

doc. dr Filip Kovačević

# *Markuze u Podgorici*

ciklus predavanja







*Centar za građansko obrazovanje*  
*Centre for civic education*

*Markuze u Podgorici*  
*ciklus predavanja*

doc. dr Filip Kovačević

Izdavač  
Centar za građansko obrazovanje

Za izdavača  
Daliborka Uljarević

Biblioteka  
Aktivno građanstvo

Urednik  
dr Vladimir Pavićević

Dizajn i produkcija  
Ilija Perić, *identity & promotion*

Lektura i korektura  
Centar za građansko obrazovanje

Štampa  
Studio MOUSE - Podgorica

Tiraž  
300 primjeraka

ISBN 978-86-85591-17-4  
COBISS.CG-ID 19808272

doc. dr Filip Kovačević

***Markuze u Podgorici***  
*ciklus predavanja*

Podgorica, 2012.



## Sadržaj:

Predgovor .....	7
Napomena autora.....	9
Uvod.....	11
Hronologija Markuzeovog života.....	15
Markuze i Hajdeger.....	17
Markuze i frankfurtski Institut za društvena istraživanja .....	19
O kritici hedonizma .....	21
Eros i Civilizacija: uvod.....	25
Eros i Civilizacija: detaljna analiza .....	29
Pod vladavinom principa realnosti.....	33
Filozofski intermezzo .....	39
Izvan principa realnosti .....	41
Estetska civilizacija .....	45
„Racionalni“ Eros .....	47
Epilog.....	51
Esej o oslobođenju.....	53
Esej o oslobođenju: detaljna analiza.....	55
Bibliografija.....	63





## **Predgovor**

U svom djelu *Čovjek i društvo*, koje je prvi put objavljeno 1963. godine, Džon Plamenac je, opisujući marksističku društvenu teoriju, zapisao: „Marksizam je jedna od najbogatijih i najsugestivnijih društvenih teorija i vrijedna je pažljivog ispitivanja. Ona je uzbudljiva na dva načina: ona duboko pokreće radikala, koji je nezadovoljan postojećim svijetom i koji traga za filozofijom koja će ga voditi u njegovom nastojanju da ga promijeni, i podstiče radoznalost i maštu istraživača čiji predmet nije da promijeni društvo, ili da spriječi njegovu promjenu, nego da uveća naše znanje o njemu“.

Ova Plamenčeva zapažanja o vrijednosti i uticajima marksističke društvene teorije u punoj mjeri važe za Filipa Kovačevića, čiji su tekstovi, pripremani za ciklus predavanja posvećen teoriji Herberta Markuzea, objavljeni u ovoj publikaciji Centra za građansko obrazovanje (CGO). Idejna linija koja vezuje dvojicu autora, Filipa Kovačevića i Herberta Markuzea, je tradicija neomarksizma. Ona je zaronjena u idejne svijetove Zigmunda Frojda, sisteme Kanta i Hegela, Rajha i drugih. Ali je cilj jasan, odnosi se na razmatranje mogućnosti promjene i prevazilaženja statusa quo u društvima savremenog kapitalizma.

Namjera Filipa Kovačevića je da ovim štivom čitaoca uvede u idejni svijet Herberta Markuzea. Taj svijet oblikovan je uticajima Hajdegera u frajburškom periodu Markuzeovog života, potom idejama saradnika Instituta za društvena istraživanja, među kojima su najpoznatiji Horkhajmer, Adorno, Benjamin i From. U uvodnim stranicama ovog zbornika dat je izvod iz bio-bibliografije Herberta Markuzea, u okviru kojeg saznajemo i o njegovim savremenicima, uticajima kojima su prožeta njegova djela i osnovne ideje.

Centralno Kovačevićevo interesovanje usmjereno je, pak, na analizu ideja dva Markuzeova djela: *Eros i Civilizacija* i *Esej o oslobađanju*. Analiza je temeljna i autentična, zasniva se na čitanju i kritičkom sagledavanju izvornog teksta, što autorovu analizu čini posebno vrijednom. Dovoljno je pročitati pobrojane izvore na kraju izdanja i zaključiti da sadržina ove zbirke ne počiva na interpretacijama i pukoj reprodukciji tuđih tumačenja. Štaviše, autor se, u cjelinama u kojima se poziva na prevod ili tumačenja Markuzeovih ideja kod drugih autora, prema tim tumačenjima postavlja strogo kritički.

Filipu Kovačeviću se jedino može zamjeriti što kritički pristup koji primjenjuje prema autorima koji su netačno ili nedovoljno precizno tumačili Markuzeove ideje, ne primjenjuje u postupku analize i tumačenja Markuzea samog ili mu to za ovu priliku nije ni bila namjera. Izuzetak možemo pronaći samo na jednom mjestu u analizi Erosa i Civilizacije, pa čak i tada samo u vrsti nagovještaja nesaglasja sa Markuzeovim tumačenjem Rajha. To, međutim, ne znači da ovo izdanje nije i poziv na polemiku sa Markuzeom i sa Kovačevićem.

Dr Vladimir Pavićević

### **Napomena autora**

Ovaj ciklus predstavlja 12 predavanja o *Erosu i civilizaciji* i *Eseju o oslobođenju* filozofa i aktiviste Herberta Markuzea koja sam održao u periodu od februara do juna 2011. godine u prostorijama Centra za građansko obrazovanje (CGO) u Podgorici.

Ciklus se bavio važnim tematskim oblastima ovih Markuzeovih djela, uključujući njihovu detaljnu tekstualnu analizu dopunjenu mojim tumačenjima.

Posebno se zahvaljujem Milici Milonjić za pripremu tehničkih uslova za održavanje ciklusa, kao i polaznicima predavanja za njihove inspirativne komentare i diskusije.

Podgorica, februar 2012  
doc. dr Filip Kovačević



## **Uvod**

Kada sam počeo da razmišljam o ovom ciklusu predavanja o Herbertu Markuzeu u ljeto 2011, nisam mogao ni da pretpostavim koliko će njegove ideje biti relevantne upravo u sadašnjem svjetskom političkom momentu. Naime, teško je tada bilo i pomišljati da će pobune protiv dugogodišnjih nedemokratskih režima u arapskom svijetu, za sada samo u Tunisu i Egiptu, ali vjerovatno i u drugim arapskim zemljama, postići takav dramatičan uspjeh. Da bi se duh pobune proširio, pa i na ovaj naš region, a već ima naznaka za to u Albaniji i Srbiji, potrebno ga je teorijski osnažiti i pokazati istorijski kontinuitet promišljanja o pobuni protiv postojećeg, kao i izgradnji drugačijeg, boljeg svijeta. Stoga Markuze, kao eminentni teoretičar pobune protiv političkog i društvenog statusa quo, predstavlja glas koji je važno razumjeti, i to posebno zbog toga da pobune, kojih je uvijek bilo, ne bi skrenule na pogrešan, nedemokratski put, što i jeste bio najčešći njihov rezultat.

Markuzeove ideje su dostigle svoj zenit popularnosti upravo u periodu političko-društvene krize na Zapadu 60tih godina prošlog vijeka. Kao što navodi njegov bivši student, sada poznati profesor i autor Endrju Finberg (Andrew Feenberg), tih godina Markuze je bio pravi "đede revolucije". Naime, Markuze je rođen 1898. i krajem 60tih je imao sedamdeset godina. On je za svoje studente, bilo američke ili evropske, (pa čak i jugoslovenske, jer bi ljeti dolazio da drži predavanja u okviru Korčulanske ljetne škole), dakle za ove dvadesetogodišnjake rođene poslije Drugog svjetskog rata, predstavljao sponu sa autentičnim duhom Oktobarske revolucije, kao i sa duhom pobuna koje su se odvijale širom Njemačke neposredno poslije Prvog svjetskog rata u kojima je i sam učestvovao. Iako je bio rođen u vrlo bogatoj jevrejskoj porodici, Markuze je tako već u mladosti pokazao želju da pruži svoj doprinos borbi za korjenite promjene u društvu koje bi vodile ostvarivanju uslova za dostojanstven život svih građana i građanki.

Iz psihoanalitičke perspektive, koja, kao što znate, predstavlja predmet mog istraživačkog zanimanja, bilo bi interesantno pokušati objasniti što je u njegovom ranom djetinjstvu motivisalo taj pobunjenički zanos. Međutim, knjige koje se bave Markuzeovim idejama, među kojima bih izdvojio knjige već pomenutog Endrjua Finberga, kao i Dagleasa Kelnera (Douglas Kellner), profesora na UCLA-u, šturo izvještavaju o njegovom životu i mnogo više se

bave njegovim idejama. Njegov sin iz prvog braka (inače, Markuze se ženio tri puta, dva puta je ostajao udovac) Piter Markuze (Peter Marcuse) ističe da je njegov otac brižno čuvao svoju privatnost, a da mnoga lična pisma nije sačuvao, tako da će izvor njegove pobunjeničke motivacije vjerovatno zauvijek ostati tajna. Međutim, ono što imamo pred nama su postupci u odraslom dobu (pa čak i u “trećem” dobu kada je stekao svjetsku slavu) i naravno ideje.

U tom pogledu, uz knjige koje je objavio za života, a na ovim predavanjima ćemo detaljno analizirati knjigu *Eros i Civilizacija*, kao i knjigu *Esej o oslobođenju*, treba uključiti i šest tomova njegovih do sada neobjavljenih naučnih radova, govora, intervju a i pisama koje od 1998. godine u razmaku od 3 godine objavljuje poznata međunarodna izdavačka kuća Rutledž (Routledge). Do sada su objavljeni tomovi: broj 1 o tehnologiji, ratu i fašizmu, broj 2 o kritičkoj teoriji društva, broj 3 o temeljima nove zapadne ljevice, broj 4 o umjetnosti i oslobođavanju, a očekuju se tom broj 5 o filozofiji, psihoanalizi i emancipaciji, kao i tom broj 6 o marksizmu, revoluciji i utopiji. Izgleda da je najinteresantnije ostavljeno za kraj, ali ništa zato, i ovo što je objavljeno do sada je vrlo zanimljivo i zaokupiće svu našu pažnju na ovim predavanjima.

Prije nego počnem da govorim o hronologiji Markuzeovog naučnog rada, pomenuo bih jedan detalj koji vezuje mene lično za Markuzea. Naime, kada sam naučio kako da napravim veb stranicu na internetu u septembru 1997, odmah sam to znanje uposlio da napravim veb stranicu o idejama Herberta Markuzea. Tu sam predstavio meni važne citate iz većine njegovih knjiga. Pošto je to bila prva veb stranica o Markuzeu na cijelom internetu bila je na prvom mjestu svih svjetskih internet pretraživača, tako da sam imao na stotine posjeta mjesečno iz svih dijelova svijeta. Najinteresantnije je bilo kada mi se preko emaila obratio Markuzeov unuk Harold i pohvalio moju stranicu. On je kasnije napravio jednu izuzetno detaljnu veb stranicu o svom djedu koja postoji i danas. Na toj stranici u kratkom zapisu pominje i moju web stranicu (koja je izbrisana sa servera Univerziteta države Mizuri kada sam doktorirao i odselio se nazad u San Francisko) i daje link na kome se mogu naći citati iz Markuzeovih djela koje sam bio izdvojio kao značajne.

Krajem oktobra 2011. učestvovao sam na međunarodnoj konferenciji o idejama Herberta Markuzea na Univerzitetu države Pensilvanije u Filadelfiji koju je organizovalo Međunarodno društvo Herberta Markuzea (The Herbert

Marcuse International Society), čiji sam redovni član. Na toj konferenciji sam predstavio svoj naučni rad “Markuze u Jugoslaviji” koji se bavi recepcijom ideja Herberta Markuzea na našem području i čije sam neke djelove integrisao u ovu knjigu. Takođe sam upoznao najpoznatije svjetske poznavaoce Markuzeovog djela (od kojih sam neke pomenuo i na predavanjima) – Dagle Kelnera, Endrjua Finberga, Anđelu Dejvis (Angela Davis), Arnolda Fara (Arnold Farr), Piter-Ervin Jensena (Peter-Erwin Jensen), Endrjua Lamasa (Andrew Lamas), kao i cijelu Markuzeovu porodicu, uključujući i njegovog sina Petera, krepkog osamdeset-troodišnjaka.





## Hronologija Markuzeovog života

Najbolji hroničar Markuzeovog života na engleskom jeziku je njegov bivši student Daglas Kelner. On je napisao uvode za sve tomove neobjavljenih Markuzeovih tekstova koji su ovih nekoliko godina u štampi. Stoga ću se za najvažnije detalje Markuzeovog života pozivati na Kelnerove kratke biografske crte.

Poslije Prvog svjetskog rata u kome se nije borio, mada je krajem rata bio regrutovan, Markuze se upisao na univerzitet prvo u Berlinu, a zatim u Frajburgu. U Frajburgu je studirao njemačku književnost i filozofiju. Prvo njegovo značajno djelo je njegov diplomski rad (tadašnji naziv je bio disertacija) koji nosi naslov *Njemački umjetnički roman*. Ova knjiga nije do sada u cjelosti objavljena na engleskom jeziku, a ja ću o njoj dati kratak komentar oslonjen na jedan njen dio koji je objavljen u već navedenom tomu broj 4, kao i na zabilješke Daglase Kelnera. Ono što se odmah može reći je da je tematika veze između umjetnosti i društveno-političkih prilika bila konstanta u cijelokupnom Markuzeovom filozofskom opusu. Dakle, njegova prva knjiga je bila o umjetnosti, isto kao i njegova posljednja knjiga napisana u razmaku od skoro šezdeset godina. Na koji način estetička teorija i praksa može da utiče na promjenu shvatanja ljudi prema društvu u kome žive je jedno od glavnih pitanja koje je Markuze postavljao u svakom svom djelu. On nikada nije izgubio uvjerenje da umjetnost može biti putokaz ka boljem i tolerantnijem svijetu. Markuze je vidio umjetnost kao važnu komponentu u motivisanju i razvoju kritičke svijesti prema društvenim anomalijama i patologijama.

Kelner objašnjava da Markuzeova prva knjiga ima hegelijansku dijalektičku strukturu, što znači da Markuze smatra da razvoj njemačke književnosti nije slučajan nego da posjeduje određenu racionalnu strukturu koja slijedi isto tako racionalnu i predvidljivu dinamiku razvoja društveno-ekonomskih prilika. To znači da kasniji pisci odgovaraju na protivrječnosti i neizvjesnosti onih koji su pisali prije njih, dakle, postoji dijalektička povezanost između pisaca ranije i kasnije generacije. Tako na primjer na pitanju koja nisu mogli da razriješe Gete (Goethe) i Keler (Keller) odgovara Tomas Man (Thomas Mann) koji je generacijski došao poslije njih. Markuze se ovdje pokazuje kao pobornik ideje neminovnog historijskog progresa, ideje koju nikada neće potpuno odbaciti, iako će se donekle osloboditi hegelijanskog elana svoje mladosti. Ono što

je interesantno je da se mnoge ideje koje će obilježiti kasniji Markuzeov rad pojavljuju u ovoj prvoj knjizi. Posebno je u tom smislu važna veza koju Markuze ističe između slobodnog ispoljavanja emocija (Erosa) i potencijala za društvenu emancipaciju u određenom historijskom periodu. Ta veza tj. odnos će predstavljati okosnicu njegovog djela *Eros i Civilizacija* kojim ćemo se detaljno pozabaviti.

