

Mogućnost nerepresivne kulture u djelu Herberta Marcusea

DRAGUTIN NOVAKOVIĆ
Medicinski fakultet, Zagreb

UDK: 316.75
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 11. 9. 89.

*Postoje li mogućnosti realiziranja nerepresivne kulture u suvremenom društvu? Obzirom da je kultura u svojoj biti represija i nastala je represijom nagona, pitanje ima oblik *contradictio in adiecto*. Međutim, Herbert Marcuse smatra da je to moguće. Ideja nerepresivnog društva stalno je prisutna u kolektivnoj svijesti. Nerepresivna kultura nalazila se na početku ljudske povijesti, naime u mitu o životu u raju zemaljskom. Ili da to isto kažemo riječima. S Freuda: vrijeme nerepresivne kulture bilo je vrijeme kada je čovjek živio u svijetu prirode i nesputano zadovoljavao svoje nagone, kada nije bio poznat osjećaj krivice i straha od smrti. Međutim, iz nepoznatih razloga čovjek je napravio nesretan skok u svijet kulture. Sa svijetom kulture došlo je prokletstvo rada. H. Marcuse se pita da li je moguć obrnuti put iz kulture doći ponovno u stanje prirode? Kako pomiriti svijet prirode sa svijetom kulture, a da se ne izvrši transformacija ljudskih nagona? Marcuse smatra da će uspjeh biti postignut i onda ako se realizira stanje društva u kome neće biti viška-potiskivanja. Kritičari H. Marcusea smatraju da Marcuse operira teološkim kategorijama u pokušaju dokidanja osjećaja krivice i represije nagona. Bez obzira na kritiku, H. Marcuse postavlja smjela pitanja o sudbini suvremene kulture, njezinoj instrumentalizaciji u toku povijesti, pokušajima umjetnosti da ostvari stanje pomirenosti ljudske prirode i kulture.*

S. Freud i njegovi, više ili manje vijerni i dosljedni, nastavljači, optužuju kulturu za mnoga zla i nesreće koje prate suvremenog čovjeka. Oni smatraju da se u kulturi, kakova je sadašnja kultura, odvijaju procesi koji su inherentni samoj kulturi, ali se oni mogu izmijeniti. Dinamika kulture može izgledati bitno drugačije, ponajprije ona ne mora biti fatalna i ne mora srljati u propast. Fatalnost je kategorija koja vuče svoje porijeklo iz mitskih vremena kulture. Mitsko vrijeme kulture je prijelaz iz stanja prirode u stanje kulture i tim časom započela je sadašnja fatalna dinamika razvoja kulture prema propasti. Tim časom čovjek je u zavadi sa svojim nagonima, koji su izlaskom iz stanja prirode ili stanja raja, osuđeni na nezadovoljenost, na vječnu čežnju za smirenošću.

S. Freud i njegovi nastavljači, a posebno Herbert Marcuse, nastojali su izvršiti preobrazbu kulture, i usmjeriti dinamiku kulture u suprotnom pravcu. Kojim metodama misle oni izvršiti tu preobrazbu kulture? Ove metode su prvenstveno psihoanalitičke kao na primjer kolektivno vraćanje unazad, kolektivno sjećanje na prapočetak, na vrijeme blaženstva, umjetnosti i poezija. Među mnogim zaboravima psihoanalitičari govore o zaboravu stanja prirode, kada nije bilo stanja kulture. Oni također govore o nostalgiji za rajem zemaljskim, o čežnji za njegovim povratkom. Stanje nerepresivne kulture se sluti, ono je tu negdje, blizu, potrebno je malo dobre volje i to se može ostvariti. Mi nerepresivnu kulturu svaki dan iščekujemo, od momenta kada smo

stupili u stanje kulture, mi smo u stanju sjećanja i čekanja njezinog sigurnog povratka. Između sjećanja i povratka dešava se jedna fatalna dinamika kulture i razvoj prema nečem satanskom. Kulturi se pristupa kao nečem negativno svetom, ukletom. Ali, obzirom da znamo što se desilo na početku, mi kulturom možemo ovladati, po principu primitivne religije. Evo kako H. Marcuse misli primijeniti religijskoteološke kategorije u preobrazbi represivne u nerepresivnu kulturu.

Primjer za fatalnost dinamike kulture Marcuse nalazi u klasičnoj Grčkoj, kod Aristotela. Naime, Aristotel je smatrao da se spoznaja odnosi na praksu, na promjenu prakse, jer spoznaja je po svojoj prirodi praktična. Na osnovu ove praktičnosti Aristotel razvrstava znanost u vrijednosni niz u kome najniže mjesto zauzima svrsishodno poznavanje svakodnevnih stvari, a na vrhu tog niza se nalazi filozofska spoznaja, do koje se dolazi radi nje same, a ne radi nekog cilja izvan nje same. Vrijednosti se dijele na nužne, korisne i na lijepe. Praktično, egzistencijalno, životno nužno odvojeno je od lijepoga i uživanja. Na taj način sfera rada, proizvodnje protjerana je iz vrhunskih vrijednosti, iz kulture, a kultura postaje rezervat za smirenost, sreću, za događanje ljepote. Aristotel nije tvrdio da su dobro i ljepota općeobavezne i općevažeće vrijednosti koje bi trebale preobražavati sferu nužnog, materijalnog života. »Tek kad se na ovo pretenduje, izgrađen je pojam kulture koji predstavlja jezgro građanske prakse i pogleda na svet«. (Marcuse, 10 : 43).

U epohi građanskog društva teorija o odnosu između lijepog i nužnog, rada i uživanja doživjela je velike promjene. Nestaje shvaćanje po kome su bavljenje najvišim vrijednostima aproprirali određeni društveni slojevi kao svoj poziv, a istine više ne potječu od vladajućih slojeva. U ovoj epohi kultura ima opću važnost, a po uzoru na neposredne ekonomske odnose, svi ljudi imaju neposredan odnos prema idealnim vrijednostima. (Puhovski, 23 : 92). Kao što se proizvod rada otuđuje od proizvođača i osamostaljuje kao vrijednost, tako se i kulturne vrijednosti osamostaljuju kao općevažeće vrijednosti. Potčinjavanje zakonima robne proizvodnje i tržištu vrijedi i za kulturne vrijednosti kojima se također valja potčiniti. Nitko ne može ostati izvan kulture, jer ovu kulturu nadahnjuje i civilizacija.

