaftlichen Reichtum möglicher Existenzweisen.“ (Adamczak 2017: 218). Der normative Charakter der Entfremdungskritik stellt sich hier als radikal demokratieaffiner dar: wenn Entfremdung die Verschleierung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse im Modus einer Schließung des Politischen kritisiert, stellt sich jenen die Vorstellung kooperativ-selbstbestimmter – demokratischer – Verhältnisse entgegen, in denen im radikaldemokratischen Sinne das Politische offen gehalten wird; wenn Entfremdung gleichzeitig die Modi kapitalistischer Entäußerung kritisiert, stellt sich jenen die Vorstellung einer (sozialen und materiellen) Infrastruktur, von „supporting networks of relations“ (Butler 2015: 129) entgegen, die der wesentlichen und konkreten vulnerablen Angewiesenheit des Menschen möglichst entspricht. In diesem Sinne lässt sich hier mit David Harvey auf jene politischen Kämpfe verweisen, die in verschiedenster und doch unter dem Banner der Entfremdung aufeinander verwiesener Form für eine Welt qualitativ anderer Beziehungen eintreten.

## 9 Literatur

Adamczak, Bini (2017): Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende. Berlin: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (1966/1990): Negative Dialektik. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Althusser, Louis (2011): Für Marx. Berlin: Suhrkamp.

Behrend, Hanna (1999): Marxismus und Feminismus – inkompatibel oder verwandt? In: UTOPIE kreativ, H. 109/110, November/Dezember 1999: 162–173.

Blauner, Robert (1964): Alienation and Freedom: The Factory Worker and his Industry. Chicago: University of Chicago Press.

Boltanski, Luc / Chiapello, Ève (2003): Der neue Geist des Kapitalismus. Konstanz: UVK.

Brown, Wendy (2015): Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört. Berlin: Suhrkamp.

Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Camus, Albert (2010) Der Fremde: Roman. Sonderausgabe. Hamburg: Rowohlt.

Butler, Judith/Athanasiou Athena (2014): Die Macht der Enteigneten. Das Performative im Politischen. Zürich-Berlin: diaphanes.

Butler, Judith (2015): Notes Towards a Performative Theory of Assembly. Cambridge: Harvard University Press.

Butler, Judith (2021): Marx ökologisch: Pariser Marxlektüren. Deutsche Erstausgabe. Wien: Passagen.

Cabanas, Edgar (2018): „Psychobürger“. Oder: Wie man glückliche Individuen in neoliberalen Gesellschaften macht. In: Illouz, Eva (Hg.): Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus. Berlin: Suhrkamp, 237–267.

Dowling, Emma (2021): The care crisis: what caused it and how can we end it? London/New York: Verso.

Ehrenberg, Alain (2008): Das erschöpfte Selbst: Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Engels, Friedrich (1884): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates: Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen. In: MEW 21.

Federici, Silvia (2020): Caliban und die Hexe: Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. 8. Auflage. Wien, Berlin: Mandelbaum.

Forst, Rainer (2017): Noumenal Alienation: Rousseau, Kant and Marx on the Dialectics of Self-Determination. In: Kantian Review, 22(4), 523–551.

Foucault, Michel (2006): Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France (1975-76). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel (2020): Die Geburt der Biopolitik: Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France (1978-79). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fraser, Nancy/Jaeggi, Rahel (2020): Kapitalismus: ein Gespräch über kritische Theorie. Berlin: Suhrkamp.

Fromm, Erich (1955/1987): Wege aus einer kranken Gesellschaft: eine sozialpsychologische Untersuchung. Ungekürzte Ausgabe nach der 10., überarbeiteten Auflage. Frankfurt: Ullstein.

Gago, Verónica (2020): Feminist International: How to change everything. London / New York: Verso.

Galeano, Eduardo (1997): Las Venas Abiertas de America Latina: Five Centuries of the Pillage of a Continent. 25th ed. New York: Monthly Review Press.

Gimenez, Martha E. (2006): Loving Alienation: The Contradictions of Domestic Work. In: Langman, Lauren/Kalekin-Fishman, Devorah (Hg.) (2006): *The Evolution of Alienation: Trauma, Promise, and the Millennium*. Rowman & Littlefield Publishers: 269–282.