Poslije završetka studija u Frajburgu, Markuze nekoliko sljedećih godina napušta akademsku zajednicu i sa prijateljima drži jednu antikvarnicu u Berlinu. Tih godina u svoje slobodno vrijeme sastavlja bibliografiju svih knjiga o Fridrihu Šileru (Schiller) uticaj čijih ideja se jasno vidi u kasnijim Markuzeovim promišljanjima o jednoj “drugačijoj”, ne-kapitalističkoj civilizaciji. Kada se 1927. pojavila Hajdegerova knjiga *Biće i Vrijeme*, koja je zbog svoje izražene originalnosti i uvjerenja da svojim pristupom ruši temelje dvije i po hiljade godina stare filozofske tradicije, izazvala senzaciju u intelektualnim krugovima Evrope, Markuze odlučuje da se vrati u Frajburg i postane Hajdegerov asistent. U Frajburgu ostaje više od pet godina sve do dolaska nacista na vlast u Njemačkoj kada zbog životne ugroženosti zajedno sa ženom i malim sinom odlazi prvo u Švajcarsku, a zatim u Pariz. Iz Pariza se 1938. seli sa porodicom za SAD.

## **Markuze i Hajdeger**

Komplikovan je odnos između Markuzea i Hajdegera. To naravno ne treba posebno da čudi, imajući u vidu da je Hajdeger 1933. kao rektor univerziteta u Frajburgu iz koga su bili odstranjeni svi Jevreji, uključujući i njegovog mentora Edmunda Huserla (Husserl) i asistentkinju Hanu Arendt (Arendt), dao entuzijastičnu podršku nacističkom režimu. Hajdeger nije učinio ama baš ništa da poštedi od svoje prijatelje i kolege od progona. U tom kontekstu interesantno je obratiti pažnju na pisma koja su razmijenili Markuze i Hajdeger odmah po završetku Drugog svjetskog rata. Ta pisma su objavljena u tomu broj 1 nedavno objavljenih Markuzeovih rukopisa.

Postoje tri pisma: dva pisma Markuzea Hajdegeru, kao i Hajdegerov odgovor na prvo pismo. Markuze piše Hajdegeru prvi put 28. avgusta 1947, podsjećajući Hajdegera na njihov prvi poslijeratni susret u proljeće te godine. U pismu Markuze spočitava Hajdegeru što je 1933. bio vatreni pristalica nacizma, a čak ni 1945. godine se nije javno ogradio i osudio nacističku ideologiju i njene zločine. Markuze kaže da je to javno izvinjenje očekivao od Hajdegera, kao od filozofa kome se divio i od koga je mnogo naučio. Markuze kaže da je ovo izvinjenje potrebno i da bi se odbranila reputacija Hajdegerove filozofije na Zapadu. On šalje paket pomoći Hajdegeru, iako ga mnoge njegove kolege odvrćaju od toga.

Hajdeger odgovara Markuzeu 20. januara 1948, dakle poslije skoro šest mjeseci. Svoju podršku nacistima 1933. godine objašnjava time da je od nacista očekivao “duhovnu obnovu života u cijelini, pomirenje društvenih antagonizama i spas zapadnog čovjeka od komunizma”. Kada je shvatio naredne godine da je nacizam krenuo drugim smjerom, podnio je ostavku na mjesto rektora. Indikativno je da Hajdeger ne navodi konkretno što se desilo da bi ga navelo da promijeni mišljenje. Takođe, on tvrdi da je u predavanjima od 1934 do 1944. njegovao jasnu anti-nacističku crtu, ali da je zbog rizika po sopstveni život i živote članova svoje porodice nije mogao javno propagirati. 1945. nije se javno izvinio iz moralnih razloga jer je to tada postala masovna pojava u kojoj su se posebno isticali zagriženi nacisti, a on sa njima nije imao nikakvih dodirnih tačaka. Na kraju, i upravo je ovo ono što je Markuzea najviše ražestilo, Hajdeger upoređuje i izjednačava zločine nacista sa zločinima koje su od 1945. učinjeni nad Njemcima iz “istočnih” teritorija i to posebno

od strane sovjetske armije. Čak ti najnoviji zločini nose i veću težinu jer se rade pri znanju svjetskog javnog mnjenja, dok su, tvrdi, nacistički zločini bili “tajna” za njemački narod.

Markuze je vidno uznemiren i ražalošćen u svom odgovoru na Hajdegerovo pismo koje piše 12. maja 1948. godine. On ističe da ne shvata kako je Hajdeger kao filozof mogao da u nacizmu vidi “duhovni oporavak života” kada je još mnogo ranije, usljed progona Jevreja i otvorenog uličnog nasilja, bila očigledna nekrofilčna i agresivna orijentacija Hitlera i njegovih sljedbenika. Takođe, Markuze odbija da prihvati Hajdegerovu “relativizaciju” nacističkih zločina i njihovo izjednačavanje sa poslijeratnim zločinima nad Njemcima jer u ovom Hajdegerovom postupku vidi namjeru da izbjegne odgovornost i prikrije saučesništvo. Markuze je povrijeđen time što Hajdeger ne pokazuje ni najmanje znake kajanja i, imajući u vidu da dalja korespondencija ne postoji, najvjerovatnije tada odlučuje i da prekine svaku komunikaciju sa njim. Hajdeger je proživio još trideset godina u svojoj brvnari u bavarskom Švarcvaldu, ali se bivši saradnici više nikada nisu sreli.

Što se tiče intelektualnog uticaja Hajdegera na Markuzea (koji i sam Markuze priznaje u svom prvom pismu), on se prvenstveno ogleda u Markuzeovom insistiranju na mogućnostima “autentične” egzistencije koja bi za ljudsko biće značila slobodan razvoj svih potencijala. Poznato je da je jedna od najvažnijih ideja u Hajdegerovoj epohalnoj knjizi *Biće i vrijeme* upravo mogućnost autentičnosti Dasein-a (Hajdegerov termin za ljudsko biće). Međutim, kao što ću vrlo brzo pokazati, uslovi pojave “autentičnosti” ljudske egzistencije se kod Markuzea i Hajdegera bitno razlikuju jer Markuze potencira promjenu društveno-političkih odnosa dok se Hajdeger prvenstveno bavi individualističkim sučeljavanjem sa konačnošću ljudskog života. Drugim riječima, za Markuzea čovjek ne može biti autentično slobodan u neslobodnom društvu, dok za Hajdegera društveno uređenje nema poseban značaj, jer su i rob i gospodar jednako pritisnuti pitanjem svoje neminovne smrti. Dok je bio Hajdegerov asistent u Frajburgu, Markuze je napisao i odbranio knjigu o Hegelovoj ontologiji (nauci o biću). Ta knjiga je ne tako davno objavljena na engleskom jeziku (a mnogo ranije, 1981.godine u Sarajevu, u prevodu Branke Brujić), ali je zbog njene kompleksnosti neću analizirati u okviru ovih predavanja.

## **Markuze i frankfurtski Institut za društvena istraživanja**

Kada je napustio Hajdegera i Njemačku, Markuze je počeo da saraduje sa Institutom za društvena istraživanja koji je krajem dvadesetih godina osnovao Maks Horkhajmer (Max Horkheimer) sa ciljem proučavanja, analize i kritike svih aspekata zapadnog kapitalističkog društva. Horkhajmer i njegovi saradnici, među kojima su najpoznatiji postali Teodor Adorno (Theodor Adorno), Volter Benjamin (Walter Benjamin) i Erih From (Erich Fromm), su pokušavali da konstruišu model moguće transformacije kapitalističkog društva u jedno humanije i tolerantnije socijalističko društvo. Međutim, sudbina im je bila takva da su se sticajem okolnosti zbog kojih su i sami morali da napuste Njemačku našli u situaciji da, umjesto toga, analiziraju urušavanje i raspad liberalno-buržuske egzistencije i stvaranje i ubrzani razvoj fašističkog i nacističkog poretka u Evropi. Jedna od njihovih glavnih teza je bila da je fašizam ustvari očekivani rezultat nerazriješenih tenzija između buržoazije i proletera u jednom kapitalističkom sistemu. Svoju kritiku kapitalističkog društva prozvali su imenom "kritička teorija društva" da bi izbjegli negativne asocijacije koje je na Zapadu to doba (a i kasnije) izazivalo pominjanje i zastupanje marksizma.

Kao što sam na samom početku naglasio, Markuze je još od mladosti gajio simpatije za borbu potlačenih klasa za svoja prava i za univerzalnu pravdu. Tako da se u Institutu koji je prvo bio baziran u Ženevi, zatim u Parizu, a onda u SAD-u, našao u za njega prijatnijem i intelektualno mnogo plodnijem okruženju nego što je bio krug Hajdegerovih asistenata i sljedbenika. Zanimljivo bi bilo pronaći dokumente koji opisuju prve godine Markuzeovog rada sa Horkhajmerom i Adornom jer su ova dvojica bili marksisti i vatreni kritičari Hajdegera, a Markuze jedno vrijeme bio njegov bliski saradnik. Međutim, kasnije, posebno šezdesetih godina, desio se neočekivan obrt: Markuze je ostao blizak radikalnim marksističkim argumentima pobunjenih studenata, dok su Horkhajmer i Adorno postali više-manje konzervativni zastupnici kapitalističkog statusa quo. Postoje indikacije da je Adorno čak zvao policiju da uvede poredak među studentima.

Markuze je u Institutu bio jedan od najmarljivijih saradnika, imao je bar po jedan objavljen rad u svakom izdanju godišnjaka Instituta. Najviše se bavio analizom nematerijalne, kulturne baštine društva (umjetnošću, humanističkim

naukama, literaturom) i njenom funkcijom u održavanju i osnaživanju buržuskog društvenog poretka. Njegovi najvažniji radovi su sakupljeni i objavljeni u kolekciji pod nazivom *Negations: Essays in Critical Theory* od strane bostonskog Beacon Press-a 1968. godine i ponovo prije dvije godine od strane londonskog MayFlyBooks-a što pokazuje njihovu kontinuiranu relevantnost. Na južnoslovenskom prostoru je ovu knjigu sa njemačkog prevela Olga Kostrešević, a objavljena je pod naslovom *Kultura i društvo* od strane BIGZ-a 1977. godine. Naslovi iz te kolekcije koje bih ovom prilikom pomenuo su članci: “Koncept esencije” (nema ga u BIGZ-ovom izdanju), “O afirmativnom karakteru kulture”, “Filozofija i kritička teorija,” i, posebno važan za tematiku ovih predavanja, članak koji nosi naslov “O kritici hedonizma.”

Ovaj članak se može uzeti kao preliminarni korak i priprema za jedno od najznačajnijih Markuzeovih djela *Eros i Civilizacija*, pa ću ga zbog toga detaljno razmotriti i prezentirati njegove najvažnije aspekte.

## O kritici hedonizma

Markuze započinje ovaj članak kritikom stavova koje su o pitanju ljudske sreće iznijeli najvažniji filozofi njemačkog idealizma Kant i Hegel. Što se tiče Kanta, Markuze se ne slaže sa Kantovim insistiranjem da je najbolja ljudska zajednica ona koja ujedinjuje potpuno racionalne pojedince, gdje se na ljudske potrebe i želje gleda kao na suviše subjektivne i partikularističke da bi predstavljale važnu društvenu sponu. Naime, za Kanta pojedinačno ispunjenje (sreća pojedinca) ne predstavlja značajno mjerilo kvaliteta života u nekoj zajednici. Slično i Hegel smatra da se teško može pronaći harmonija između lične sreće i važnih interesa društveno-političke zajednice. Lična sreća je stvar internih osjećanja i za nju ne postoje objektivni kriterijumi. Uz to, Hegel je kritikovao drevno-grčki hedonizam zbog toga što mu se činilo da uživanje zahtjeva prihvatanje i prilagođavanje svijetu onakvom kakav jeste, umjesto napora da se mijenja i učini racionalnijim. Ova dva stava – da je sreća lična stvar i da zahtjeva društveni konformizam – su filozofske tvrdnje na koje će se Markuze u ovom članku posebno osvrnuti, jer mora pokazati da su one neutemeljene da bi opravdao svoj glavni argument, a to je da je borba za ličnu sreću i uživanje u isto vrijeme i politička borba koja nalaže korijenitu izmjenu društvenog uređenja.

Međutim, u prvom dijelu članka, prije nego li se uhvati ukoštac sa stavovima Kanta i Hegela, Markuze predstavlja kratku hronologiju hedonističke misli u istoriji zapadne filozofije. Iz drevno-grčkog filozofskog miljea, Markuze izdvaja dva trenda: kirenaički (po Aristipu iz Kirene) i epikurski (po Epikuru). Od pripadnika Kirenaičke škole je nažalost sačuvano vrlo malo tekstova (koje je nedavno sakupio i objavio na francuskom Mišel Onfre (Michel Onfray) pod naslovom *L'Invention du plaisir* (2002)), ali se zna na primjer da je osnivač škole Aristip bio savremenik Sokrata i da je predavao u Atini. Kirenaici su vjerovali da je sreća skup prije svega tjelesnih uživanja. S obzirom da tjelesna uživanja predstavljaju jednu vrstu tabua u neslobodnim društvima, insistiranje na njima se može pretvoriti u borbu za podizanje sveopšteg stepena ljudskih prava i sloboda. Markuze ovdje signalizira sličnost sa tvrdnjama Vilhema Rajha, koga ne citira, ali je vrlo moguće da je bio upoznat sa Rajhovou knjigom *Masovna psihologija fašizma* koja je objavljena sredinom tridesetih godina. Markuze doslovno kaže "ukoliko bi zahtjevi [za tjelesnim uživanjima] zahvatili mase, one bi teško mogle da tolerišu [nametnuti stepen] neslobode." Ova veza

između tjelesnog Erosa i političkog oslobađanja će biti detaljno obrađena u Markuzeovoj kasnijoj knjizi *Eros i Civilizacija*.

Međutim, Markuze je svjestan problema koji otvara kirenaički stav da je potraga za uživanjima smisao života. U krajnjoj analizi, to znači da je svako uživanje dobro samo po sebi, pa čak i da ne treba praviti razliku među različitim vrstama uživanja. Ali što onda raditi sa sadistima ili nekrofilima? Zar ne bi trebao da postoji određeni konceptualni okvir koji bi nam omogućio da pravimo distinkcije između uživanja? I što bi moglo da utemelji takav okvir? Upravo u nemogućnosti da odgovori na ova pitanja Markuze pronalazi najveću slabost kirenaičkog pogleda na svijet. Zar nije mogućnost izbora ono što razlikuje ljudski od životinjskog svijeta?

Mogućnost izbora je data kroz drugi, kasniji trend antičke hedonističke misli. Epikur i njegovi sljedbenici su naime uzimali bol kao mjerilo ispravnosti njihovih postupaka. Oni su se usavršavali u nečemu što se može nazvati “negativni hedonizam” jer se potraga za uživanjima svela na izbjegavanje bola. Time se filozofski opravdava i stvaranje takozvanog Epikurov Vrta, mjesta ispunjenog prirodnim ljepotama daleko od gradske i političke verve. Jasno je da je cijena ovakvog tipa hedonizma politički i društveni konformizam i zbog toga ga Markuze odbacuje, ali zadržava ideju da se uživanja i zadovoljstva moraju staviti u neku vrstu normativnog okvira.