U svojim analizama građanske kulture Marcuse polazi od definicija kulture koje su operacionalne, dakle instrumenti za proučavanje kulture, iako je protivnik operacionalizma. Njegova analiza je više sociološka nego li filozofska, posebno u djelu »Kultura i društvo«, premda Marcuse sociologiji osporava znanstveni dignitet, a istine do kojih sociologija dolazi opterećene su temporalnošću. (Marcuse, 11 : 333). Prva definicija kulture polazi od jedinstva, cjeline društvenog života, dakle jedinstvo idealne produkcije ili kulture i materijalne reprodukcije ili civilizacije, ukoliko se ta cjelina može historijski izdvojiti i pojmiti. Ali postoji i druga definicija kulture u kojoj se kultura izdvaja iz cjeline društvenog života i uzdiže na nivo lažne općenitosti. »Ovaj drugi pojam kulture (posebno izražen u jezičkim formulacijama kao što su »nacionalna kultura«, »germanska kultura«, ili »romanska kultura«) duhovni svet koristi protiv materijalnog sveta suprotstavljajući kulturu kao carstvo pravnih vrijednosti i svrha po sebi, svetu društvenog korišćenja i sredstava. Pomoću njeđa se kultura razlikuje od civilizacije i sociološki i vrednosno udaljava od društvenog procesa. On sam je već izrastao na tlu određenog istorij-

skog vida kulture, koji se u daljem tekstu **označava kao afirmativna kultura**. Pod afirmativnom kulturom se podrazumeva ona kultura građanske epohe koja je u toku svakog vlastitog razvitka dovela do toga da se duhovno-duševni svet, kao samostalno carstvo vrednosti, odvoji od civilizacije i uzdigne iznad nje. Njena odlučujuća crta je tvrdnja o postojanju sveta koji je opšte obavezan, bezuslovno zaslužuje afirmaciju, večno je bolji, vredniji, bitno se razlikuje od stvarnog sveta svakodnevnice borbe za opstanak, ali koji može, ne menjajući to činjenično stanje, svaka individua da realizuje za sebe »iznutra«. Tek u ovoj kulturi kulturne delatnosti i predmeti stižu dostojanstvo, veoma uzvišeno nad svakidašnjicom: njihovo prihvatanje postaje akt svečanog momenta i uzdizanja«. (Marcuse, 10 : 46).

Iako civilizacija i kultura predstavljaju prevođenje antičkih pojmova nužnog i lijepog, u građanskom društvu i nužno i lijepo se interioriziraju i stvaraju prividno jedinstvo kulture i civilizacije, pounutreni antagonističke odnose egzistencije, a kultura dobiva funkciju prikrivanja i potvrđivanja uvjeta društvenog života. Ovo postaje vidljivo kada se iza apstraktne jednakosti nađe konkretna nejednakost, a time nestaje opća važnost kulture, a ostvarenje sreće prepušteno je pojedincu. Kao konkretna sreća ili nesreća, afirmativna kultura zbiva se na planu duše, ona ne podrazumijeva bolji nego plemenitiji svijet, svijet koji treba ostvariti ne prevratom materijalnog životnog poretka, nego zbivanjem u duši. Najveća vrijednosti postaju unutrašnja stanja duše, kvalitete duše a ne kvalitete realnog poretka života. Afirmativna kultura nastavlja proces koji je započeo protestantizam. Građanski pojedinac navikao je na inferiorizaciju, dakle da je slobodan bez obzira na stanje opće neslobode. »Kulturu nema onaj koji istine humanosti shvata kao borbeni poklič, nego onaj ko ih shvata kao držanje. Ovo držanje dovodi do sposobnosti ponašanja: duboko u svakodnevnim radnjama pokazati harmoniju i odmerenost. Kultura treba da prožima ono što je dato oplemenjujući ga, a ne da stavlja na njegovo mesto nešto novo. Tako ona uzdiže individuu ne oslobađajući je iz njene stvarne uniženosti. Ona govori o dostojanstvu čoveka ne hajući za stvarno dostojnije stanje ljudi. Lepota kulture je pre svega unutrašnja lepota, pa i onome što je spoljašnje može doći samo iznutra. Njeno carstvo je u suštini carstvo duše«. (Marcuse, 10 : 52).

U kulturu duše ušle su one snage, vrijednosti i potrebe koje u svakidašnjem životu nisu mogle naći svoje mjesto i zadovoljenje. (Rusconi, 25 : 302). Duša ih je čuvala i održavala netaknutima, jer njezina je funkcija da se uzdigne do ideala, ali ne i da ga realizira, ona je sve ono što realni svijet nije i kao takva izmiče zakonu vrijednosti i postvarenju, jer u duši, u njezinoj interiorizaciji, svi se odnosi mogu razriješiti i pretvoriti u ljudske odnose, a da se realni svijet ne dira i ne mijenja. Povijest Zapada u velikoj mjeri je povijest duše. To je vidljivo u djelima stoika, kršćanskih teologa, Descartesa, Spenglera, Herdera itd. Duša je grob u kome počivaju građanski ideali. Najviše vrijednosti građanskog društva su ili interiorizirane na planu individualne duše ili su prikazane kao predmeti umjetnosti. U umjetnosti je dozvoljeno ono što u stvarnosti vrijedi kao utopija, mašta, promjena. Ono što se događa u umjetnosti ne obavezuje nikoga, pa i mi je shvaćamo kao nešto neobavezno. Umjetnost je poprimila funkciju medija ljepote i sreće. Bit je afirmativne

kulture upravo u tome da se ljudi mogu osjećati sretnima i onda kad to nisu. I kada um, duh postavlja zahtjev za vraćanjem kulture u materijalni proces života to se smatra grijehom prema duši, procesom profanizacije. Sreća postoji u sferi vanjskih dobara, ona ne stoji u slobodi individue, nego u nesagledivoj slučajnosti društvenog poretka. Ispunjenje najviših mogućnosti individue ne može se sastojati u sreći, jer ona je slučajna, već u svijetu duše i duha. Obzirom na beskraj potreba pojedinac i danas živi u »askezi unutar svijeta«.