Görg, Christoph (1999): Gesellschaftliche Naturverhältnisse. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Gramsci, Antonio (2012): Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe Bd. 1-10, Hamburg: Argument. (zitiert als GH)

Großheim, Michael (2002): Politischer Existentialismus : Subjektivität zwischen Entfremdung und Engagement. Tübingen: Mohr Siebeck.

Gubitzer, Luise/Mader, Katharina (2011): Care-Ökonomie. Ihre theoretische Verortung und Weiterentwicklung. Kurswechsel, (4), 7-21.

Haraway, Donna (2014): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Jagger, Alison (Hg.): Just Methods. An Interdisciplinary Feminist Reader. New York: Routledge, 346–351.

Hardt, Michael and Negri, Antonio (2003): Empire: Die neue Weltordnung. Durchges. Studienausgabe. Frankfurt am Main: Campus.

Hardt, Michael/Negri, Toni (2018a): The Powers of the Exploited and the Social Ontology of Praxis. In: tripleC 16(2). 415–423.

Hardt, Michael/Negri, Toni (2018b): The Multiplicities within Capitalist Rule and the Articulation of Struggles. In: tripleC 16(2): 440–448.

Harvey, David (2005): The new imperialism. Oxford, New York : Oxford University Press.

Harvey, David (1982/2006): The limits to capital. New and fully updated Edition. London: Verso.

- Harvey, David (2007): *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, David (2013): *Rebel cities : from the right to the city to the urban revolution*. London: Verso.
- Harvey, David (2015): *Siebzehn Widersprüche und das Ende des Kapitalismus*. Berlin: Ullstein.
- Harvey, David (2017): *Marx, capital and the madness of economic reason*. London: Profile Books.
- Harvey, David (2018a): *Universal Alienation*. In: *tripleC* 16(2): 424–439.
- Harvey, David (2018b): *Universal Alienation and the Real Subsumption of Daily Life under Capital: A Response to Hardt and Negri*. In: *tripleC* 16(2): 449–453.
- Heinz, Walter R. (1991): *Changes in the Methodology of Alienation Research*. In: *International Journal of Sociology and Social Policy* 11(6/7/8): 213–221.
- Heller, Ágnes (1976): *Theorie der Bedürfnisse bei Marx*. Hamburg: VSA.
- Henning, Christoph (2015): *Theorien der Entfremdung. Zur Einführung*. 2. Auflage. Hamburg: Junius.
- Hirsch, Joachim (2001): *Die Zukunft des Staates: Denationalisierung, Internationalisierung, Renationalisierung*. Hamburg: VSA.
- Hirsch, Joachim (2002): *Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen*. Hamburg: VSA.
- Hirsch, Joachim (2005): *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatsystems*. Hamburg: VSA.
- Hobsbawm, Eric J. (2012): *Das Zeitalter der Extreme: Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*. 11. Auflage, München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Hochschild, Arlie Russell (2000): *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*. In: Giddens, Tony/Hutton, Will (Ed.): *On the Edge: Globalization and the New Millennium*. London: Sage, 130–146.
- Hochschild, Arlie (2011): *Emotional Life on the Market Front*. In: *Annual Review of Sociology*, 37, 21–33.
- Hochschild, Arlie Russell (2012): *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Updated with a New Preface. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Hochschild, Arlie (2013): *So How's the Family? And Other Essays*. Berkeley: University of California Press.
- Honneth, Axel (2015): *Verdinglichung: Eine anerkennungstheoretische Studie*. Berlin: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (2022): *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Sonderausgabe. Frankfurt am Main: S. Fischer

Illouz, Eva (2018a): Warum Liebe endet. Eine Soziologie negativer Beziehungen. Berlin: Suhrkamp.

Illouz, Eva (2018b): Einleitung - Gefühle als Waren. In: Illouz, Eva (Hg.) (2018): Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus. Berlin: Suhrkamp Verlag, 13-50.

Illouz, Eva (2023): Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Israel, Joachim (1972): Der Begriff der Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Jaeggi, Rahel (2014): Kritik von Lebensformen. Berlin: Suhrkamp.

Jaeggi, Rahel (2018): Reply to My Critics. In: Allen, Amy/Mendieta, Eduardo (Hg.) (2018): From Alienation to Forms of Life: The Critical Theory of Rahel Jaeggi. University Park, USA: Penn State University Press.

Jaeggi, Rahel (2022): Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems. 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp.

Kohn, Melvin L. (1976): Occupational Structure and Alienation. In: The American Journal of Sociology 82(1): 111–130.