Rješenje ovog problema je, kako tvrdi Markuze, moguće naći u razvijanju jedne vrste proširenog razuma, dubljeg poimanja stvari, možda nečega što bismo, koristeći danas raširenu terminologiju, mogli nazvati “emocionalnom inteligencijom”. Filozofija je tradicionalno odbacivala emocije kao sporedne za ispravnost životnih odluka, a time je išla na ruku racionalizatorskim društvenih narativima, što je posebno pogodovalo razvoju kapitalističke dogme koja je stavila materijalno profitiranje iznad svega. Novac je postao mjerilo svih stvari, umjesto da mjerilo budu stvarne ljudske potrebe. Ako bi i postojao, novac bi trebalo da bude samo puko sredstvo u lancu ispunjavanja potreba. Po Markuzeu, u jednom neslobodnom društvenom sistemu kao što je kapitalizam, sreća je postala pitanje “slučaja” ili “sudbine”. A u sistemu čije konture Markuze želi da skicira u ovom članku sreća, definisana kao “ispunjavanje svih ličnih potencijala”, je stvar organizacije samog društva. Društvena moć se racionalno koristi da bi obezbjedila uslove za cvjetanje lične sreće.



Iako je ovaj članak pisan sredinom tridesetih godina, Markuze u njemu već primjećuje kulturne trendove koji će postati dominantni poslije II svjetskog rata. Naime, radi se o stvaranju potrošačkog društva gdje se sreća temelji na posjedovanju što većeg broja materijalnih dobara. U isto vrijeme, on u načinu uživanja vidi "klasni karakter", što znači da za bogate i siromašne postoje različite vrste uživanja, a za one najsiromašnije uživanja skoro da nema. Oni su samo zupčanici u mašini koja se vrti zahvaljujući teškom radu koji im je od strane sistema nametnut. To čak dovodi i do fizioloških promjena u njihovom organizmu, pa se mogućnost osjećanja zadovoljstva umanjuje, pa čak i nestaje. Samo tijelo u procesu rada postaje grublje, a čula se sve više i više otupljuju. Međutim, u klasnom i podjeljenom društvu, ni bogati ne mogu zaista uživati svoj imetak. Mnogi od njih psihološki stradaju pod teretom krivice ili dosade. I njihovi životi su otuđeni, baš kao i životi onih koji rade za njih. I jedni i drugi su robovi novca tj. kapitala. Zbog toga su potrebe i jednih i drugih izopачene, što stavlja u prvi plan neophodnost promjene postojećeg društvenog uređenja radi sveukupnog ozdravljenja.

Iako i sam živi u teškim uslovima kao izbjeglica, Markuze ovaj članak završava iskazivanjem svog snažnog uvjerenja da aktualna historijska situacija može dovesti do stvaranja društva slobodnog od ropstva kapitalu. Slično Marksu i Engelsu u njihovoj kritici *Gota Programa*, Markuze to društvo zamišlja kao jednu vrstu integrisane racionalne cijeline gdje bi bila prevladana razlika između fizičkog i mentalnog rada, kao i radnog procesa i uživanja, pa bi se tako stvorili uslovi za autentično hedonistički životni stil. Markuze će ovu ideju rada kao igre detaljno obrazložiti u *Erosu i Civilizaciji*. Može se reći da on, dakle, nema sumnje povodom mogućnosti stvaranja nove društvene kulture koja će osloboditi pojedince od nametnutih stega, bilo da su spoljašnje ili unutrašnje (buržujski "moral", na primjer). Tako se u posljednjih nekoliko stranica članka suočavamo licem u lice sa jednom malom marksističkom utopijom. U isto vrijeme, treba napomenuti da Markuze uopšte ne pominje Marksovo ime ili termin "marksizam" i to prvenstveno zbog toga da ne bi bio svrstan kao podržavalac SSSR-a i tamošnjeg režimskog marksizma. On takođe ne pominje ni glavnog protagonistu svoje izuzetne knjige *Eros i Civilizacija* tj. Sigmunda Frojda.



## *Eros i Civilizacija: uvod*

Članak o hedonizmu i knjigu *Eros i Civilizacija* dijeli skoro dvadeset godina. *Eros i Civilizacija* sa podnaslovom *Filozofsko istraživanje Frojda* objavljena je od strane bostonske izdavačke kuće Bikon Pres (Beacon Press) 1955, koja će kasnije objaviti i većinu drugih Markuzeovih knjiga. Tih godina javnim mnjenjem SAD-a dominirao je strah od komunizma koji su u cilju promocije svoje agresivne konzervativne političke agende podsticali pojedini američki političari, a posebno senator Mekarti (Macarthy). Ljevičari su bili šikanirani, a mnogi od njih su ostali bez posla. Zbog toga se Markuzeova knjiga mora uzeti kao izuzetan znak hrabrosti i prkošenja tadašnjoj vladajućoj političkoj klimi. Ipak, mnoge reference izvedene iz radova Karla Marksa su kamufilirane i knjiga se u nekim segmetima mora dešifrovati da bi postao jasan opseg radikalnosti Markuzeovih stavova. Po mom mišljenju, postoji kodiranje i u samom podnaslovu, jer, umjesto odrednice “filozofsko istraživanje Frojda”, knjizi bi mnogo bolje pristajao podnaslov “marksistički osvrt na Frojda”. Knjiga je posvećena Markuzeovoj ženi Sofiji koja je umrla od raka 1951. u pedesetoj godini života. I zbilja u knjizi je osjetna tenzija između Erosa (snage života) i Tanatosa (snage smrti). Na jednom mjestu, Markuze čak tvrdi da sjećanje može pobijediti smrt tj. učiniti da “smrt izgubi svoje značenje”. Kao što ćemo u nastavku vidjeti to i jeste jedna od značajnih osobina “nerepresivne” civilizacije koju zagovara Markuze.

Knjigu je na hrvatski preveo poznati prevodilac-poliglota i profesor Tomislav Ladan početkom šezdesetih godina prošlog vijeka, a prvo izdanje je objavljeno 1965. godine od strane zagrebačke izdavačke kuće “Naprijed”. To je bila prva Markuzeova knjiga objavljena na području bivše Jugoslavije. Cijena knjiga kada je objavljena (kako piše u reklami u časopisu *Praxis*) je bila 18 jugoslovenskih dinara. Radi upoređenja, isti izdavač je prodavao knjigu Eriha Froma *Čovjek za sebe* za 20 dinara, a Hegelovu *Filozofiju istorije* za 65 dinara. Cijena dvobroja *Praxis*-a je bila 12,5 dinara.

Pogovor prvom izdanju knjige je napisao zagrebački profesor filozofije i jedan od osnivača časopisa *Praxis* Danilo Pejović i to pod naslovom “Filozofija i psihoanaliza”. Pejovićev pogovor je bio prvi pogovor napisan o nekoj Markuzeovoj knjizi u bivšoj Jugoslaviji i bio je najkritičniji od svih kasnije pisanih pogovora. Međutim, kada uzmemo u obzir sadržinu Pejovićeve kritike, postavlja se pitanje da li je on uopšte razumio krajnje usmjerenje Markuzeovih teza.

Pejović započinje pogovor kratkim ekspeozom o razvoju psihoanalitičke misli, pa se može zaključiti da psihoanaliza nije bila previše poznata jugoslovenskim čitaocima toga doba. Međutim, poslije tvrdnje da je Frojd mislio da je psihoanaliza značajno doprinijela usavršavanju tri oblasti naučnog rada: terapiji, psihološkoj teoriji i kritici istorijsko-kulturnih dešavanja, Pejović odbacuje značaj psihoanalitičke misli u dvijema od ovih oblasti. On je naime uvjeren da je psihoanaliza kao terapija prevaziđena, a da se njene psihološke pretpostavke temelje na "vulgarno-materijaličkom" fiziološkom razumjevanju uzročnosti. Dakle, ono relevantno što psihoanaliza još može da ponudi Pejovićevim savremenicima je kritika tj. tumačenje društveno-istorijskih dešavanja, i upravo takvu orijentaciju Pejović pronalazi u Markuzeovoj knjizi. U isto vrijeme, ipak, Pejović je kritičan prema činjenici da Markuze uključuje Frojda u tradiciju zapadne filozofske misli, tvrdeći da psihoanaliza ne ide dublje od „ontičkog“ nivoa i pozivajući se na istovjetan, negativan stav Tomasa Mana. Ono što Pejović očekuje od psihoanalize nije, dakle, metafizički osvrt na ljudsku sudbinu nego relativno ubjedljiva analiza društvenih i političkih patologija.

I pored toga, Pejović hvali Markuzea zbog toga što je unio kategorije Marksove kritike ideologije u psihoanalitičku analizu savremene kulture. U tom pogledu, Pejović detaljno predstavlja koncepte viška potiskivanja (*surplus repression*) i principa izvršenja dužnosti (*performance principle*). *On smatra da je „istorizovanje“ Frojda na ovaj način jedno od dva najvažnija uvida Markuzeove knjige. Drugi najvažniji uvid je diskusija „estetičke dimenzije“ i mogućnosti pomirenja između Erosa i Tanatosa. Ipak, po Pejovićevom mišljenju, ova diskusija je razotkrila Markuzea kao „hiper-romantičara“ (to nije kompliment) i pokazala da ima preuveličana očekivanja od budućnosti.*

Pejović takođe ne prihvata ono što smatra da je Markuzeova namjera da identifikuje Marksa i Frojda do stepena skoro potpune identičnosti. Za razliku od Markuzea, on vjeruje da se Marksov istorijski materijalizam teško može saglasiti sa Frojdovim naučnim pozitivizmom, a takođe se poziva i na Frojdovu eksplicitnu kritiku marksista u knjizi *Nelagoda u kulturi*. Kao što sam ranije pomenuo, sve ovo pokazuje da Pejović do kraja ne razumije suštinu Markuzeovog projekta da čita Frojda dijalektički i da otkrije ono u njegovim idejama čega ni sam Frojd nije bio svjestan. Tako da izgleda da je onaj koji je ostao na „ontičkom“ nivou upravo Pejović, a ne ni Frojd ni Marks.

Zbog svega ovoga nije uopšte čudno da je u drugom izdanju *Erosa i Civilizacije*, objavljenog 1985, Pejovićev pogovor zamjenjen pogovorom Gvozdena Flega. Flego je član mlađe generacije zagrebačkih filozofa i jedan od najboljih studenata i asistenata-saradnika osnivača *Praxis*-a. Napisao je i odbranio 2002. godine doktorsku disertaciju čiji se jedan dio bavio Markuzeovim radom. Naslov disertacije je „Fromovo i Markuzeovo tumačenje otuđenja“.

Flego je naslovio svoj pogovor „Eros versus Logos?“ i usmjerio se na odgovore na dva pitanja o Markuzeovoj knjizi: njenu poziciju u cijelokupnom Markuzeovom opusu i status Markuzeovog tumačenja Frojda. U cilju pronalazjenja odgovora na prvo pitanje, Flego daje kratku prezentaciju Markuzeovih ranijih i kasnijih radova. On tvrdi da u *Erosu i Civilizaciji* više nego u ranijim radovima Markuze kritikuje poziciju razuma kao instrumenta dominacije i time se stavlja na stranu „iracionalista“ (Flegov termin) Šopenhauera i Ničea. U tom pogledu, Flego vidi ovu knjigu kao jednu vrstu diskontinuiteta u Markuzeovom pogledu na svijet i kao signal početka eksplicitnije i konkretnije razrade „estetičke dimenzije“. Međutim, donekle se ne mogu složiti sa ovom Flegovom tvrdnjom zbog toga što Markuzeovo insistiranje na važnosti estetike nije ništa novo već ga je moguće pronaći još i u njegovoj doktorskoj disertaciji. Ono što je u suštini novo je samo psihoanalitička terminologija koju Markuze koristi da izrazi svoj dugogodišnji predmet pažnje i proučavanja.

Što se tiče Markuzeovog čitanja Frojda, Flego tvrdi da je izuzetno selektivno. On misli da je Markuze namjerno ispustio iz vida Frojdovo isticanje moći razuma da uspostavi i kontroliše poredak stvari kao i fatalizam njegovih kasnijih knjiga i radova. Drugim riječima, Markuzeov Frojd više liči na nekog osloboditelja seksualnosti nego na konzervativnog bečkog doktora, što je Frojd, prema Flegovom mišljenju, zaista bio. Ipak, Flego hvali Markuzea za proširenje koncepta razuma (bez obzira da li ovo ima ili nema utemeljenje u Frojdovim idejama) tako što uključuje i vrijednosti čulnih iskustava (tzv. libidinalna racionalnost). To ga dovodi do zaključka da u *Erosu i Civilizaciji* Markuze konceptualizuje jedan novi odnos između *Erosa i Logosa*, odnos komplementarnosti, koji je, uvjeren je Flego, neophodan da bi se potpomoglo ostvarivanje socijalne pravde i svjetskog mira. Zbog toga je odgovor na Flegovo pitanje iz naslova „Eros versus (protiv) Logos“ negativan.



## Eros i civilizacija: detaljna analiza

Dakle, pred nama je Markuzeova knjiga *Eros i civilizacija koju ću na ovom i narednim predavanjima detaljno analizirati*. U analizi ću se oslanjati na engleski original kao i na hrvatski prevod koji ću ispravljati u svim situacijama kada mi se to čini potrebno.

Knjiga ima kratak uvod u kome Markuze kaže da je ona nastala kao rezultat njegovih predavanja na Vašingtonskoj psihijatrijskoj školi u periodu tokom 1950. i 1951. On ističe sličnost njegove teorijske orijentacije sa orijentacijom frankfurtskog Instituta za socijalna istraživanja na čelu sa Maksom Horkhajmerom (Max Horkheimer). Glavna ideja predgovora je da je potrebno ukazati na političko i sociološko značenje i implikacije Frojdovih psihoanalitičkih teza. Dakle, što nam Frojdove ideje govore o mogućnosti fundamentalnih društvenih i političkih promjena?

Na predgovor se nastavlja nešto duži uvod. Markuze počinje svoje izlaganje sa čuvenom Frojdovom tvrdnjom da se kultura tj. civilizacija temelji na "odricanju i odgađanju zadovoljavanja". Markuze citira Frojda koji kaže da "sreća (a ne radost kako u hrvatskom prevodu prevodu Tomislav Ladan) nije nikakva kulturna vrijednost." Dakle, što se tiče napretka civilizacije, individualna sreća je nevažna, štoviše ona može biti i prepreka napretku.

Međutim, ono što Markuze primjećuje, a što i jeste konstanta dvadesetog vijeka, je da sa povećanjem napretka dolazi (po Frojdovom mišljenju, to je paradoksalno) i do povećanja nasilja i neslobode. Primjeri koje Markuze navodi su i danas relevantni: koncentracioni logori, genocidi, oružje za masovno uništenje. Odakle sve to, ako je očigledan materijalni napredak civilizacije? To znači da u formuli 'što veći progres i materijalno jača civilizacija, to bolji život' - nešto ne štima. Čini se da sama civilizacija ima u sebi sile koje je razaraju. Markuze im dodjeljuje generalni naziv sile potiskivanja, upotrebljavajući tako u sociološke svrhe jedan tehnički psihoanalitički termin.