Svoju analizu kulture Marcuse nastavlja raspravljajući o Vebsterovoj definiciji kulture. Prema Vebsteru kultura predstavlja kompleks specifičnih vjerskih pogleda na svijet, dostignuća i tradicija koji čine pozadinu nekog društva. Iz ove definicije isključena su »dostignuća« kao što su razaranje i zločin, surovost i fanatizam. Kultura se tako javlja kao cjelina sastavljena od moralnih, intelektualnih i estetskih ciljeva, od vrijednosti koje društvo smatra za svrhu svoje organizacije, podjele i rukovođenje radom. Da bi se to lakše postiglo vladajuće institucije moraju pokazivati nesumnjiv afinitet prema proklamiranim vrijednostima. Odnosi među ljudima i institucije moraju davati osnovu za moguće ostvarenje tih vrijednosti. Sumirajući Vebsterovu definiciju kulture, Marcuse daje slijedeću definiciju kulture: kultura je više nego obična ideologija i može se definirati kao proces humanizacije, proces očuvanja ljudskih života, da se zaustavi gruba borba za egzistenciju, razvoj duhovnih sposobnosti, smanjenje i sublimacija agresije, nasilja i bijede. (Marcuse, 10 : 223). Analizirajući povijest mora se primjetiti da je obaveznost kulture vrijedila za univerzum koji je bio specifičan i ograničen, formiran plemenskim, nacionalnim, vjerskim ili ideološkim identitetom. Oduvijek je bilo vanjskih univerzuma za koje nisu važili kulturni ciljevi, kao što su neprijatelj, heretik, stranac, klasni neprijatelj itd. Pred neprijateljem, strancem, heretikom kultura se zabranjuje ili odbacuje i time nečovječnost biva institucionalizirana. Kulturu kao proces humanizacije možemo definirati samo pod uvjetom isključivanja fanatizma, surovosti i nasilja. Ali surovost i nasilje mogu vrlo lako biti sastavni i integralni dijelovi kulture, tako da se postizanje kulturnih ciljeva dešava posredstvom primjene nasilja i surovosti. Da su nasilje i surovost inkorporirani u postojeću kulturu vidi se i po protestu više kulture Zapada prema kulturi, tj. postojećoj, realiziranoj kulturi, Viša kultura odriče se takve kulture i optužuje je.

U raspravama o kulturi postoji suglasnost o tome da odnos između kulturnih ciljeva i stvarnih, raspoloživih sredstava nije odnos koincidencije, ali niti odnos harmonije, ili da je to rijetko kada bio. Ovo shvaćanje izrazilo se kao razlikovanje između kulture i civilizacije. Naime, kultura se odnosi na neku višu dimenziju čovjekova života i ostvarenja, dok civilizacija označava i pripada sferi nužnosti, dakle sferi društveno potrebnog rada i ponašanja, nužnosti u kojoj čovjek nije on sam već je potčinjen heteronomiji prirode i društva. Vidljivo je da se carstvo nužnosti može ograničiti, pa je pojam napretka primjenljiv samo na sferu civilizacije, ali time nije uklonjena zategnutost između kulture i civilizacije, kao bitno suprotnih pojmova danas. Ova suprotnost kulture i civilizacije vrijedi kako za Zapad tako i za Istok. »Napetost između ideje i realiteta, između kulture i civilizacije, između intelektualne i

materijalne kulture, napetost koja je bila primarna snaga zapadne civilizacije, nije riješen (sc. u SSSR-u) već planski smanjen«. (Marcuse, 13 : 166). Kad pogledamo izobličenu realizaciju civilizacije ova suprotnost sve se više povećava. Ali zategnutost između kulture i civilizacije sve se više potiskuje time što se kultura sistematski i organizirano pripaja svakodnevnom životu i radu. Ovo pripajanje kulture svakodnevnom životu tako je snažno da se postavlja pitanje da li se još može govoriti o razlici između kulture i civilizacije.

KONCEPCIJA REPRESIVNE KULTURE

Prema Freudu, represivna kultura započela je prijelazom iz stanja prirode u stanje kulture, odnosno stanje društva. Ona je počela potiskivanjem nagona i odlaganjem njihova zadovoljenja, sklapanjem »društvenog ugovora« između pojedinca i njegovih nezadovoljenih nagona. Iako čovjeka nigdje i nikada ne nalazimo u prirodnom stanju, ipak, teoretski, moramo pretpostaviti da se takav prijelaz desio. Da li je moguć obratan put? Put iz društva u stanje prirode? Da li je moguća izgradnja nerepresivne kulture? Marcuse smatra da je to moguće. Evo kako je to moguće.