Lefebvre, Henri (2014): Critique of everyday life. One-volume edition. London/New York: Verso.

Leopold, David (2022): Alienation. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition). Hg. v. Edward N. Zalta und Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/> (Zugriff: 14.3.24)

Lewis, Sophie (2019): Full surrogacy now : feminism against family. London/New York: Verso.

Ludwig, Gundula (2016): Das „liberale Trennungsdispositiv“ als staatstragendes Konstrukt. Eine queer-feministische hegemonietheoretische Perspektive auf Öffentlichkeit und Privatheit. In: Politische Vierteljahresschrift, 57. Jg., 2/2016, 193–216.

Lukács, Georg (1981/1923): Geschichte und Klassenbewußtsein: Studien über marxistische Dialektik. Sonderausgabe, 7. Auflage. Darmstadt: Luchterhand.

Marchart, Oliver (2010): Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Marchart, Oliver (2019): Der feindliche Zwilling. Herbert Marcuses Theorie der Politik aus postfundamentalistischer Perspektive. In: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.) (2019): Kritische Theorie der Politik. Berlin: Suhrkamp. 143–176.

Marcuse, Herbert (1932): Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus. In: Die Gesellschaft. 9. Jahrgang, Nummer 8, 1932, 136–174.

Marcuse, Herbert (1978): Gespräche mit Herbert Marcuse. Erstausgabe, 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Marcuse, Herbert/Jansen, Peter-Erwin (2004): Nachgelassene Schriften. 4. Die Studentenbewegung und ihre Folgen / Einleitung von Wolfgang Kraushaar. Aus dem Amerikanischen von Thomas Laugstien. 1. Auflage. Lüneburg: zu Klampen.

Marcuse, Herbert (2008/1969): Versuch über die Befreiung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Marcuse, Herbert (2014/1964): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Springer: zu Klampen.

Marx, Karl (1843): Zur Judenfrage. In: MEW, Band 1

Marx, Karl (1845): Thesen über Feuerbach. In: MEW, Band 3.

Marx, Karl/Engels, Friedrich (1845-1846): Die deutsche Ideologie. In: MEW, Band 3.

Marx, Karl (1857-1858): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW, Band 42.

Marx, Karl (1875): Kritik des Gothaer Programms. In: MEW, Band 19

Marx, Karl (1975/1867): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Buch 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: MEW, Band 23.

Marx, Karl (2022/1844): Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. Kommentar von Michael Quante. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Oberprantacher, Andreas (2011). Entfremdung. Unheimliche Arbeit am Begriff. In: Hans Rainer Sepp, Andreas Hetzel & Burkhard Liebsch (Hg.): Profile Negativistischer Sozialphilosophie: Ein Kompendium. Akademie, 77–93.

Ollman, Bertell (1977): Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society. 2nd edition. New York: Cambridge University Press.

Poulantzas, Nicos (2002/1977): Staatstheorie. Politischer Überbau – Ideologie – Autoritärer Etatismus. Hamburg: VSA.

Rosa, Hartmut (2019): Resonanz: eine Soziologie der Weltbeziehung. Berlin: Suhrkamp.

Saitō, Kohei (2016): Natur gegen Kapital: Marx' Ökologie in seiner unvollendeten Kritik des Kapitalismus. Frankfurt am Main New York: Campus.

Sartre, Jean-Paul (1943/2022): Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Philosophische Schriften. 23. Auflage Hamburg: Rowohlt.

Sauer, Birgit (1999): Die Neustrukturierung der Geschlechterverhältnisse im entgrenzten Markt. In: Internationale Politik und Gesellschaft 2/99, 117-129.

Scott, John Hammond (2009): Political Theory: An Encyclopedia of Contemporary and Classic Terms. Westport: Greenwood.

Seeman, Melvin (1967): On the Personal Consequences of Alienation in Work. In: American Sociological Review 32(2), 273–285.

Seeman, Melvin (1991): Sentiments and Structures: Strategies for Research in Alienation. In: Oldenquist, A./Rosner M. (Hg.): Alienation, Community, and Work. New York: Greenwood. 17–34.

Segato, Rita (2022): A Critique of Coloniality: Eight Essays. First edition. New York: Routledge.

Sörensen, Paul (2016): Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis. Baden-Baden: Nomos.