Glavno Markuzeovo pitanje glasi: da li je moguće uraditi bilo što sa ovim silama ili se mora prihvatiti Frojdova tvrdnja da je ljudska sreća u civilizaciji uvijek zakinuta tj. da je potiskivanje radosti i zadovoljstva neminovno. Ovdje Markuze daje i ključan odgovor na to pitanje: promjene su moguće jer sadašnji

odnos snaga oslobađanja i potiskivanja tj. Erosa i Tanatosa nije vječan ili fiksiran nego je proizvod jedne specifične istorijske epohe. U ovom odgovoru se jasno oslikava Marksov uticaj na Markuzea jer se radi o tvrdnji da ne postoji ljudska priroda koja je određena jednom za svagda nego se ona mijenja pod uticajem društvenih odnosa u kojima ljudi žive. Na primjer ljudi koji žive u robovlasničkom društvu će se u svojim htjenjima i stavovima (u svom unutrašnjem životu) razlikovati od onih koji žive u savremenom kapitalizmu. To znači da je moguće osmisliti suštinski drugačiju civilizaciju gdje će odnos snaga između Erosa i Tanatosa biti drugačije raspoređen nego što je to slučaj u (zapadnim) kapitalističkim društvima. To bi, između ostalog, dovelo i do drugačijeg odnosa i između čovjeka i prirode tj. planetarne flore i faune.

Cijela knjiga *Eros i Civilizacija* predstavlja Markuzeov argument da je takva civilizacija ne samo teorijski moguća, nego i psihološki utemeljena u uvidima frejdske psihoanalize, iako ni sam Freud nije bio svjestan njihove radikalne prirode. Kao što to često biva i u svakodnevnom životu, osoba kaže mnogo više nego što misli da je rekla. Markuze insistira upravo na onim elementima psihoanalitičke teorije koji su vremenom postali tabu, koji su "zabranjeni" zato što ukazuju na mogućnost drugačije, ne-kapitalističke organizacije društvenih odnosa. On vidi svoju knjigu kao doprinos filozofiji psihoanalize i kao dalje (i dublje) promišljanje Frejdove teorije ljudske prirode. Markuze prilazi Frejdu prvenstveno kao teoretičaru, mada je jasno da psihoanaliza ima i svoju praktičnu dimenziju kao terapija duševnih poremećaja. Markuzeov cilj je da dijagnosticira strukturni poremećaj cijelokupne zapadne civilizacije, a ne da liječi neurotične pojedince. Njegov argument se temelji na uvjerenju da će promjenom prirode društvenih odnosa i same neuroze postati stvar represivne prošlosti čovječanstva.

Postoji još jedan važan element Markuzeovog pristupa koji se vidi u samom uvodu. To je Markuzeova kritika ideja Eriha Froma i njegovih saradnika koji su, po njegovom mišljenju, revizionisti Frejdove teorije. Naime, oni odbacuju Frejdu metapsihologiju i teoriju nagona, a time i psihoanalitičku rekonstrukciju predistorije čovječanstva (frejdovski mit o prvobitnoj hordi). Prema Markuzeu, odbacivanjem ovog dijela Frejdovog opusa, revizionistička kritika savremenog društva gubi teorijsko utemeljenje i postaje jedna vrsta ideološke "mistifikacije." Naime, From i njegovi saradnici se zalažu za reformu sistema koji je nemoguće reformisati. Jedini način da se on promijeni je radikalna izmjena koja zahtjeva "tačku oslonca" izvan samom



sistema. Markuze vjeruje da se ta tačka oslonca može pronaći upravo u onim aspektima Frojdove teorije koje revizionisti odbacuju.

Sama knjiga *Eros i Civilizacija* je podjeljena u dva dijela. Prvi dio nosi naslov "Pod vladavinom principa realnosti" i u njemu je kroz psihoanalitičku vizuru predstavljen razvoj zapadne civilizacije sa svim njenim pozitivnim i negativnim aspektima. Drugi dio knjige pod nazivom "Izvan principa realnosti" predstavlja Markuzeovo promišljanje jedne drugačije civilizacije koja bi prevazišla sve negativne aspekte postojeće. Dok se prvi dio većinom bavi analizom Frojdovih ideja (mada uključuje i kraće poglavlje iz istorije filozofije), drugi čini jednu sasvim originalnu i kreativnu cijelinu: prezentaciju mogućeg drugačijeg načina života i rada u društvu oslobođenog Erosa.



## ***Pod vladavinom principa realnosti***

U prvom poglavlju knjige nazvanom "Skriveni smjer u psihoanalizi" Markuze izlaže strukturu njegovog glavnog argumenta. Naime, Frojd je definisao dva ključna principa psihološkog funkcionisanja: princip zadovoljstva i princip realnosti. Princip zadovoljstva objašnjava funkcionisanje frejdovskog nesvjesnog (zadovoljavanje nagona iznad svega), dok se princip realnosti odnosi na mehanizme ega ili onoga što se u filozofiji naziva racionalni um. Naime, racionalni um se bavi procjenama tipa što je vrijedno i bezbjedno, što je dobro, a što loše, itd. Cilj mu je da omogući dalje preživljavanje organizma kroz prilagođavanje datim okolnostima. Međutim, Markuze ukazuje da postoji čak i jedan dio tog mislećeg (kognitivnog) mehanizma koji ostaje pod zastavom principa zadovoljstva. To je fantazija koja je izuzetno važna kategorija u Markuzeovoj konstrukciji alternativne, nerepresivne civilizacije.

To što princip realnosti čak i u domenu svog funkcionisanja posjeduje dimenziju koja ga "sabotira" i što se zbog toga nametanje realnosti mora stalno ponavljati, Markuze uzima kao dokaz da se ono što je potisnuto uvijek može (po)vratiti, bilo da se radi o ličnom životu ili životu zajednice. Markuze se slaže sa Frojdovom tezom koja ističe podudarnosti između razvoja ljudske vrste (filogeneze) i razvoja individue (ontogeneze). Ustvare, slijedeća dva poglavlja knjige se upravo bave tom tematikom i to u okviru postojeće represivne civilizacije. Poglavlje broj 2 se tiče stvaranja represiranog pojedinca, a poglavlje broj 3 stvaranjem represivne civilizacije. Prema Frojdu, glavni razlog potiskivanja je postojanje materijalne oskudice u društvenim zajednicama. Mora se raditi i to naporno da bi se preživjelo. Markuze odbacuje taj argument, nazivajući ga "racionalizacijom potiskivanja", ukazujući na to da je u zapadnoj civilizaciji materijalni problem za većinu riješen, ali da to nije dovelo do smanjivanja agresije i nasilja.

Markuze smatra da je krucijalna psihološka težnja čovječanstva sadržana u zahtjevu da se ostvari društvo koje će omogućiti podudaranje slobode i neophodnosti. Moranje neće postojati, a želja i njeno ispunjenje će biti dvije strane iste medalje. Prvi korak ka takvom društvu znači, prema Markuzeu, potenciranje uloge fantazije i sjećanja kao vidova spoznaje u svakodnevnom životu. Sjećanje na uživanje ostvareno u djetinjstvu, uživanje u bajkama i mitovima, može da označi put prema mogućnosti izgradnje drugačije

budućnosti. Kako sam Markuze kaže, “*recherche du temps perdu*” postaje sredstvo budućeg oslobođenja.” O ulozi sjećanja i fantazije u osmišljavanju drugačije civilizacije Markuze detaljnije govori u drugom dijelu knjige, pa ću se i ja opširnije baviti tom temom kada budem analizirao taj dio knjige.

Nakon opšteg uvoda u problematiku represivne civilizacije, Markuze se u poglavlju broj 2 bavi konkretnim procesima koji dovode do formiranja psihološke strukture represivnog pojedinca. On svoju diskusiju započinje osvrćući se na ono što vidi kao suštinski dualizam frejdotske teorije nagona. Naime, taj dualizam prati sve inkarnacije Frejdove misli, od dualizma između ego-nagona (nagona samoodržanja) i seksualnih nagona u ranoj formulaciji psihoanalitičke teorije iz prve decenije XX vijeka do dualizma između Erosa i Tanatosa iz perioda pred Frejdotvu smrt. U isto vrijeme, Frejd tvrdi i to da nagoni, koliko god bili suprostavljani u svojim manifestacijama, imaju zajedničku konzervativnu ili „zaštitnu“ funkciju. Njihova svrha je oslobođenje od nemira, talasanja, uzbuđenja i traženje neke vrste ravnoteže (da li je to ona aristotelovska „zlatna sredina“?). Prema Markuzeovom mišljenju, upravo neslobodni društveni odnosi onemogućavaju uspostavljanje takve ravnoteže. To nije međutim i Frejdotv stav koji u nagonima, za razliku od Markuzea, ne uočava eksplicitnu istorijsku dimenziju. Zbog toga se čini kao da Frejd ovjekovječava tenziju između nagona, ne sagledavajući mogućnost uspostavljanja harmoničnog funkcionisanja.

Frejdotv model psihe – podjela na id, ego i super-ego – takođe odražava njegovu teoriju vječnog konflikta između ovih instanci psihe. Iako nastaju iz ida, ego i super-ego su mu suprostavljani u tome što teže prilagođavanju postojećim spoljašnjim uslovima dok id insistira na neposrednom i permanentnom zadovoljstvu. Ego i super-ego konstituišu takozvani princip realnosti koji Frejd vidi kao neophodan za postojanje bilo kakve društvene zajednice.

Markuze ne osporava neophodnost postojanja principa realnosti koji će ograničavati idovske zahjeve za zadovoljstvom, ali, pod uticajem Marksovog istorijskog materijalizma, tvrdi da različite istorijske epohe imaju različite principe realnosti, a samim tim i različite odnose između ida, ega i super-ega. Markuze inovira psihoanalitičku društvenu teoriju uvodeći novi termin – višak potiskivanja (*surplus repression*) – da bi omogućio jasnije razlikovanje

između biološko-fizioloških i istorijskih uticaja na razvoj psihe. Naime, bazično potiskivanje je ono što je neophodno da bi se konstituisala psiha, a sve preko toga je nametnuto od strane snaga statusa quo tj. onih koje postojeća civilizacija privileguje. Upravo višak potiskivanja održava i osigurava postojeće monopole moći.

Ne predstavlja samo višak potiskivanja istorijsku varijabilu, nego je i sam princip realnosti podložan istorijski promjenama. Markuze tvrdi da kapitalistički društveni sistem kreira osoben princip realnosti koji on naziva princip izvršenja dužnosti (performance principle, u prevodu Tomislava Ladana princip izvedbe). Ovakav princip realnosti temelji se na uvjerenju da treba zaraditi život (to earn a living), da potrebe treba zadovoljiti samo onima koji su voljni da izvršavaju obaveze nametnute od strane kapitalističkog sistema. Markuze slijedi ranog Marksa u uvjerenju da je radno vrijeme u kapitalizmu „vrijeme patnje,“ zbog sveprisutnog procesa otuđenja i to otuđenja od proizvoda svoga rada, od radnog procesa, od drugih radnika i od samog sebe. Dakle, kapitalistički radni proces je proces eksploatacije, rutinizacije, zaglupljivanja radnika-proletera gdje je podređenost profitu (stvaranju viška vrijednosti) za kapitalistu jedini zakon. Čak je u savremenoj civilizaciji i slobodno vrijeme i dokolica podređeno motivu stvaranja profita i okupirano od strane „industrije zabave“. Pojedincu nije dopušteno da ostane sam sa sobom i da autonomno izabrano zadovoljstvo postavi kao primarni cilj. U skladu sa sveobuhvatnom kontrolom radnog procesa, Eros je sveden na minimum kroz de-erotizaciju tijela, a seksualnost se usmjerava samo ka prokreativnoj reproduktivnoj funkciji. Kapitalizam negativno djeluje na Eros i zbog toga i postoji toliko nezadovoljstva u savremenom društvu što je uvidio i Frojd dajući jednom od svojih najpoznatijih knjiga naslov *Nezadovoljstvo u kulturi*. U isto vrijeme, po Markuzeu, uticaj kapitalizma na Tanatos nije tako snažan i represivan kao na Eros. Zbog toga i dolazi do društvene pojave koju je Markuze nazvao „dijalektika civilizacije“: što je veći napredak, to je veća potencijalna destrukcija. Uporedo sa tehnološkim progresom i porastom obilja u kapitalističkom sistemu, povećava se rasprostranjenost nasilja, kao i broj i surovost ratova.

U poglavlju broj 3 Markuze se bavi porijeklom savremene represivne civilizacije. On navodi Frojdov mit iz knjige *Totem i tabu koji tumači postanak civilizacije kao rezultat pobune sinova protiv monopola oca-despota*. Sinovi

ubijaju oca koji je bio monopolizovao resurse i uživanje, ali zatim, kao izraz osjećanja krivice, internalizuju očevske vrijednosti kontrole i cenzurisanja zadovoljstva. Iz datog je moguće izvesti dva zaključka. Prvo, rođenje društva nije, dakle, rezultat „prirodnog“ toka stvari, već rezultat traume, nasilnog čina. Drugi, mržnja i identifikacija (ljubav) idu zajedno. Ove dvije stavke su važne za razmatranje prelaska iz jednog društvenog oblika u drugo. Da li one na primjer znače da svako novo društvo mora biti rezultat nasilnog nestajanja starog kao što je tvrdio Lenjin u *Državi i revoluciji? Ili može doći do nenasilne tranzicije? Hoće li nasilje pratiti prelaz iz represivne u nerepresivnu civilizaciju* koja je ideja vodilja cijele knjige? Niti ovdje niti u drugim poglavljima Markuze ne daje eksplicitan odgovor, ali ističe da se zločin protiv oca i psihološko vaskrsavanje njegovih vrijednosti ponavlja kroz istoriju. Svaka revolucija završi u restauraciji. Čak se i istorija Hrista može sagledati kao metafizičko stradanje Sina koji je (za razliku od Oca) obećavao sreću na zemlji, ovdje i sada. Da li se u budućnosti može očekivati diskontinuitet? To pitanje ostaje za naredna poglavlja.

Kao važan argument snage represije ideje tj. mogućnosti oslobođenja od patrijarhalnih uza, Markuze navodi žestoke napade protiv nekonformista, onih koji ne prihvataju postojeći sistem vrijednosti. Da je sistem zaista siguran u svoje temelje bio bi, promišlja Markuze, u najmanju ruku ravnodušan prema postojanju neistomišljenika. On navodi da, za razliku od ranije istorije čovječanstva, od epohe Prosvjetiteljstva pa nadalje, postojeći sistem tj. etablirani odnosi moći imaju za saveznika ne samo organizovanu religiju (kao ranije) nego i nauku (antagonisti religije). Time Markuze ide jedan korak dalje od Frojda, čija je kritika religije u Budućnosti jedne iluzije bila ništa manje oštra nego Marksova, ali je zato vjerovao (kao uostalom i Marks) u iskupiteljske dimenzije naučnog znanja. Markuzeu, svjedoku formiranja represivnog vojno-industrijskog kompleksa poslije Drugog svjetskog rata, sama nauka i njeni doprinosi izgledaju mnogo manje obećavajući za autentičnu ljudsku emancipaciju (mada, kao što ću pokazati u nastavku, ima određena pozitivna očekivanja od procesa automatizacije). Možda se može reći da su upravo strukture tog kompleksa inkarnacija nekadašnjeg oca-despota. Ali zar onda nije jedini put naprijed čin ujedinjene braće? Revolucija, ali bez kajanja i osjećaja krivice? Da li je takvo što moguće? Naredno poglavlje daje konture odgovora. Je li iznenađenje da Eros tu igra glavnu ulogu?