Iako je suvremeni pojedinac izmiren i zadovoljan sa sistemom represije i dobrovoljnog ropstva, jer on ga i ne primjećuje, iako izgradnja nerepresivne kulture ima široke osnove, snage koje razaraju suvremeni sistem represivne kulture Marcuse nalazi u procesu automatizacije. Automatizacija prijeti mogućnošću obrata između slobodnog i radnog vremena na kojem počiva postojeća civilizacija. Radno vrijeme postaje granično a slobodno vrijeme postaje puno vrijeme. Suvremeni stadij razvoja proizvodnih snaga sugerira i nagovještava prijelaz u novi stadij razvoja civilizacije, a to znači rušenje tradicionalne kulture, oslobađanje nagonskih potreba i zadovoljenja koja su do sada bila potiskivana ili tabuirana. Obzirom na oslobađanje nagonskih potreba svi psihoanalitičari se slažu, osim A. Adlera i C. G. Junga, koji su u oslobođenim nagonima vidjeli propast suvremene kulture i kulture uopće. Nerepresivna kultura moguća je samo kao kvalitativna promjena društva, promjena nagonске prirode čovjeka. Svoja razmatranja nerepresivne kulture Marcuse započinje definicijom represivne kulture. »Metodično žrtvovanje libida, kao i s okrutnošću nametnuto podvrgavanje libida društveno korisnim djelatnostima i izrazima, jeste kultura«. (Marcuse, 12 : 13). To je u stvari Freudova definicija represivne kulture, za kojega su kultura i represija identični pojmovi. Ovo žrtvovanje libida stvorilo je suvremenu kulturu i civilizaciju, dovelo je čovjeka do pobjede nad prirodom, ali i nad svojom tjelesnom prirodom, do zadovoljenja ljudskih potreba, do stvaranja društva obilja. Može li se dovesti u pitanje princip koji je stoljećima upravljao i izgrađivao kulturu i civilizaciju, kako prošlu tako i suvremenu? Freud je smatrao da potiskivanje mora pripadati biti civilizacije, jer on nije vidio alternative i, kako kaže sam Freud, radost dosad nije bila kulturna vrijednost. Freud identificira kulturu i potiskivanje, sublimaciju nagona i njihovo nezadovoljenje. »Ali Freudova vlastita teorija pruža razloge da se odbaci njegova identifikacija civilizacije i potiskivanja. Mora se ponovno početi s pretresanjem toga problema na

temelju njegovih vlastitih teorijskih dostignuća. Da li zaista međudnos slobode i potiskivanja, proizvodnosti i razaranja, dominacije i napretka tvori načelo civilizacije? Ili taj međudnos proizlazi samo iz specifične povijesne organizacije ljudske egzistencije? Freudovim jezikom rečeno, da li je sukob između načela užitka i načela zbilje do tog stupnja neizmirljiv da zahtjeva represivni preobražaj čovjekove nagonске strukture? Ili se dopušta pojam nerepresivne civilizacije, zasnovane na temeljito različitom iskustvu bitka, temeljito drugačijem odnosu između čovjeka i prirode, i temeljito drugačijim egzistencijalnim odnosima? (Marcuse, 12 : 14). Ove razloge Marcuse vidi u Freudovoj kasnoj teoriji nagona, u njegovoj metapsihologiji i rekonstrukciji pretpovijesti čovječanstva. (B. Brujić, 3 : 1135). Drugi psihoanalitičari u tim Freudovim radovima nisu vidjeli taj značaj.

Dosadašnja povijest bila je povijest potiskivanja. Represivna kultura ograničavala je čovjekovu društvenu i biološku egzistenciju, ali ta ograničenja preduvjet su napretka. Bez kulture pojedinac bi ostao nemoćan, i ne bi se mogao održati. Nekontrolirani Eros isto je toliko opasan kao i njegova nadopuna, tj. nagon smrti, Thanatos, odnosno destrudo. U stanju društva i kulture oni teže zadovoljenju koje kultura ne može dopustiti i odatle proizlazi njihova razorna snaga, destrukcija. Društveno-povijesni svijet oblikovao je nagone, njihove potrebe i forme zadovoljenja.

Ciljevi i manifestacije nagona podvrgavaju se promjeni. (B. Brujić, 3 : 1133). U stanju kulture načelo užitka zamjenjuje se načelom zbiljnosti, realnosti. Pod načelom zbiljnosti čovjek razvija funkciju uma, vrši transupstanciju užitka, jer u stanju kulture užitak treba pronaći u sublimaciji i potiskivanju u nenagonskom odnosu prema nagonu, dakle u nečemu što ne može pružiti radost po sebi.

Od misaonih djelatnosti jedino je fantazija slobodna od kulture, od načela realnosti, dok se čitav duševni život pojedinca podređuje načelu zbiljnosti. Načelo zbiljnosti materijalizira se u društvenim ustanovama. Freud smatra da se nametanje načela zbiljnosti neprestano ponavlja kako na planu čovječanstva tako i na planu pojedinca. Filogenetski to se zbilo prvi put u prvobitnoj hordi, a ontogenetski to se zbiva u ranom djetinjstvu kad roditelji nameću princip realnosti. Marcuse Freudov pojam »prvobitne horde« shvaća kao paradigmu, a ne kao povijesnu realnost i upravo u toj paradigmatičnosti vidi smisao ovog najviše osporavanog Freudovog pojma. Iz suvremene sociološke znanosti, a posebno iz suvremene antropologije on je sasvim odbačen, doduše i nikada nije ni bio prihvaćen. Iz činjenice neprestanog nametanja principa realnosti, Marcuse zaključuje da pobjeda načela zbiljnosti nad načelom užitka nije nikada potpuna i konačna, pa i kultura, iako represivna, čuva poraženo načelo užitka. Represiju nagona ne nameće priroda, već društvo. Sva današnja saznanja o sidi i drugim bolestima (sindrom imunodefici-taire acquis) ne potvrđuju ovakav stav i mišljenje.

Društveno potiskivanje potpomognuto je unutrašnjim potiskivanjem samog pojedinca. A taj proces vrši se introjekcijom svojih gospodara i njihovih naređenja u duševni život pojedinca. Prisvojivši gospodare, pojedinac se sam bori protiv svoje slobode i u tome Freud vidi dinamiku civilizacije.

Nagoni se ograničavaju i zbog ekonomske situacije i upravo zato Freud smatra da su načelo zbiljnosti i načelo užitka vječiti neprijatelji. Prema Freudu, izjednačenje slobode i sreće svijest odbacuje ali ga podržava podsvijest. Podsvijest čuva sjećanje na prošla razdoblja sreće i zadovoljenja i postavlja pitanje budućnosti kada će opet doći razdoblje sreće. U tom smislu sjećanje je oblik spoznaje. Načelo zbiljnosti ne dozvoljava podsvijesti, idu, da postavlja svoje zahtjeve i u toku razvoja civilizacije kultura idu i egu nameće sve teža i teža ograničenja.