Tenhouten, Warren D. (2017): Alienation and Affect. New York/London: Routledge

Van Dyk, Silke (2022): (Ent-)Privatisierung und Kollektiveigentum. Von der Engführung der Verteilungsfrage zu einer neuen Politik des Öffentlichen. In: Kurswechsel, 3/2022, 9–22.

Weeks, Kathi (2007): Life Within and Against Work: Affective Labor, Feminist Critique, and Post-Fordist Politics. In: *ephemera*, 7(1): 233–249.

Weeks, Kathi (2017): Down with Love: Feminist Critique and the New Ideologies of Work. In: Women's Studies Quarterly, 45 (3/4), 37–58.

## 10 Abstract

Spätestens mit Karl Marx wurde der Entfremdungsbegriff zu einem der zentralen Bezugspunkte, an denen sich eine breite Kapitalismuskritik entspann. Der Begriff erfuhr in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert wesentliche theoretische Weiterentwicklungen und fand als Entfremdungskritik ihren praktischen Höhepunkt in der Studierendenbewegung der 1968er. Den Veränderungen der ökonomischen und politischen Verhältnisse in Richtung eines neoliberalen Postfordismus folgte ein Abflachen der Entfremdungskritik. Dementsprechend verschwand das Konzept der Entfremdung weitreichend aus dem Begriffsrepertoire kritischer Theoriebildung. Angesichts sich zusätzlicher sozial-pathologischer Erscheinungen, multipler Krisen und erstarkender kapitalismuskritischer sozialer Bewegungen erweckte die Entfremdungskritik in jüngerer Zeit auch wieder vermehrtes akademisches Interesse. Angesichts dieser vermehrten Aufmerksamkeit geht die vorliegende Arbeit der Frage der Aktualität der Entfremdungskritik in zweifacher Hinsicht nach. Zum einen versucht sie zu verstehen, wie und in welcher Form Entfremdungsmomente in ihrem historischen Wandel innerhalb kapitalistischer Ordnungen bis zur Gegenwart verstanden werden können. Zum anderen untersucht sie, wie der Begriff theoretisch gefasst werden kann, um diese historischen Bewegungen des Kapitalismus nachzuvollziehen. Dies unternimmt die vorliegende Arbeit im hermeneutischen Nachgang entfremdungstheoretischer Auseinandersetzungen von Karl Marx, über Herbert Marcuse, David Harvey, Arlie Hochschild, Eva Illouz und Rahel Jaeggi. Damit kommt die Arbeit zu dem Schluss, dass einerseits die Frage nach der Aktualität der Entfremdungskritik immer wieder zu stellen ist und sich der Entfremdungsbegriff vor dem Hintergrund derjenigen Gesellschaft, in die er versucht zu intervenieren, ändert. Andererseits verweist Entfremdung als normativer Begriff auf (soziale) Bewegungen und Beziehungsweisen, die denjenigen kapitalistischen Verhältnissen entgegenstehen, die er kritisiert.

## 11 Abstract (english)

At the latest with Karl Marx, the concept of alienation became one of the central points of reference for a broad critique of capitalism. While the concept underwent significant theoretical rearticulations in the first half of the 20th century, the critique of alienation reached its practical culmination in the student movements of 1968. The changes in economic and political conditions towards neoliberal post-Fordism, among other things, led to a decline in the critique of alienation. Accordingly, the concept of alienation largely disappeared from the conceptual repertoire of critical theorizing. In response to intensifying socio-pathological phenomena, multiple crises and the growing strength of social movements criticizing capitalism, the critique of alienation has recently attracted increased academic interest. In the light of this increased attention, the present work attempts to address the question of the topicality of the critique of alienation in two ways: firstly, it tries to understand how and in what form moments of alienation can be understood in their historical change within capitalist orders up to the present; and secondly, it examines how the term can be conceptualised theoretically in order to understand these historical movements of capitalism. This work undertakes that in a hermeneutic analysis of the debates on alienation from Karl Marx, to Herbert Marcuse, David Harvey, Arlie Hochschild, Eva Illouz and Rahel Jaeggi. Thus the work concludes that, on the one hand, the question of the relevance of the concept of alienation must be asked repeatedly and always against the background of the capitalist society into which this analysis attempts to intervene. On the other hand, the analysis reveals that alienation as a normative concept refers to (social) movements and ways of relating that oppose and resist capitalist relations.