Poglavlje broj 4 nosi naslov „Dijalektika civilizacije“ i teorijski je najznačajnije poglavlje u prvom dijelu knjige. Sam koncept „dijalektike civilizacije“ objašnjen je još ranije: povećanje materijalnog napretka civilizacije umjesto poboljšanja životnih uslova za sve dovodi do povećanja represivne kontrole i nasilja, progona i ratova. U ovom poglavlju, Markuze nadograđuje Frojdove ideje pokušavajući da pronađe izlaz iz navedene dijalektike. Po njegovom mišljenju, taj „izlaz“ se jedino može ostvariti jačanjem Erosa, a upravo je to ono što postojeća civilizacija zbog svoje represivne strukture ne može da dozvoli.

Jedna od temeljnih komponenti ove represivne strukture je koncept rada kao nametnute, neprijatne aktivnosti neophodne za modifikaciju primarnih, anti-društvenih nagona. Rad dakle zahtjeva lična i kolektivna odricanja i teško može postati izvor zadovoljstva. Čak i Frojdovo viđenje rada kao jedne vrste sublimacija ima represivnu crtu. Jer, svaka sublimacija podrazumjeva i deseksualizaciju, a deseksualizacija doprinosi slabljenju Erosa i jačanju Tanatosa. To razjašnjava postojanje samodestruktivne osobine same civilizacije. Nije dakle čudno što u savremenoj civilizaciji dolazi do porasta agresije i nasilja jer ona više potiskuje Eros nego Tanatos. Svaki poraz Erosa (kroz instrumentalizaciju ljudskog tijela ili kroz tehnologizaciju prirode) učvršćuje vlast Tanatosa i doprinosi silama dominacije i neslobode.

Kao što sam već napomenuo, različite epohe sadrže i različite odnose između Erosa i Tanatosa. Varijabila slobode je istorijska kategorija. Markuze tvrdi da postoje objektivni kriterijumi koji mogu da izmjere stepen potiskivanja u datom društvu. Taj stepen se može utvrditi prema odnosu između potiskivanja i viška potiskivanja tj. između bioloških i istorijskih izvora patnje za koje Markuze vjeruje da mogu biti eliminisani. Upravo je ovo distinkcija koju Frojd nije uvidio. Njegova filozofija istorije zvuči prilično pesimistički: dominacija, pobuna, dominacija, pobuna. Ipak, i on priznaje da se protokom vremena ostvaruju određene kvalitativne promjene. Na primjer, oca naslijeđuju braća, a braću birokratija. Moć ide sa ličnosti na funkcije – objektivnost, racionalnost, univerzalnost postaju kategorije vladajućeg poretka. Ni to međutim nije dovoljno jer se i pored svega dominacija manjine nad većinom nastavlja.

Markuze se ovdje takođe dotiče pitanja – zašto su sve revolucije poražene? Zašto se izborne slobode i prava često ponovo pretvaraju u instrumente manipulacije i dominacije? Zašto se nova vlast učvršćuje na isti način kao i stara – kontrolom sredstava informisanja, a samim tim i kontrolom svijesti? Može li biti da je to znak neprevaziđene identifikacije (poistovjećivanja) revolucionara sa onima protiv kojih se bore kao i znak njihovog osjećanja krivice nakon pobjede? Markuze tvrdi da će se ovakav trend nastavljati u budućnosti (toga smo svjedoci jer koliko je samo revolucija i socijalnih prevrata propalo otkad je njegova knjiga napisana), sve dok se Eros ne oslobodi do te mjere da zaigra primarnu ulogu. Što to znači u konkretnim slučajevima je predmet drugog dijela knjige.

Još jedna važna osobina savremene civilizacije koja je čini jedinstvenom u dosadašnjoj istoriji ljudskog roda je fundamentalna transformacija u strukturi porodice. Naime, odnos roditelja i djece gubi značenje koje mu je pripisivao Frojd. Roditelji više nisu najznačajniji vaspitači sopstvene djece već su to, zbog njihove preokupiranosti poslom, masovni mediji. Tako se vrši kolektivna socijalizacija i nameću za status quo najbezazleniji obrasci ponašanja, bilo da se tiču konformizma ili „pobune.“ Kao što će to kasnije u svojim knjigama pokazati Fuko, bezlična (birokratizovana) moć ugnjetava sve, čak i one na vrhu. Sveopšte je sužavanje ega i zabranjivanje kritičkog promišljanja. Totalno otuđenje vlada u svim sferama života. Evo kako savremeni svakodnevni život opisuje sam Markuze.

Dobra i usluge koje pojedinci kupuju kontroliraju njihove potrebe i okamenjuju njihove sposobnosti. U zamjenu za robe koje obogaćuju njihov život, pojedinci prodaju ne samo svoj rad nego i svoje slobodno vrijeme. Bolje življenje se izjednačuje s posvemašnjom kontrolom življenja. Ljudi stanuju u stambenim blokovima – i posjeduju vlastite automobile s kojima više ne mogu pobjeći u jedan drugi svijet. Imaju goleme hladnjake napunjene zamrznutom hranom. Imaju desetine novina i časopisa koji podupiru iste ideale. Posjeduju bezbrojne izabrane stvarčice, bezbrojne naprvice koje su sve iste vrste i zaokupljaju ih i odvrćaju im pažnju od stvarnog predmeta – koji je svijest o tome da bi i mogli raditi manje i sami određivati svoje potrebe i zadovoljenje (str. 94, prevod T. Ladan).



## Filozofski intermezzo

U poglavlju broj 5 Markuze pravi kratak osvrt na istoriju filozofije iz perspektive emancipatorske psihoanalize. On započinje diskusijom Adornovog članka „Sociologija i psihoanaliza“ u kome se jasno iscrtava sukob između „biološke“ i „sociološke“ dimenzije ljudske egzistencije koji vodi razvoju civilizacije. Naime, princip zadovoljavanja nagona koji stoji u osnovi „biološke“ dimenzije je ograničen postojanjem institucija i normi društva, dakle, „sociološkom“ dimenzijom. Zajednica se uspostavlja na uštrb uživanja, pa se može reći da „progres“ poprima „regresivno“ značenje. Isto tako se u skladu sa projektom izgrađivanja civilizacije, racionalnost (a posebno naučna racionalnost) vrednuje mnogo više nego čulne spoznaje. Na samom izvoristu zapadne civilizacije, Platon unižava tijelo kao takvo nazivajući ga „zatvorom za dušu,“ a sama duša postaje koncept izvojen od tjelesne prirode koji nad tom prirodom demonstrira kontrolu i moć. Tako se stvara dualizam koji još i danas opterećuje modernu nauku.

Kao odgovor na ovaj dualizam za koji misli da je rezultat represivne ideologije (za razliku od nagonskog dualizma Eros-Tanatos koji priznaje kao činjenicu), Markuze u kratkim crtama predstavlja ideje nekoliko filozofa dvadesetog vijeka, među kojima ističe Sartra, Bašelara (Bachelar) i Šelera (Scheler), koji su u svojim dijelima dali kredibilne argumente za njegovo prevazilaženje. Umjesto logike otuđenja koja, prema Markuzeu, predstavlja dominantnu logiku zapadne civilizacije, ovi filozofi su ponudili logiku zadovoljenja. Markuze nalazi prvobitnu formulaciju logike zadovoljenja u zadnjem poglavlju Hegelove *Fenomenologije duha* gdje Hegel govori o tzv. kraju istorije tj. formiranju ljudske zajednice koja bi imala uživanje kao opštu crtu načina života. Ova ideja je detaljno razrađena u predavanjima o Hegelu koja je sredinom i krajem tridesetih godina dvadesetog vijeka u Parizu držao rusko-francuski filozof Aleksander Kožev (Alexandre Kojève, rusko prezime Koževnikov). Umjetničku razradu je „kraj istorije“ dobio u romanima Koževovog studenta Rejmonda Kenoa (Raymond Queneau) kao na primjer u romanu *Nedjelja života*.

Interesantno je da bi društvo koncipirano na ovakav način moralo da ima i drugačiji odnos prema protoku vremena tj. vremenu kao takvom. Markuze tvrdi da je Niče najdublje promislio ovu tematiku, re-konceptualizirajući

vrijeme kao „vječni povratak istog“. Drugim riječima, sve što postoji i ikada je postojalo će se vraćati hiljade i hiljade puta, ništa nikada neće biti, niti može biti, izgubljeno. U tom smislu se može govoriti i o vječnosti za konkretna bića i postupke, pa pritisak za dominacijom i prevazilaženjem ovdje i sada gubi na značaju. Novi princip realnosti postaje (op)stajanje u uživanju.

## Izvan principa realnosti

Dok je prvi dio *Erosa i civilizacije* usmjeren na opis formiranja i analizu postojećeg kapitalističkog principa realnosti – principa izvršenja dužnosti, drugi dio knjige se bavi osmišljavanjem društvene zajednice koja bi bila rukovođena kvalitativno progresivnijim principom. U poglavlju broj 6, Markuze ukazuje na probleme sa postojećim sistemom organizacije života i rada koji bi zajednica utemeljena na drugačijim, emancipovanim vrijednostima mogla prevazići. Markuze tvrdi da bi otuđeni rad koji predstavlja osnovu savremenog kapitalističkog društva mogao biti znatno umanjen usljed razvoja novih tehnologija. Dakle, za razliku od filozofa njemačkog romantizma i Hajdegera, Markuze ne vidi problem u samoj tehnologiji: tehnologija sama po sebi (njena „suština“) ne sputava slobodan razvoj pojedinca. Problem je u upotrebi date tehnologije. Drugim riječima, ako Markuzeov uvid prenesemo u sadašnje vrijeme, postojanje internet mreža ne mora, mada može biti prepreka stepenu društveno-političke emancipacije. Sve zavisi od toga sa kojim ciljevima na umu se te internet mreže koriste. Jasno je da one mogu spojiti i ugnjetače i ugnjetene, isto teroriste, kao i borce za slobode. Sama tehnologija je neutralna i mora se usmjeriti ka širenju, a ne sužavanju, slobode.

Isto tako, Frojdova ideja da je borba za egzistenciju nepremostiva životna činjenica ne uzima u obzir istorijsku determinisanost same oskudice. Postojanje oskudice nije utemeljeno u metafizici već u datim uslovima života. Prema Markuzeu, oskudica u periodu poslije Drugog svjetskog rata nije stvar proizvodnje, već stvar raspodjele. Dakle, resursa ima dovoljno da elementarne potrebe budu zadovoljeni svima na ovoj planeti. Ono što je problem je to što su ovi resursi nepravično raspodjeljeni i što se koriste za održavanje statusa quo koji privileguje prestiž i luksuz manjine nad potrebama velike većine. Markuze vjeruje da ni postojanje Tanatosa u nagonskoj strukturi pojedinca ne mora da znači da su progresivne ideje i nova zajednica stvorena na njihovoj osnovi osuđene na propast. Naime, nagoni su skloni višeslojnoj modifikaciji od strane spoljašnjih faktora. Manje surovosti spolja, Markuze tvrdi, će voditi manjoj surovosti „iznutra“. Ljubav koja se prima će se pretvoriti u ljubav koja se daje. Kvota psihološke radosti i veselja će rasti u skladu sa spoljašnjim uslovima koji je pospješuju.

Međutim, već i u uslovima represivne civilizacije postoji psihološki mehanizam u kognitivnoj strukturi svakog pojedinca koji omogućava jednu

vrstu virtuelne slobode koja može stvoriti plan ili barem skicu za konkretnu akciju. Tom mehanizmu i principima njegovog funkcionisanja Markuze posvećuje poglavlje broj 7. Naime, Markuze počinje elaboracijom Frojdove ideje da u okviru svjesnog mentalnog aparata tj. samog ega postoji podjela između dijela koji donosi odluke, rasuđuje, prosuđuje i presuđuje i dijela koji (kao jedna vrsta kompenzacije) ostaje slobodan od spoljašnjih pritisaka, ali po cijeni da gledano iz perspektive onog prvog, dominantnog dijela izgleda „beznačajan, nevažan, nerealističan“. Taj dominantni dio ega je poznatiji pod terminom „razum“, a ovaj drugi, nipodaštavani pod nazivom „fantazija“. Manifestacije fantazije u životu pojedinca su raznovrsne i ogledaju se u aktivnostima od (dječje) igre do sanjarenja odraslih. Prema Markuze (i saglasno sa Frojdom), fantazija održava vezu sa najdubljim nesvjesnim slojevima ličnosti i povezuje ih sa najsloženijim svjesnim procesima, na primjer umjetničkim stvaralaštvom. Ona, kako se slikovito izrazio Markuze, sadrži „tabuizirane slike slobode,“ (str. 141) koje zatim umjetnost može osloboditi tabua, otjelotvorujući ih u estetskim formama.

Zaista, Markuze daje umjetničkoj djelatnosti jednu od najvažnijih uloga u procesu sveukupne emancipacije čovječanstva. Rečeno frojdoskim terminima, ona za njega predstavlja „najvidljiviji povratak potisnutog“ (str. 144) koji u sebi kao svoju suštinu sadrži mogućnost uživanja. Takvo viđenje umjetnosti nije novo u istoriji filozofije. Još je Aristotel u umjetnosti vidio mogućnost procesa „pročišćavanja“, takozvanu katarzu. Međutim, pitanje je kako današnja komodifikovana umjetnosti može ispuniti ovu ulogu. Na koji način savremena umjetnost oslobađa? Markuze tvrdi da ona to radi redefinicijom ili čak rušenjem tradicionalne forme i uznemiravanjem i subverzijom statusa quo. Kao konkretne primjere emacipatorske umjetnosti, on ističe nadrealizam i atonalnu muziku.

Ovi umjetnički pravci koji su obilježili dvadeseti vijek imaju za Markuzea i izuzetno važnu političku dimenziju. Naime, on ih vezuje za Vajthedovu (Whitehead) ideju „velikog odbijanja“ postojećih odnosa moći koju će šire razraditi u kasnijim knjigama Čovjeku jedne dimenzije i Eseju o oslobođenju. Ideja je da treba odbiti ono što postoji da bi dali šansu za postojanje onome čemu je postojeće (za)branilo da postoji. Naime, teško može doći do izmjene kapitalističkih odnosa bez odbijanja da se prihvati otuđeni rad kao prirodan proces. Kao što sam ranije naglasio, Markuze vjeruje da borbu protiv otuđenog

rada može olakšati proces automatizacije. Automatizacija smanjuje radno vrijeme i omogućava „razmjenu funkcija“ (o kojoj su pisali Marks i Engels), a time širi horizont mogućnosti svakodnevnog života pojedinca. Neko može biti ribar ujutro, baštovan popodne, a filozof poslije večere. Fluidnost uloga i identiteta svodi otuđenje na minimum.

Markuze dopušta da smanjivanje radnog vremena može dovesti do pada životnog standarda i smanjenja komfora za do sada privilegovane grupe, ali kao krajnji cilj postavlja ne vlasništvo nad predmetima i materijalnim dobrima (kao što je to slučaj u kapitalizmu) nego zadovoljenje elementarnih potreba svih članova zajednice. On vjeruje da se kvalitet života ne mjeri primarno visinom prosječne zarade i BDP-jem već kolektivnom slobodom od krivice i straha. Sa uvažavanjem citira Bodlera – „prava civilizacija nije ni u prirodnom gasu, ni u pari ni u gramofonima nego u smanjenju tragova prvobitnog grijeha“ (str. 153). Dakle, u mogućnostima uživanja i u uživanju samom.