Ova dodatna ograničenja, uvedena zbog interesa dominacije, Marcuse naziva »višak-potiskivanje«. (Roszak, 24 : 74). Kultura je antagonistički raspoređena prema spolnosti i razlog tom antagonizmu Freud nalazi u agresivnim nagonima koji su dubinski vezani sa spolnošću. Ovi agresivni nagoni ne prestano prijete da razore civilizaciju i prisiljavaju kulturu da protiv njih uvede dodatna ograničenja. Ali neprestana represija nad nagonima ne rješava problem, sukob libida i stvarnosti, libida kome su ciljevi neprestano spriječeni. »Civilizacija zapada u razornu dijalektiku: stalna ograničenja Erosa oslabljuju konačno životne nagone i tako ojačavaju i oslobađaju one iste snage protiv kojih su »mobilizirani« — snage razaranja«. (Marcuse, 12 : 42). Međutim, civilizacija koristi nagon razaranja ili smrti, posebno neke njegove derivatne, skrećući razornost ega prema vanjskom svijetu i time pomaže tehnički napredak. S razvojem civilizacije paralelno ide i razvoj osjećaja krivnje. Osjećaj krivnje anulira osjećaj sreće. Narastajući osjećaj krivnje vidljiv je u narastajućem nezadovoljstvu u suvremenoj civilizaciji, zatim u ratovima, velikoj bijedi usred velikog bogatstva. Osjećaj krivnje potječe od Edipovog kompleksa. Da se oceubojstvo ne bi ponovilo uvedena su ograničenja, pravna i moralna. Ali, sprečavanje agresije protiv oca ili njegovih nasljednika je čin koji se ponavlja u svakoj generaciji. Nezadovoljena agresija prelazi u super-ego i time se povećava agresija prema egu od strane super-ega. Ovu dijalektiku između agresije i potisnute agresije, između super-ega i ega Freud izražava kao dijalektiku Erosa i nagona smrti Thanatosa. »Na temelju odricanja, Eros započinje svoj kulturni posao koji se sastoji u spajanju života u sve veće jedinice. I kako se otac umnožava, nadopunjuje, nadomiješta autoritetima društva, kako se prohibicije i inhibicije šire, tako i agresivni poticaji i njegovi objekti. A time raste, na strani društva, potreba jačanja obrane — potreba da se pojača osjećaj krivnje. Budući da se kultura pokorava jednom unutarnjem erotskom poticaju koji joj naređuje da spaja čovječanstvo u što povezanije mnoštvo, ona može to postići samo pomoću budnosti u poticanju sve većeg osjećaja krivnje«. (Marcuse, 12 : 69). Ovdje Marcuse navodi Freudov citat iz »Nelagodnosti u kulturi«. Pravrivicom je i započela kultura, prema kršćanstvu padom u stanje iskonskog grijeha. Ustanove, koje je formirala religija, nisu uspjele riješiti ovaj problem. Taj problem nije riješio ni Freud, iako je mnoge termine religije zamijenio terminima psihoanalize. Kasnije ćemo vidjeti kako ovaj problem rješava Marcuse.

Osjećaj krivnje koji je započeo prema ocu završava u odnosu prema zajednici i njezinim autoritetima. Freud nije dao kvalitativnu analizu osjećaja krivnje, već samo kvantitativnu, pa Marcuse nastoji ustanoviti kvalitet osjećaja krivnje, uspoređujući ga s racionalnošću i zaključuje da je on iraciona-

lan, a to znači da je i sama civilizacija iracionalna. »Pojačana obrana od agresije je nužna, ali da bi bila djelotvorna, obrana protiv proširene agresije morala bi pojačati spolne nagone, jer samo snažan Eros može uspješno »vezati« razorne nagone. A to je upravo ono što razvijena civilizacija nije u stanju učiniti, jer sama njezina egzistencija ovisi od proširenog i pojačanog discipliniranja i nadzora. Lanac zabrana i otklanjanja nagonskih ciljeva ne može se prekinuti. Naša se civilizacija, općenito govoreći, temelji na gušenju nagona«. (Marcuse, 12 : 70).

Progres u civilizaciji očituje se kao napredak u organiziranom radu, ali taj rad je bez zadovoljstva u samom sebi, on otuđen rad, nelibidinalan. Prema Freudu ne postoji »nagon rada«, pa energija koja je potrebna za taj neugodan rad mora se oduzeti od spolnih i agresivnih nagona. Civilizacija je, uglavnom, djelo Erosa, a to znači potiskivanje libida. Svoju pogonsku snagu kultura uzima od spolnosti. Bez sublimacije nema civilizacije, a sublimacija uključuje deseksualizaciju. I taj proces dovodi do slabljenja Erosa, a oslabljeni Eros ne može više vezati razorne elemente u cjelinu, pa se ti razorni elementi oslobađaju kroz sklonost prema agresiji. Kultura zahtjeva neprestanu sublimaciju, a time slabi Eros koji je graditelj kulture. Nagon smrti teži da zavlada nad oslabljenim Erosom, a kroz taj proces civilizacija teži samorazaranju.

Međutim, ova dinamika između Erosa i Thanatosa i samom Marcuseu izgleda previše uvjerljiva a da bi bila točna. Marcuse je ipak pokušava verificirati kroz razliku između potiskivanja koje je nužno i višak-potiskivanje koje se vrši u interesu dominacije. (Roszak, 24 : 91). Što je manje višak-potiskivanja to je manje represivno razdoblje neke civilizacije. »Prema tome, u našem pokušaju da osvjetlimo doseg i granice represivnosti koja prevladava u suvremenoj civilizaciji, morat ćemo se poslužiti terminima specifičnog načela zbiljnosti, koje upravlja počecima i razvojem ove civilizacije. Označavamo to kao načelo izvedbe (B. Brujić, 3 : 1134) da bismo naglasili kako se pod njegovom vladavinom društvo slaže u slojeve prema konkurentskim ekonomskim izvedbama svojih članova. Ono, jasno, nije jedino povijesno načelo zbiljnosti: ostali oblici društvene organizacije ne samo da su nadvladali u primitivnim kulturama, nego su također preživjeli sve do modernog doba«. (Marcuse, 12 : 43).