## Estetska civilizacija

Da bi civilizacija prevazišla svoj primarni princip u kapitalističkoj epohi – dakle, princip izvršenja dužnosti i otuđenog rada – i uspostavila uživanje kao novi primarni princip, potrebno je izvršiti subverziju arhetipova i heroja kulture koji su je utemeljili i definisali njenu prirodu. Po Markuzeu, primarni (muški) heroj kapitalističke epohe je Prometej. On se pobunio protiv bogova, donio ljudima vatru kojom su unaprijedili svoj dotadašnji način života, ali je bio osuđen na vječnu patnju. Dakle, otjelotvorio je kapitalističku dogmu: za ono što se cijeni kao „uspješno“ potreban je težak rad, visoka produktivnost, potiskivanje nagona, asketizam, a rezultat je život koji kao da nije življen. Herojina ove epohe je, po Markuzeovom mišljenju, Pandora koja simbolizuje destruktivnu seksualnost. Prometej i Pandora nas drže u uvjerenju da je mukotrpan rad naša sudbina, a uživanje tek srećni izuzetak. Takva situacija i izgleda „prirodna“ u kapitalizmu.

Međutim, Markuze ističe da je moguće izvršiti subverziju vrijednosti koje predstavljaju Prometej i Pandora konfrontirajući ih sa Orfejem i Narcisom, herojima načina života nove, kvalitativno drugačije (a tim i bolje) civilizacije. Orfej i Narcis su predstavnici radosti, veselja, pjesme, pomirenja, pa čak i oslobođenja od protoka vremena. Važno je istaći da je Markuzeov Orfej onaj iz Rilkeovih soneta, a da Narcis (i narcizam) imaju značenje različito od dominantnog u psihoanalitičkoj teoriji. Kažem, dominantnog, jer je i Frojd tvrdio da postoji pozitivna dimenzija narcizma, u obliku vjerovanja da je čitav svijet dio samog pojedinca, vjerovanja koje je Frojd u knjizi *Nelagodnost u kulturi nazvao „okeansko osjećanje“*.

Markuze citira stih iz Bodlerove pjesme „Poziv na putovanje“ – „tu je sve red i ljepota / raskoš, spokoj i pohota“, želeći da predstavi ključne osobine nove neresivne civilizacije. Važno je napomenuti da u skladu sa novim kontekstom, svi koncepti navedeni od strane Bodlera kao na primjer „rad“ ili „pohota“ gube svoju represivnu konotaciju. Naime, „rad“ i „pohota“ u uslovima principa izvršenja dužnosti su veoma različiti od onih koji će predstavljati suštinu jedne estetske civilizacije. I samo bivstovanje u ovoj civilizaciji postaje zadovoljstvo. Dolazi do ispunjenja potencijala i čovjeka i prirode. Bića su ono što jesu; ne postoji „svrha“, korisnost, instrumentalizacija. Orfejeva pjesma naime umiruje prirodu, stvara spokojstvo među životinjama,

neutrališe agresiju i sukobljavanja, i fundamentalno miri Tanatos i Eros. Markuze definiše nerepresivno orfejsko-narcističko opredijeljenje: ponovno spoji ono što je odvojeno (kroz istorijski proces). Estetička civilizacija je dakle neka vrsta povratka u budućnost.

U narednom poglavlju broj 9, Markuze daje kratak osvrt na istorijski razvoj pojma „estetika“, a posebno se zaustavlja na drugu polovinu 18-tog vijeka i na Kantovu filozofiju. On ukazuje da postoje dva značenja termina „estetsko“: prvo koje se odnosi na čulnu prirodu čovjeka (tj. vezu pet čula sa spoljašnjim svijetom) i drugo koje se odnosi na ljepotu i umjetnost. Markuze ističe da je Kant osmislio centralnu poziciju za estetičku dimenziju, posvećujući joj svoju „treću *Kritiku*“ tj. *Kritiku* moći suđenja (rasuđivanja), kao jednom vidu spone između prve *Kritike* čistog uma (zakona prirode, uzročnosti, neophodnosti) i druge *Kritike* praktičnog uma (moralnih zakona, autonomije, slobode). Kant je stavljao u prvi plan važnost čulnosti kao percepcije čiste forme predmeta koja daje zadovoljstvo, ali nije samo subjektivna jer predmetna forma postoji za sve. Nije stoga čudno što je u trećoj *Kritici* zapisao da je „ljepota simbol morala“ i da je, kao i sloboda, ljepota „svrsishodnost bez svrhe“ ili „zakonitost bez zakona“. Time je Kant potvrdio da estetska dimenzija predstavlja mogućnost čulnosti oslobođene od potiskivanja i kontrole koju zahtijeva postojeći princip realnosti.

Po Markuzeovom mišljenju, Kantovim stopama je još dalje otišao filozof i pisac Fridrih Šiler (Schiller). On je u samoj čulnosti vidio kognitivnu dimenziju i „impuls za igrom“ i stvaralaštvom. Šiler je vjerovao da upravo čulnost i estetska dimenzija koju ona omogućava može da prevaziđe dualizam ljudske prirode (um protiv tijela i obratno) i obezbjedi egzistenciju bez straha i muke. On je skovao čak i termin „estetska država“, država u kojoj zakone uspostavljaju oslobođeni pojedinci kojima je životni slogan „igraj i pokazuj (se)“ (na engleskom „play and display“). U ovoj državi, sama priroda, umjesto predmeta dominacije kao u postojećem sistemu, postaje predmet kontemplacije, razotkriva se zajednička nit koja povezuje sve što postoji, pa se i samo vrijeme „ukida“ jer njegov protok narušava estetsko zadovoljstvo.

Iz Kantovih i Šilerovih uvida, Markuze formuliše tri zaključka koji su, uz materijalno blagostanje, ključni za izgradnju estetske, nerepresivne civilizacije. Prvo, da rad postane igra. Drugo, da su dualizmi prevaziđeni. I treće, da je odnesena pobjeda nad protokom vremena „radošću koja vječno bi da traje“ (Niče).



## „Racionalni“ Eros

Iz svega navedenog, postaje jasna važnost uloge nagona u estetskoj, nerepresivnoj civilizaciji. Upravo se tom tematikom bavi Markuze u poglavlju broj 10 koje nosi naziv „Transformacija seksualnosti u Eros“. On u prvi plan ističe mogućnost da nagoni mogu kreirati nove, slobodne društvene odnose. U ovoj ideji se vidi uticaj Ničeove koncepcije nagona koja se može konkretno približiti na način da se nagonom definiše sve ono što radimo toliko dobro da o tome više i ne razmišljamo (više i ne primjećujemo da nešto radimo). Dakle, po ovoj koncepciji, nagoni bi bili neka vrsta „druge“ prirode – naučeni, a ipak stopljeni sa „prirodom“ bića.

Sama nerepresivna civilizacija umanjila bi postojeće nagonske antagonizme. Markuze čak tvrdi da bi i antagonizmi u psihi koje je Frojd definisao kroz odnose *ida*, *ega* i *super-ega* bili na putu ka konačnom iščezavanju. To je zbog toga što te antagonizme Markuze vidi kao refleksiju postojećih društvenih antagonizama. Zbilja, iz pozicije savremenog statusa *quo*, i čitava koncepcija nerepresivne, estetske („neproduktivne“) civilizacije može se učiniti kao neka vrsta društvene regresije. I to nije netačno, jer nova civilizacija očigledno zahtijeva jednu vrstu „subverzije“ kulture, ali, kako argumentuje Markuze, to bi bila subverzija na vrhuncu materijalnog uspjeha, a ne povratak u varvarizam. U stvari, ostanak stvari onakvim kakve jesu je u biti pravi varvarizam. Ono što je potrebno je ponovno preispitivanje dobra i zla (Ničeovo „prevrijednovanje svih vrijednosti“). Markuze citira njemačkog književnika Hajnriha fon Klajsta (Heinrich von Kleist) – „mi moramo ponovo jesti sa drveta spoznaje, da bismo opet došli u stanje nevinosti“ (str. 176). To znači da krug mora biti zatvoren, da ljudi moraju pronaći, ovdje na zemlji, u konkretnim odnosima sa drugima i sa prirodom u cijelini taj davno izgubljeni raj (a to je, gledano iz psihoanalitičke perspektive, jedna vrsta idealizovanog djetinjstva).

Novi nerepresivni nagonski poredak uticao bi na manifestovanje seksualnosti na način koji bi i u toj sferi razotkrio postojanje „racionalnosti“ koju Markuze naziva „libidinalna racionalnost“. Dakle, ukidanje seksualnih predrasuda i zabrana, preokretanje deseksualizacije tijela u procesima rada, reaktivacija erogenih zona, pa i dezintegracija postojećih okoštalih društvenih formi kao što je patrijarhalna i monogamna porodica, ne bi, ironičan je Markuze,

doveli do nastanka društva seksualnih manijaka, već bi se promjenom uslova života postojeća antagonistička seksualnost transformisala u Eros. To znači da bi došlo do ekspanzije libida i libidinalnih odnosa iz privatne u društvenu sferu kroz odbacivanje i sublimaciju (podizanje na viši nivo) svega što može da naudi dugoročnom razvoju harmoničnih društvenih odnosa. Budućnost savremene zapadne civilizacije počela bi da podsjeća na drevne civilizacije koje je uništila brutalnost i arogantnost kapitalističko-hrišćanskih vrijednosti. Još tokom dvadesetog vijeka takve civilizacije postojale su na nekim pacifičkim ostrvima, pa Markuze citira antropološkinju Margaret Mid (Margaret Mead) i njena istraživanja načina života samoanskog plemena Arapeš.

Arapešu je svijet vrt koji se mora obrađivati, ne za nekog pojedinca, ne zbog ponosa i radi hvalisanja, ne radi zgrtanja i lihvarjenja, nego da bi slatki krompiri i svinje i psi, a iznad svega djeca, mogli rasti. Iz čitavog toga stava proizilaze mnoge druge osobine Arapeša, odsutnost sukoba između starih i mladih, odsutnost ljubomore ili zavisti, težište na suradnji. (Iz knjige M. Mid, *Seks i temperament u tri primitivna društva*, 1952) (str. 190).

Najnovija istraživanja o načinu života Homo Sapiens-a prije takozvane agrarne revolucije (oko 8,000 godina prije nove ere) koja u svojoj knjizi *Seks u zoru: preistorijski korjeni moderne seksualnosti* (2010) iznose sociolozi Kristofer Rajan (Christopher Ryan) i Sasilda Jeta (Cacilda Jetha) pokazuju da je upravo ovakav bio način života ljudske vrste za 95% svoga dosadašnjeg bivstovanja na zemlji. Dakle, način života za koji se danas misli da je izraz „ljudske prirode“ je zapravo rezultat jednog kompleksa represivnih, hijerarhijskih odnosa proisteklih iz neravnopravnog vlasništva nad zemljom i sredstvima za proizvodnju. A to je ujedno i jedan od najvažnijih zaključaka Markuzeove knjige.

Na kraju poglavlja, Markuze sa odobravanjem citira francuskog revolucionarnog mislioca Šarla Furijea (Charles Fourier) i obrazlaže njegovu koncepciju grandiozne reorganizacije društva jer se bazirala na isticanju libidinalne vrijednosti solidarnog rada tj. rada koji je postao igra. Takođe, Furijeova koncepcija je uključivala podjelu resursa prema potrebi i čestu promjenu funkcija, dva suštinski važna elementa markuzeovske estetske civilizacije.

Poslijednje jedanaesto poglavlje knjige novi naslov „Eros i Tanatos“ što i jeste najvažnija tematika same knjige. Upravo je odnos između Erosa i Tanatosa onaj kojeg nepresivna civilizacija mora osmisliti na način drugačiji

od onog koji je danas dominantan. Jasno je naravno da će prostor nužnosti tj. neophodnih radnji uvijek postajati, ali taj prostor može značajno biti smanjen transformacijom društvenih odnosa, posebno odnosa rada. Markuze iskazuje uvjerenje da bi čak i samo smanjivanje radnog vremena dovelo do nastajanja jednog novog kvaliteta ljudskih odnosa. Međutim, razmah i dominacija televizije, koji još nisu bili toliko očigledni u vrijeme kada je Markuze ispisivao ove riječi, pokazali su da vrlo lako i samo slobodno vrijeme postaje žrtva kapitalističkog načina života. Tako da se može reći da sloboda od rada sama po sebi ne predstavlja nikakvo sigurno uporište da će do emancipacije zbilja doći.

Isto tako, pitanje od izuzetne važnosti za sam Markuzeov projekat je kako se može doći do slobode mišljenja, ako se um stvara u uslovima neslobode, pa se sama represija uzima kao sloboda. Zbog toga Markuze toliko i insistira na razvijanju libidinalnih odnosa jer oni mogu dovoljno konkretno da utemelje drugačiju viziju civilizacije. Međutim, tu se javlja metafizičko pitanje samog odnosa između „radosti koja bi vječno da traje“ i konačnosti ljudskog života. Jer se u ovom slučaju i sam protok vremena postavlja kao neka vrsta saveznika represivnog poretka. A može li se pobjediti vrijeme?

Markuze nije obeshrabren neumitnom prolaznošću bića. Naime, pozivajući se na Hegela, on predstavlja sjećanje prošlih stvari kao neku vrstu oslobođenja. U tom smislu, Markuze slijedi prustovski projekat hvatanja izgubljenog vremena. Jer, upravo u sjećanju, osoba može uživati bez straha da će nešto pomutiti njenu radost jer događaji su se već zbili. Pa tako Markuze izriče i izuzetno važan sud o poimanju vremena u nerepresivnoj civilizaciji – „vrijeme gubi svoje značenje kada sjećanje iskupi prošlost“ (str. 205). A prošlost koja mora biti iskupljena je ne samo pojedinačna, nego i kolektivna. To znači da svi zločini, laži i nepravde na kojima je bazirana postojeća civilizacija moraju izaći na vidjelo, a njihove posljedice moraju biti adekvatno riješene. Markuze ipak ne ulazi u konkretne mehanizme koji bi doveli do ovakvih rješenja. Jasno je naravno da smatra da prevazilaženje kapitalističkog ekonomskog poretka predstavlja osnovu za dugoročno rješavanje svih društvenih sukobljavanja.



## Epilog

U epilogu *Erosa i Civilizacije* Markuze se bavi sudbinom psihoanalize poslije Frojda, a posebno psihoanalitičkim modelom koji je bio dominantan u vremenskom periodu kada je nastala njegova knjiga (dakle, sredinom pedesetih godina). Markuze uočava tri orijentacije psihoanalitičke teorije koje se mogu izvesti iz Frojdovog projekta. Na ljevici je orijentacija koju je zastupao psihoanalitičar Vilhelm Rajh. Rajh je, po Markuzeu, pravilno tumačio odnos između postojećih društvenih i nagonskih snaga i bio osvjedočeni zagovornik društva bez Tanatosa. Uostalom, on je bio prvi koji je pokušao sintezu između Frojda i Marksa, između psihoanalitičke i klasno-revolucionarne doktrine. I zbog toga je blizak i samim Markuzeovim osmišljanjima. Međutim, kako navodi Markuze, Rajh je predstavio pojednostavljenu sliku mogućnosti društveno-političkih promjena vezujući ih isključivo za oslobođenje seksualnosti. Naime, po Rajhu kako ga tumači Markuze, upravo to je temelj drugačijeg, ravnopravnijeg i pravičnijeg društvenog poretka. Izrazio bih određeno neslaganje sa ovim Markuzeovim tumačenjem Rajha i ovom prilikom samo kratko naznačio da je Rajhovo djelo, a posebno ono koje se bavi patološkim društveno-političkim kategorijama, kao što je na primjer fašizam, mnogo kompleksnije i stoga zahtijeva tretman, kao i analitički sud, sa više pažnje i udubljenja.