Dominacija kao bitna osobina zapadne kulture manifestira se i na planu uma kao više sposobnosti čovjeka, a koja pokorava niže, osjetilne i apetitivne sposobnosti čovjeka, ali pokorava i prirodu, a kroz to i samog čovjeka. Sloboda je ostala samo na planu duše i duha, ali ne i stvarnosti. Sloboda je ostala sačuvana na planu fantazije, koja je velikim dijelom ostala slobodna od načela zbiljnosti i govori jezikom načela užitka, ona čuva nasljeđe genusa. Kao temeljni i nezavisni duševni proces, fantazija ima svoju vlastitu i osobitu istinosnu vrijednost, ta vrijednost odgovara vlastitom iskustvu, odnosno svladavanju antagonističke ljudske zbiljnosti. U imaginaciji mire se pojedinac i cjelina, sreća i um, i tek u imaginaciji može nastupiti savršena harmonija.

Postojeće načelo zbiljnosti ovu harmoniju premiješta u utopiju, fantazija smatra da ona može postati zbiljskom, da iza iluzije leži pravo znanje. Pomi-

renje fantazije i zbilje dešava se na planu umjetnosti. Spoznajna uloga fantazije dovodi do estetike kao »znanosti o ljepoti«. Iza nekog estetskog oblika nalazi se potisnuta harmonija osjetilnosti i razuma, a to je, u stvari, protest protiv organizacije života kroz dominaciju, to je kritika postojećeg načela izvedbe društva.

Kroz umjetnost vraća se ono potisnuto civilizacije, umjetnost negira aktualni svijet neslobode. Nerepresivna kultura također negira svijet neslobode, kulturne vrijednosti i proizvodnost toga svijeta, porobljenost Erosa. Nerepresivno načelo kulture najprije bi izmijenilo a ne razorilo društvenu organizaciju rada. Ljudska egzistencija prestala bi biti oruđe rada, a oslobođeni Eros stvorio bi nove radne odnose. (Kuvačić, 8 : 53). Istina fantazije, dosad neuskладive s postojećim umom, dolaze tako na vidjelo. Istina fantazije je istina Velikog odbijanja postojećeg stanja. Konstruirati stvarnost po uzoru na fantaziju doima se kao dječja igra. Pa ipak, od fantazije usvojeni su neki arhetipovi, simboli kulture. Jedan od takvih simbola, prasimbola je Prometej, koji stvara kulturu uz uvjet vječitog bola, a to djelo nastavljaju Prometejeva djeca. Uz Prometeja pojavljuje se Pandora, kao žensko načelo, spolnost zitivnog arhetipa kulture, pojavljuju se i negativni arhetipovi kulture, to su Orfej i Narcis, a klasična poezija Horacija i Ovidija čuva uspomenu na njih. (Majstorović, 9 : 255). Orfeja i Narcisa zapadni svijet nije prihvatio kao heroje kulture, ali ih čuva u svojoj poeziji kao likove radosti i ispunjenja, dovršene, konačne sreće, posebno u djelima R. M. Rilkea, P. Valérya. »Likovi Orfeja i Narcisa izmiruju Eros i Thanatos. Oni prizivaju u sjećanje iskustvo svijeta kojim neće gospodariti i koji se neće kontrolirati nego koji će se osloboditi — slobodu koja će razriješiti snage Erosa sputane sada u potisnutim i okamenjenim oblicima čovjeka i prirode. Te snage se shvaćaju ne kao razaranja, nego kao mir, ne kao užas, nego kao ljepota. Dovoljno je navesti okupljene predodžbe da bismo definirali dimenziju koju imaju: iskupljenje užitka, zastoj vremena, apsorpiranje smrti; tišinu, san, noć, raj — načelo Nirvane, ali ne kao smrti, nego kao života«. (Marcuse, 12 : 133).

Orfičko-narcistička poezija i njezini likovi su likovi Velikog Odbijanja, oni govore o jednoj stvarnosti kojom upravljaju drugačija načela, o sublimaciji koja nije represivna, o radu koji je igra, o nagonskom poretku nasuprot kulturnom poretku.

Oni govore o stvarnosti koja je realizacija estetike. Može li estetička dimenzija ozakoniti načelo zbiljnosti, može li društvo postati umjetničko djelo? Područje estetskog zadržava svoju slobodu od načela zbiljnosti, ali je neefikasno u toj zbiljnosti. Svijet estetskog je svijet osjetilnosti, nasuprot svijetu i poretku uma. Mogu li se izmiriti zakoni uma i osjetila? Mogu li se pomiriti nužnost i sloboda? (Bottomore, 2 : 161).

U zapadnoj civilizaciji um i nagoni bili su u vječitom sukobu. Djelatnosti uma bile su uzvišene, a nagoni nešto nisko, životinjsko u čovjeku, nešto dostojno prezrenja. Nerepresivna kultura uspostavila bi nov odnos između nagona i uma. Nagoni, oslobođeni represivnog uma, stvorili bi novo načelo zbiljnosti. Sama ideja nerepresivnog nagonskog poretka, umjesto poretka uma, mora se najprije ispitati na najneurednijem od svih nagona, na spolnosti. Prema Marcuseu, nerepresivni poredak je moguć samo ako spolni nagoni

moгу, kroz vlastitu dinamiku i u novim i izmijenjenim životnim i društvenim uvjetima, stvoriti nove i trajne erotske odnose među zrelim individuama. To bi uslijedilo nakon uklanjanja višak-potiskivanja, naime tada bi se razvila »libidinalna racionalnost«. Freud i Jung bili su posebno uplašeni mogućom slobodom spolnog nagona, vjerujući da ta sloboda vodi pre-civilizaciji, rušenju monogamne spolnosti i drugih tabua zapadne kulture. Uvjet kulture i civilizacije je inhibicija spolnog nagona.