Sličan je i tretman koji u Markuzeovom tumačenju doživljava i psihoanalitički teoretičar koga on pozicionira na desnom krilu psihoanalitičkog projekta. Radi se o Gustavu Jungu čije mnogobrojne knjige i interesantne ideje Markuze vrlo nehatno otpisuje kao „mračnjačku pseudomitologiju“. Iako je jasno da je Jung imao mitološko-metafizičke pretenzije i da se nije istakao u borbi za progresivne društveno-političke promjene, ipak mi se čini da njegovo djelo zaslužuje više uvažavanja, pa čak i od strane ljevičara.

Ipak, mora se reći da ključni predmet ovog epiloga nisu ni Rajh ni Jung već dominantna psihoanalitička orijentacija pedesetih godina prošlog vijeka koju Markuze naziva „Neofrojdska škola“ ili frojdovski „revizionizam“ i za čijeg glavnog predstavnika uzima Eriha Froma (mada na nekoliko mjesta pominje i Karen Horney i Hajnca Hartmana (Heinz Hartmann)). Ovu orijentaciju Markuze ocjenjuje kao (licemjernu) ideološku potporu kapitalističkom statusu kvo. Naime, on tvrdi da From i ostali veličaju takozvane vrijednosti zapadne

civilizacije kao da one predstavljaju oslobođenje od vjekovnog psihološkog potiskivanja, a ne u stvari upravo njegov rezultat. Time oni šire iluziju da je moguće ispuniti „zahtjev“ za individualnom i kolektivnom srećom u okviru postojećih političkih uslova. Svi koncepti kojima barataju u svojim knjigama kao što su „zdravlje“, „zrelost“, „dostignuće“, „cjelovita ličnost“, itd. defisani su u skladu sa normama postojećeg (nepravедnog) društva. Dakle, u svojoj suštini predstavljaju konformistički, „društveno poželjni“ obrazac ponašanja.

Takođe, po Markuzeu, neofrojdojci zastupaju takozvanu idealističku etiku u kojoj se etičke norme i standardi utemeljuju kao apstraktne vrijednosti odvojene od konkretnog načina života. Nasuprot tome, Markuze misli da se, ukoliko se želi društveni boljitak, ne smiju zanemariti nego se moraju staviti u prvi plan materijalni procesi proizvodnje i raspodjele, kao i nagonske sile. On nazire sofisticiranu manipulaciju dvosmislenošću kod neofrojdojaca jer mnogi od termina koje često koriste (na primjer „ljubav“ i „produktivnost“) imaju i svoju slobodnu i represivnu manifestaciju. Tako da se čini površnom pogledu, koji je inače jedan od najvažnijih elemenata masovne kulture (kulture koja dobija svoje naglašene obrise upravo u periodu kada Markuze piše ovaj epilog), da su njihova djela kritika postojećeg, a u stvari su njegova afirmacija. Jer njihovo naglašavanje pozitivnog u datom vodi ka individualizaciji društvenih problema tj. patologizaciji pojedinca. To znači da teorija može lako da „klizne“ u terapiju, pa individualna pobuna (koja bi mogla da da energiju političkom udruživanju za bolju budućnost) postaje „svakodnevna [neurotička] nesreća“ bez ikakvog društvenog značaja.

Neofrojdojci nas dakle uvjeravaju da ipak nije sve tako crno i da je bolje prilagoditi se i u sferi privatnog života (ili čak i u sopstvenoj psihi) naći polje za nalaženje zadovoljstva i ispunjenja. Međutim, upozorava Markuze, ovakvim stavom se usporavaju društveno-političke promjene za koje materijalni uslovi već postoje i time se produžava agonija i bol individualne i kolektivne neslobode. On se sa nostalgijom sjeća ranih Fromovih knjiga i njegove oštre kritike „patricentričnog-akvizitivnog“ društva koje oblikuje ljudske nagone prema svojoj represivnoj matrici, kao i njegovog vjerovanja da ta matrica može biti prevladana u strukturno drugačijem „matricentričnom“ društvu.

## Esej o oslobođenju

Desetak godina poslije objavljivanja *Erosa i Civilizacije*, Markuze je objavio knjigu Čovjek jedne dimenzije: *rasprave o ideologiji u razvijenog industrijskog društva* (1964). Ova knjiga se po mnogo čemu razlikuje od pređašnje, a posebno po izuzetno pesimističkom tonu. Međutim, nedugo poslije njenog objavljivanja, odigrale su se širom svijeta velike studentsko-radničke pobune (posebno 1967. i 1968.) koje su donekle ublažile Markuzeovu dijagnozu da je kapitalizam ili „društvo bez opozicije“, kako ga je nazvao, zatvorio sve mogućnosti progresivne promjene, osim malo vjerovatne revolucije marginalizovanih grupa i pojedinaca. Pod uticajem ovih dešavanja, Markuze je donekle revidirao svoje stavove i 1969. objavio kratku knjižicu *Esej o oslobođenju* koja nastavlja, pa čak i nadograđuje, pobunjeničko-psihološki orijentaciju *Erosa i Civilizacije*. Zbog toga sam se i odlučio da posljednja četiri predavanja ovog ciklusa posvetim upravo toj knjizi.

U bivšoj Jugoslaviji je *Esej o oslobođenju*, zajedno sa Markuzeovim predavanjima o kraju utopije, objavljen 1972. u prevodu Branke Brujić koja je ranije prevela i *Čovjeka jedne dimenzije*. Interesantno je da je ova knjiga bila jedina Markuzeova knjiga koja je još za njegovog života doživjela drugo izdanje. To svjedoči o njenoj popularnosti na našim prostorima. Inače, prvi prikaz ove knjige napisan je od strane profesora Slobodana Šnajdera i objavljen još 1970. u časopisu *Praxis*.

U svom prikazu, Šnajder se usmjerio na Markuzeove redefinicije koncepta utopije, umjetnosti, estetike i jezika. Tvrdio je da se u ovom konceptualnom poduhvatu Markuze rukovodio Marksovim tezama o Fojevahu, posebno tezama broj 1 i broj 5. Takođe, Šnajder je (baš kao i ja) u *Eseju* vidio nastavak i produbljivanje pojedinih tema iz *Erosa i civilizacije*. U tom smislu, mislio je na Markuzeovo insistiranje da „istoričnosti“ biološke strukture ljudskog bića tj. njeno izopačavanje represivnim uticajem kapitalističkog statusa kvo na ljudske nagone i potrebe. Šnajder je posebno ukazao na Markuzeovu tvrdnju da je kapitalizam doveo do toga da se „vještačke“ i „lažne“ potrebe smatraju „prirodnim“ iako su puki proizvod „nastavka robovanja“ datom sistemu. On se takođe složio sa Markuzeom da je „djelimična“ kritika ili odbijanje sistem beskorisno ili čak kontra-produktivno. Zbog toga se zalagao za punu posvećenost markuzeovskom „velikom odbijanju“ koje, u svjetlu svog

radikalno-pobunjeničkog stava prema realnosti, može da dovede do razvoja kvalitativno drugačije svijesti i nerepresivnih društvenih odnosa.

Drugi prikaz Markuzeovog *Eseja može se naći u pogovoru* prevoda te knjige na hrvatski jezik koji je napisala prevodilac knjige Branka Brujić. Brujićkin prikaz je (kako se može očekivati od pogovora) duži od Šnajderovog i nosi naslov „Herbert Markuze i suvremeno osmišljavanje revolucije“. Ona počinje pogovor uočavajući određene razlike u orijentaciji između ovog djela i Markuzeovog *Čovjeka jedne dimenzije*. Naime, dok je u *Čovjeku* Markuze predstavio svoju analizu savremenih sociopolitičkih i ekonomskih tokova i dao svoju (već pomenut) pesimističku dijagnozu, u ovoj knjizi on analizira status snaga opozicije statusu kvo i njihove šanse, kao i kriterijume koje one trebaju ispuniti da bi došlo do stvaranja „novog“ svijeta. U ovoj analizi, po mišljenju Branke Brujić, Markuze nije izrazio preveliki optimizam, ali se ne može reći da nije gajio nadu da do promjena ipak može doći. Jedno od najvažnijih pitanja kojim se bavio je zašto je uopšte potrebno da dođe do radikalne promjene u razvijenim industrijskim društvima, kad očigledno postoje mnogo gore organizovana i represivnija društva (na primjer, sovjetski blok). Kao odgovor na ovo pitanje, Markuze je dao dva razloga: prvi, globalni kapitalistički imperijalizam kojim rukovode nedemokratski zapadni vojno-industrijski kompleksi i drugi, masovna medijska proizvodnja „lažnih“ potrošačkih potreba i nametanje potrošnje kao jedinog puta ka samo-aktuelizaciji. Brujić tvrdi da je rješenje koje je ponudio Markuze relativno jednostavno tj. relativno jednostavno zvuči. Ono što je potrebno je drugačija orijentacija proizvodnje i njeno preusmjeravanje što dalje od sadašnjeg destruktivnog, instrumentalizovanog odnosa prema prirodi. Kao rezultat, ovog procesa preusmjeravanja dobila bi se takozvana „smirena“ egzistencija koja bi bila posvećena estetskom načinu života u kome bi Eros imao glavnu ulogu.



## Esej o oslobođenju: detaljna analiza

*Esej o oslobođenju* je mnogo kraći od *Erosa i Civilizacije*, ali se odlikuje oštrijim stilom i retorikom, kao i neskrivenim citatima Marksa i čestim upućivanjem na postulate humanističkog marksizma. Sastoji se od predgovora, uvoda i četiri poglavlja.

U predgovoru Markuze jasno kaže da je njegov cilj otpor globalnoj dominaciji korporativnog kapitalizma. Ovaj sistem je utemeljen u profilaciji enormne ekonomske i vojne moći koja stoji iza izgradnje neokolonijalne imperije SAD-a. Prema Markuzeu, represivni način života koji je reflektovan u potrošačkom društvu je postao globalna paradigma, pa se, u naznakama može vidjeti čak i u protivničkom Sovjetskom Savezu. Sa druge strane, Markuze je zainteresovan za pospješivanje alternative ovom sistemu i nalazi da i u savremenom svijetu postoje mala „ostrva“ otpora koji je potrebno ojačati i proširiti. Kao takve vidi „nebirokratski socijalizam“ Kube, Vijetnama i Kine, zatim pobunu američkih manjina, posebno afroamerikanaca, u centralnim američkim gradovima, kao i pobunu studenata i radnika u Evropi i širom svijeta. Markuze uviđa da ove pobune same po sebi nisu alternativa, ali da one pokazuju ograničenja i ograničenost savremenog kapitalističkog društva, društva koje bez moralne distinkcije jednako uspješno proizvodi „i oružje i maslac, i napalm i televiziju u boji,“ (str. 131-132, prevod B. Brujić). One ukazuju na mogućnost da se stvori novi prostor za „fizičku i mentalnu“ slobodu i za diskontinuitet sa prošlošću, i zbog toga su jedna vrsta „otjelotvorenja“ nade za kvalitativno drugačije društvo. Naravno, Markuze prepoznaje mnogobrojne izazove i prijetnje koje očekuju ove pobunjeničke skupine, ali vjeruje da će one, kroz konkretnu političku praksu, uspjeti da se izbore sa političkom represijom. Kao krajnji cilj, Markuze vidi revoluciju koja će podrediti ljudskim potrebama svih građana planete ekonomsku i tehnološku moć kapitalističke civilizacije. Ta revolucija u svojoj suštini predstavlja „borbu za život,“ za sopstveni život izvan kandži korumpiranih političara i surovih generala. To je borba koja zahtijeva rušenje i prevazilaženje represivnih pravila i normi kroz prakse „velikog odbijanja“ i „permanentnog obrazovanja“.

U okviru „permanentnog obrazovanja“ Markuze vidi značajnu ulogu za kritičku društvenu teoriju. Ova tematika Markuzea zaokuplja u „Uvodu“. On tvrdi da je cilj kritičke društvene teorije da pokaže da ono što se smatra

„utopijskim“ nije fantazija već se kao takvo oblikuje i predstavlja od strane vladajućeg statusa kvo. Društvena teorija takođe treba da pokaže da se može desiti kvalitativna promjena u „infrastrukturi čovjeka“, da čovjekovo ponašanje može biti drugačije, čak i suprotno onome što je sad, i da postoji nešto što se može nazvati „nagonskom osnovom za slobodu“ (str. 136, prevod B. Brujić), osnovom kojoj je nemoguće da funkcioniše u uslovima bijede, agresije, ružnoće, i gluposti koje i jesu glavna obilježja savremenog društva. U tom smislu, Markuze tumači savremeno društvo, prvenstveno, kao društvo klasnih antagonizama i kontrole u cilju njihovog održavanja na nivou konstantnih tenzija, bez mogućeg konačnog razrješenja tj. revolucije.

Ono što Markuze vidi kao mogući okidač za jedan širi tj. globalniji revolucionarni poduhvat zahtijeva stvaranje veza između napora srednjih klasa na Zapadu i radničko-seljačkih pobuna u Trećem svijetu. Taj projekat je naravno još uvijek validan, posebno zbog toga što se početkom novog milenijuma i neki djelovi tzv. Prvog svijeta pretvaraju u Treći svijet, ogromnim povećanjem nezaposlenosti, očaja, i nasilja izazvanih raspadom nekadašnje srednje klase. Situacija je danas po mnogih pokazateljima još gora nego ona o kojoj je pisao Markuze. Zbog toga su i relevantniji njegovi pozivi na radikalno odbijanje konzervativno-konformističke strategije „strpljenja i ubjeđivanja“ koja, u krajnjoj liniji, razotkriva „bjekstvo od slobode“ i psihološku zavisnost od „dobre volje“ političkih i ekonomskih „gospodara,“ na primjer onih sa Vol strita [Wall Street].

Markuze otvara poglavlje broj 1 provokativnim pitanjem „da li postoje biološki temelji za socijalizam“, a to je ujedno i naslov samog poglavlja. Markuze definiše biološko kao komponentu organizma koja se tiče vitalnih potreba, potreba bez čijeg zadovoljavanja organizam ne može da funkcioniše. Markuze tvrdi da je upravo to biološko postalo zarobljeno i, u procesu zarobljavanja, preoblikovano po zahtjevima kapitalističkog ekonomskog sistema. Stvoreno je potrošačko društvo u kojem je potreba za robom, za besmislenom potrošnjom i jurnjavom za brendovima dovela do svojevrсне „kontra-revolucije“ u nagonima. Naime, došlo se do toga da pojedinci bukvalno „kupuju“ svoju egzistenciju na tržištu jer sve što rade, sve što misle, sve što čitaju, gledaju i slušaju je podređeno zgrtanju profita. Na prvo mjesto se stavlja standardizovana zabava i komercijalizovana ljepota, a solidarnost i libidalne veze izvan profitnog okvira su zapostavljene, a često i direktno ismijane. Kroz

processe represivne socijalizacije i nametnutog vaspitanja, čak se modeliraju i ljudske „navike“ i vjerovanja kako bi bile u skladu sa vrijednostima koje održavaju „gospodare“ na vlasti. Kroz tzv. masovnu kulturu, tvrdi Markuze, uspostavlja se represivna harmonija između gospodara i robova: robovima je nametnuto da žele ono što odgovara interesima gospodara. A sve što je protivno njihovim interesima vječnog opstanka na vlasti je proglašeno kao devijantno, nerazumno i nepristojno. Da bi ukazao na taj manipulativni aspekt statusa quo, Markuze ističe da

nije sablažnjiva [nepristojna, *obscene*] slika gole žene, koja izlaže svoje stidne dlake, nego slika potpuno obučenog generala, koji izlaže svoje medalje dobivene u agresivnom ratu; nije sablažnjiv ritual hippy-ja, nego je sablažnjiva deklaracija visokog crkvenog poglavara da je rat nužan za mir. (str. 139-140, prevod B. Brujić)

U isto vrijeme su i nauka i tehnologija, koje bi mogle uputiti na načine prevazilaženja uzroka i posljedica represije onemogućene ili, bolje reći, kindapovane da služe i učvršćuju postojeće odnose moći i sile. Markuze vjeruje da ako bi se one usmjerile na nove ciljeve, ciljeve koji bi imali kao svoju ideju vodilju „dobar“ život, a ne vječni rat, kvantitativni tehnološki progres bi se brzo transformisao u kvalitativno drugačiji, „libidinalniji“ način života. To bi takođe značilo da ljudska sreća postaje objektivni uslov života, a ne, kao sada, izraz subjektivne potrebe pojedinaca.

Za takve promjene, međutim, nisu presudni samo materijalni faktori već i oslobođenje zarobljene svijesti i kreativne imaginacije. Ipak, kako Markuze jasno vidi, u tom polju se susrećemo sa jednom vrstom „začaranog kruga“. Naime, svijest o potrebi zbacivanja represivnog sistema mora prethoditi revoluciji, ali takva svijest (barem na za sada relativno dobrostojećem Zapadu) može biti stvorena jedino u toku revolucije tj. kada je revolucija već otpočela (str. 18-19). Ovo je ključna dilema kojom će se Markuze baviti u nastavku *Eseja*.

U poglavlju broj 2 koje nosi naziv „Nova sensibilitnost“, Markuze se osvrće na metode koji mogu dovesti do promjene svijesti u okvirima jednog još uvijek represivnog društva. Kao i u *Erosu i Civilizaciji*, Markuze vidi postojeće „iskupljenje“ jedne drugačije civilizacije u sferi estetike, kako u formama ljepote, tako i u umjetničkom stvaralaštvu. Naime, Markuze ističe mitološku pozadinu ljepote kao jedne vrste moći koja može da parališe agresiju, navodeći primjere

iz grčke mitologije. Mi se ovim povodom možemo prisjetiti pripovjetke Iva Andrića „Aska i vuk“ ili djelovanja ukrajinske feminističke grupe “Femen”. Zbog toga se može reći da je estetska dimenzija jednog društva direktno vezana za status slobode misli i izražavanja, kao i stepena harmonije između ljudskog bića i prirode (u njemu i izvan njega). Ako bismo dakle promišljali osnovnu dimenziju estetskog morala kao što to u ovom poglavlju čini Markuze, pronašli bismo da tu dimenziju čini sloboda uzeta kao biološka neophodnost.

Takva sloboda je ujedno i sloboda stvaranja novih vrijednosti, nove kolektivne sredine u kojoj bi i sama umjetnost bila proizvodna snaga. Markuze tvrdi da bez revolucije u percepciji koja može biti izazvana umjetničkim stvaralaštvom ne može doći do izgradnje drugačijeg društva jer je percepcija u svojoj suštini društveno uslovljena. Mi vidimo ono što nam društveno normirani, ustaljeni način percepcije i mišljenja dozvoljava da vidimo. Zbog toga je od izuzetne važnosti avangardna umjetnost, a primjeri koje navodi Markuze tiču se apstraktnog slikarstva, 12-tone muzike, formalističke književnosti, itd. Cilj svih ovih umjetničkih orijentacija je da se stvore novi objekti iskustva, nova saznanja, da svijet više nikada ne bude isti.

Savremena umjetnost, prema Markuzeu, predstavlja pobunu protiv stila kao takvog, približavajući se utopijskoj ideji da umjetnost ne bude (više) iluzija, da se i samo društvo i odnosi u njemu oblikuju kao umjetničko djelo. Međutim, Markuze takođe ističe da umjetnost, upravo zbog svoje forme, nikada ne može postati realnost, tako da „[naslikana] limenka nije u robnoj kući“ (str. 165). Ipak, upravo je umjetnička forma ta koja omogućava sadržaju umjetničkog djela da transcendiraju tj. prevaziđu stvarnost i tako daje mogućnost za „iskupljenje“ realnosti. To je ono što se često naziva poetska pravda. Markuze je naravno svjestan da samim tim problem represivnog društva nije riješen, kratak je period katarze. Čak se često postavlja i pitanje da li su egipatske piramide ili Partenon bile vrijedne i jednog ljudskog života? Ili da li se može pisati poezija poslije Aušvica?

Markuzeov odgovor na ovo pitanje je tvrdnja da iako je umjetnost često preslaba pred silama nepravične i surove realnosti, ona ipak otvara i omogućava prostor za jednu vrstu libidinalne desublimacije, za izražavanje kritičkih vrijednosti koje mogu postati ideje vodilje progresivne pobune. To je posebno slučaj ako se radi o umjetničkim formama koje stvaraju pripadnici

tradicionalno ugnjetenih klasa i manjinskih grupa. U tom kontekstu, Markuze navodi važnost umjetničkog stvaralaštva afro-američke manjine (u muzici, na primjer bluz i džez), kao i studentske subkulture (hipiji, „flower power“ pokret, itd.) za sveukupnu društvenu emancipaciju. Čak i njihova česta upotreba psovki i životinjskih analogija („kapitalista je svinja“) ima oslobađajuću dimenziju jer direktno razotkriva mrežu licemjerja i laži koja utemeljuje status quo. Ipak, i nad najradikalnijim formama umjetnosti uvijek vrebava ruka kapitalističkog tržišta koja ih može pretvoriti u sredstva za sticanje profita. Pa, zar nismo svjedoci široke masovne proizvodnje majica sa likom Če Gevare ili fabrički iskidanih i isprljanih farmerica (Abercrombie & Finch)? I tako umjetnost kao takva ostaje jedno polje neprekidne i nimalo lake borbe između snaga postojećeg društva i vjesnika onog drugog, još neostvarenog, humanijeg, „laganijeg“, maštovitijeg, ljepšeg.

Vjesnicima tog drugačijeg i boljeg svijeta Markuze se bavi u poglavlju broj 3 pod naslovom „Prevratničke snage – tranziciji“. U ovom poglavlju, Markuze postavlja važno pitanje aktera radikalne političke promjene. Naime, tradicionalna marksistička teorija je vidjela radničku klasu kao pokretača i izvođača revolucije. Međutim, kako primjećuje Markuze, do 60tih godina XX vijeka, radnička klasa u visoko razvijenim zemljama na Zapadu se većinom integrisala u postojeći sistem. Zbog potrošačkih beneficija koje joj je pružio kapitalistički sistem, ona je postala faktor održanja, a ne rušenja sistema kako je to predviđala teorija. Takođe je došlo i do smanjivanja broja takozvanih „plavih okovratnika“ tj. radnika u direktnoj vezi sa proizvodnjom, a do velikog porasta „tehničara“ i tehnokrata koji su interesima i privilegijama vezani za status quo. Upravo zbog tih privilegija, ovaj sada moćni društveni sloj namjerno zatvara oči pred faktorima koji stoje u osnovi zapadnog prosperiteta tj. pred imperijalizmom i agresijom prema zemljama Trećeg svijeta. Njima je svijet dobar ovakav kakav jeste tj. onakav kakvim ga oblikuju mehanizmi postojećeg kapitalističkog sistema.

Zbog toga što ni radikalna politička akcija niti svijest za njenom potrebom više ne „stanuju“ među radnicima u visoko razvijenim zemljama, Markuze i govori o prevratničkim snagama „u tranziciji“. Ali gdje je subjekt tj. agent revolucionarnih promjena u ovom trenutku, ako to nije radnička klasa? Ima li ga uopšte? Da li je uopšte više moguće govoriti o revoluciji? Markuze tvrdi da revoluciju ne treba očekivati u bliskoj budućnosti (ali ni otpisivati zauvijek)

zbog toga što njen subjekt-inicijator nije koherentan i potpuno definisan nego se nalazi u procesu formiranja. On otkriva njegove naznake u aktivnostima studenata i manjinskih grupa iz američkih geta i centara gradova u Zapadnoj Evropi. Djelovanje ovih grupa za Markuzea predstavlja „klicu nade“ da alternativa postoji, da se može i mora prekinuti sa rasprostranjivanjem psiholoških potreba koje za osnov imaju potčinjavanje sebe i drugoga zakonu profita. Po Markuzeu, studenti i aktivisti manjina svojim postupcima i akcijama predvode ne samo političku nego i nagonisku i moralnu pobunu. To znači da je za njih i sama pobuna način života, da je suština njihovog djelovanja radikalno odbijanje postojećeg.

[Drugim riječima, to znači] odbijanje da se odraste, da se sazre, da se efikasno i „normalno“ izvodi u društvu i za društvo koje prisiljava golemu većinu stanovništva da zarađuje za svoje življenje u glupim, nehumanim i nepotrebnim službama, koje vodi cvatući biznis na leđima geta, sirotinjskih naselja, te unutrašnjeg i vanjskog kolonijalizma, kojim hara nasilje i potiskivanje, dok ono zahtijeva poslušnost i privolu od žrtava nasilja i potiskivanja... (str. 180, prevod B. Brujić)

Na ovaj način pobunjeni studenti i aktivisti artikulišu svoju motivaciju da humanističke vrijednosti koje liberalni kapitalizam koristi kao ideologiju da zamaskira svoje prave ciljeve pretvore u stvarnost tj. u humane uslove života za sve građane. Markuze ističe da će ovaj poduhvat zahtijevati i preispitivanje „građanske“ demokratije jer je nju kapitalizam oblikovao u svojem interesu, izobličavajući značenje pojmova kao što su „ravnopravnost“, „solidarnost“, „pravičnost“, itd. To znači da se borba za drugačiji društveni poredak mora voditi pretežno izvan institucija sistema kroz proteste, štrajkove, bojkote, ulični teatar, itd. Naravno, sve ove aktivnosti sa sobom nose opasnost da vladajući sistem na njih odgovori brutalnim nasiljem braneći tako „pozitivno“ pravo postojećeg poretka. Međutim, ovom „pozitivnom“ pravu statusa quo, Markuze pretpostavlja pravo na pobunu za koje vjeruje da je utemeljeno u autentičnom tumačenju riječi kao što su „sloboda“, „humanost“, i „sreća“. Markuze ne prihvata liberalno-kapitalističku floskulu o pravu na „traženje sreće“, već tvrdi da novi društveni poredak mora osigurati pravo na sreću za sve, izvan svih etničkih, vjerskih, rodničkih i klasnih razlika.

Međutim, prerano je, kaže Markuze, spekulirati o tome kakve će zbilja biti institucije tog „alternativnog“ poretka. Alternativa neće biti „autentična“ ako je budemo određivali unaprijed dok smo još uvijek pod čizmom neslobodnog

društva, jer ono sputava našu percepciju onoga što je moguće. I pored toga, ipak, postoje stvari kojih se moramo pridržavati i sada, u jeku borbi za novi poredak. Po Markuzeu, to su određeni principi o kojima govori u poglavlju broj 4, koje je ujedno i posljednje poglavlje *Eseja*. Kao prvi princip, Markuze ističe autonomiju svih učesnika. Dakle, u svim aktivnostima pobunjenih grupa, „ja“ tj. pojedinac mora imati pravo da odabere „nas“ tj. grupu u zajedništvu sa kojom se bori za promjene. A drugi princip koji Markuze pominje je da sva upotrebljena sredstva moraju biti jednako pravična kao i ciljevi. To znači da nema makijavelističkog nastupanja u smislu da sredstva mogu biti bilo kakva, pa čak i nasilna, jer ih tobože iskupljuje uzvišenost ciljeva. Markuze instistira na razvijanju „anti-represivnog“ sensibiliteta koji je, rečeno medicinskim rječnikom, „alergičan“ na dominaciju i nepravdu, a u isto vrijeme je utemeljen u spontanosti, radosti i uživanju u zajedništvu. Kao moguć model djelovanja koji bi mogao da razvije upravo takvu psihološku atmosferu, Markuze predlaže male i mobilne, fleksibilne grupe.

Markuze je jasan da koncept revolucije iz 19. vijeka koji je zahtijevao nasilno preuzimanje vlasti od strane radničke klase, centralizovano upravljanje i vladavinu jedne partije mora biti revidiran. On je i doslovno nemoguć na Zapadu jer je u ovim državama radnička klasa integrisana u sistem, pa je i njeno političko djelovanje faktor stabilizacije i konzervativizma. Zbog toga Markuze i ističe važnost povezivanja nezadovoljnih i uniženih sa Zapada sa velikom većinom njihove sabraće i sasestara po patnji iz Trećeg svijeta. Samo ovakva vrsta objedinjavanja koju u našoj globalnoj svakodnevnici zastupa mnoštvo nevladinih organizacija i pokreta sabranih u okviru Svjetskog društvenog foruma (WSF), u uslovima velike ekonomske krize kakva je zavladała svijetom, može da stvori preduslove za početak borbe za nerepresivnu civilizaciju. U vezi sa tim, iskorjenjivanje siromaštva kroz planiranje proizvodnje i distribucije se postavlja kao primarni cilj. Samo kada nestane ponižavajuće siromaštvo i bijeda koji obilježavaju životni put većine današnje globalne populacije moći će se ostvariti riječi mlade afroamerikanke sa kojima Markuze završava *Esej*. Na provokativno pitanje čime će se baviti ljudi u slobodnom društvu, ona je odgovorila: „Po prvi put u našem životu, mi ćemo biti slobodni da odlučimo što ćemo da radimo“ (str. 202).





## Bibliografija

Feenberg, Andrew & William Leiss. *The Essential Marcuse* (Boston: Beacon Press, 2007).

Kellner, Douglas. *Critical Theory, Marxism and Modernity* (New York: John Hopkins U. Press, 1989).

Marcuse, Herbert. *Negations: Essays in Critical Theory*. Prevod Jeremy J. Shapiro (London: Mayfly Books, 2009).

Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (Boston: Beacon Press, 1955).

Marcuse, Herbert. *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969).

Marcuse, Herbert. *Technology, War and Fascism: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 1*. Urednik Douglas Kellner (New York: Routledge, 1998).

Marcuse, Herbert. *Toward a Critical Theory of Society: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 2*. Urednik Douglas Kellner (New York: Routledge, 2001).

Marcuse, Herbert. *The New Left and the 1960s: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 3*. Urednik Douglas Kellner (New York: Routledge, 2004).

Marcuse, Herbert. *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 4*. Urednik Douglas Kellner (New York: Routledge, 2007).

Marcuse, Herbert. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 5* (New York: Routledge, 2011).

Markuze, Herbert. *Eros i civilizacija*. Prevod Tomislav Ladan. Pogovor Danilo Pejović (Zagreb: Naprijed, 1965).

Markuze, Herbert. *Eros i civilizacija*. Prevod Tomislav Ladan. Pogovor Gvozden Flego (Zagreb: Naprijed, 1985).

Markuze, Herbert. Kraj utopije i esej o oslobođenju. Prevod i pogovor Branka Brujić (Zagreb: Stvarnost, 1972).

Šnajder, Slobodan. „Herbert Markuze: An Essay on Liberation“. *Praxis* 3, 472-474 (1970).





ISBN 978 - 86 - 85591 - 17 - 4