S pojavom nerepresivnog načela zbiljnosti Marcuse smatra da bi se desile sljedeće promjene: postvarenje bi se smanjilo, podjela rada bi se usmjerila na zadovoljenje potreba koje se slobodno razvijaju, a s obzirom na to, u libidinalnim odnosima smanjio bi se tabu na postvarenje tijela. Obzirom da tijelo više ne bi bilo upotrebljavano kao oruđe rada u punom vremenu, tijelo bi se reseksualiziralo. Regresija sadržana u tom širenju libida, manifestirala bi se u reaktiviranju erotogenih zona, u preporodu pregenitalne polimorfne spolnosti i u opadanju genitalne prevlasti. Tijelo bi u svojoj cjelini postalo predmetom katekse, odnosno stvar u kojoj se uživa, jednom riječju oruđe užitka. Kateksom subjekt postiže to da neki objekt postaje osobito privlačan, ali i poticajan kao vrijedni motivator, na taj način, u stvari, razvija se polimorfna libidinalnost, seksualnost. Ono što se investira u neki objekt vratilo bi se kao dosad nepoznata radost, libidinalnost, seksualnost. Bilo bi to stanje o kojem je sanjao Markiz de Sade, Kao neko stanje vječite seksualne razdraženosti. Ova promjena u vrijednosti i širini libidinalnih odnosa dovela bi do raspada institucija u kojima su se privatni međusobni odnosi organizirali, došlo bi do pada monogamne i patrijarhalne porodice. Marcuse smatra da time libido ne bi bio oslobođen, nego transformiran, erotiziranjem cijele ličnosti, pa je strah pred raspadom kulture, koji su izrazili Freud, Jung i Adler, bezrazložan. Ujedno, transformaciju libida prati transformacija društva, a preobraženi libido zahvatio bi i Edipovu situaciju. Ostvario bi se san teologa da se izjednače Eros i Agape, seksualnost i ljubav, ali ostvario bi se i Platonov Symposium, iskupila bi se u povijesti nagomilana krivica. (A. Schmidt — G. E. Rusconi, 26 : 139). Sublimacija bi postala nerepresivna, a kultura libidinozna, doduše, kultura je to i prije bila, ali načelo izvedbe te kulture bilo je represivno, a oskudica hijerarhijski raspoređena. Priroda se više ne bi pojavljivala kao objekt dominacije i izrabljivanja. Bio bi to raj zemaljski, ali u tjelesnom obliku.

Međutim, čitavoj ovoj vezi protivi se veza između Erosa i Thanatosa, ali ne Thanatosa kao nagona destrukcije, već kao težnja prema anorganskom stanju, stanju fizičke smrti i konačnosti. (Roszak, 24 : 87). Činjenica smrti poriče zauvijek mogućnost i zbiljnost nerepresivne egzistencije. Dakle, rezignacija i dalje ostaje, a Erosu, pobijeđenom vremenskom konačnošću, ostaje sjećanje kao lijek protiv konačnosti. Tek u sjećanju radost i užitek ostaju trajni. »Borba za održanjem vremena u vremenu, za zaustavljanjem vremena, pobjedom nad smrću, izgleda nerazumna po bilo kojoj normi, i potpuno nemoguća pod pretpostavkom o nagonu smrti koju smo usvojili. Ili je sama ta pretpostavka čini razboritijom? Nagon smrti djeluje pod načelom Nirvane: on teži stanju »neprestanog zadovoljenja u kojem se ne osjeća nikakva napetost — stanju bez oskudice. Ta sklonost nagona smrti implicira da se njegove

razorne manifestacije umanjuju kad se približi jednom takvom stanju. Ako osnovni cilj nagona nije dokončanje života, nego bola — odsutnost napetosti — onda, paradoksalno, u smislu toga nagona, sukob između života i smrti to je manji, što se život više približava stanju zadovoljenja. Tada se stapaju načelo užitka i načelo Nirvane. U isto vrijeme Eros bi bio oslobođen viška potiskivanja, ojačao, a ojačan Eros bi, tako reći, apsorbirao cilj nagona smrti. Nagonska vrijednost smrti bi se izmijenila: ako bi nagoni tražili i postigli svoje ispunjenje u nerepresivnom poretku, regresija-prisiljavanje bi izgubila mnogo od svojeg biologijskog opravdanja. Budući da se patnja i oskudica povlače, načelo Nirvane se može izmiriti s načelom zbiljnosti. Nesvijesna privlačnost koja vuče nagone nazad u »ranije stanje« djelotvorno bi se spriječila pomoću poželjnosti postignutog životnog stanja. »Konzervativna priroda« nagona bi se smirila u ispunjenoj sadašnjosti. Smrt bi prestala biti nagonski cilj. Ona ostaje činjenica, možda čak krajnja nužda — protiv koje će se buniti nepotisnuta energija čovječanstva, protiv koje će ona voditi svoju najveću bitku«. (Marcuse, 12 : 188).

U pomanjkanju pravih argumenata Marcuse se služi lijepom, privlačnom i poželjnom teologijom. Uvođenje teologije u pomanjkanju argumenata nije osobina pravih psihoanalitičara, psihoanaliza odbacuje teologiju kao iluziju, iako su mnogi argumenti psihoanalitičara teološki, osobito prve premise, daljnje dedukcije su im savršene.

Uza sve to Marcuse je ipak optimist (Schmidt-Rusconi, 26 : 134), i smatra da nužnost smrti ne odbacuje mogućnost konačnog oslobođenja. Kao i svaka nužnost i nužnost smrti može se racionalizirati i tako učiniti »bezbolnom«. Budući da bi čovjek živio jedan ispunjen život, smrt bi mogla postati stvar vlastitog izbora, za razliku od smrti u bijedi, bolu i preziru, smrti koja rađa i užitak, ali ona se pojavljuje kao prokletstvo i razdor. Uz Prometeja kao po i gomila osjećaj krivnje, a osjećaj krivnje zamračuje mogućnost kulture bez potiskivanja. Koliko god ove ideje o dokidanju i nadilaženju smrti izgledale prihvatljive, unutar Marcuseovog sistema racionalne i konzistentne, to je ipak pokušaj da se teologizira ljudska konačnost neteološkim terminima. Epikurejci i stoici pokušali su problem smrti riješiti na sličan način. (Mikicin, 22 : 62).

Psihoanaliza, posebno ortodoksni psihoanalitičari, stalno zauzimaju neprijateljski stav prema tradicionalnoj kulturi.

Naime, i oni ponavljaju Freudovu tvrdnju da kultura snosi krivicu za našu bijedu, ujedno kulturi pripada sve ono čime se pokušavamo zaštititi od patnje i bola. Iako je čovjek sličan bogu ne osjeća se sretan. Freud je čovjeka definirao kao boga s protezama. Psihoanalitičari, snabdjeli su tog čovjeka intelektualnim protezama u obliku metafizičkih konstrukcija kojima bi trebao pobijediti konačnost i sukob nagona i stvarnosti. Tako će nova kultura povezivati ljude libidinoznim vezama i radi toga se mora poslužiti svim sredstvima. Dosadašnje etičke norme također su jedna od zapreka ostvarenju nagona, pa će Freud reći da su oni u suprotnosti s ljudskom prirodom. Psihoanalitičari također nisu riješili problem agresije, kamo s njom? Oni neosnovano veličaju primitivno stanje, stanje prirode, jer u tom stanju čovjek nije znao ni za kakva ograničenja. Psihoanalitičari svu svoju pažnju posvećuju

samo kulturi nagona, izvodeći iz represije nagona savjest kao posljedicu te represije. Edipov kompleks, Super-Ego morali su stvoriti, ustanoviti savjest i osjećaj krivice. Veće ujedinjenje ljudi moguće je kroz povećanje osjećaja krivice, sudbina kulture je sudbina povećanja osjećaja krivice, a to je i najvažniji problem kulturnog razvoja. Prema Freudu, neuroza skriva izvjesnu količinu nesvjesnog osjećaja krivice, i taj osjećaj manifestira se kao nelagoda, pa otuda i naslov glasovitog Freudovog djela. Na isti način osjećaj krivnje definira se i u djelima Marcusea. Naime, pojam nelagodnost je samo drugi termin za pojam krivnje. Psihoanalitičari su se vrlo mnogo trudili oko pojma krivnje, ali on nije rješiv zbog nesavršenosti ljudske prirode, a ne zbog represije nagona. Uostalom osjećaj krivice ima i mnoge druge izvore. Ni psihoanalitičari, ni Kristova žrtva na križu nisu riješili taj problem. Čovjek je deficijentno biće i bezgriješno društvo nije moguće. I psihoanalitičari i teologija simplificirali su osjećaj krivnje.

Popis konzultirane i citirane literature

1. Klaus von Boyme: **Suvremene političke teorije**, Zagreb, 1978.
2. Bottomore T. B.: **Sociologija kao društvena kritika**, Zagreb, 1977.
3. Brujić Branka: Može li se Freudovom metapsihologijom temeljiti povijesnu budućnost. »**Naše teme**« 6/1966.
4. Damjanović Milan: **Istorija kulture**, Gradina 1977.
5. Duverger Maurice: **Janus, Dva lica Zapada**, Zagreb, 1980.
6. Frojd Sigmund: **Iz kulture i umetnosti**, tom V, Beograd, 1969.
7. Kultura i klasna svijest, »**Naše teme**« 9/1977.
8. Kuvačić Ivan: **Sociologija**, Zagreb, 1979.
9. Majstorović Stevan: **Kultura i demokracija**, Beograd, 1977.
10. Markuze Herbert: **Kultura i društvo**, Beograd, 1977.
11. Marcuse Herbert: **Um i revolucija**, Sarajevo, 1966.
12. Marcuse Herbert: **Eros i civilizacija**, Zagreb, 1966.
13. Marcuse Herbert: **Le marxisme soviétique**, Gallimard, Paris, 1963.
14. Marcuse Herbert: **Čovjek jedne dimenzije**, Sarajevo, 1968.
15. Marcuse Herbert: Društvo kao umjetničko djelo, u: »**Marksizam i umjetnost**«, Beograd 1976., drugo izdanje.
16. Herbert Marcuse: Oslobođenje od društva obilja, u: »Dijalektika oslobođenja«, »**Praxis**«, Zagreb, 1969.
17. Marcuse Herbert: **Kraj utopije, Esej o oslobođenju**, Zagreb, 1972.
18. Markuze Herbert: **Merila vremena**, Beograd, 1978.
19. Markuze Herbert: **Kontrarevolucija i revolt**, Beograd, 1979.
20. Marcuse Herbert: Prometejev strah, 25 teza o tehnici i društvu, u »**Kulturni radnik**«, Zagreb, 1997/IV.
21. Mikecin Vjekoslav: **Povijest i kritička svijest**, Zagreb, 1974.
22. Mikecin Vjekoslav: **Rušenje dogme**, Zagreb, 1976.
23. Puhovski Žarko: **Kontekst kulture**, Zagreb, 1979.

24. Roszak Theodore: **Kontrakultura**, Zagreb, 1978.
25. Rusconi G. E.: **Kritička teorija društva**, Zagreb, 1973.
26. Schmidt A. — G. I. Rusconi: **Frankfurtska škola**, Beograd, 1947.

Primjedbe

Puhovski: 23 : 92. No, kako to u ovakovom postavljanju problema nerije-
tko biva, tamo gdje se činilo da je nesporazum razriješen, poteškoće tek
postaju moguće. Najjednostavnije ih izražuje posve općenito pitanje: da li
je pozitivan odnos kulture i individue odista moguć? U tom su upitu sadr-
žana dva, po razinama posve različita pitanja: da li je kultura načelno masov-
na pojava?, odnosno: ne pretpostavlja li kultura, da bi uopće bila moguća,
takvu podjelu u čovjekovoj egzistenciji posljedom koje je on kao individua
(izvorno nedjeljivac) posve nemoguć? Na prvo pitanje valja, sudeći po histo-
rijskim dokumentima, odgovoriti negativno« . . .

Marcuse, 11 : 333. »Antifilozofska tendencija sociologije veoma je značaj-
na. Vidjeli smo da je u Comtea društvo postalo predmetom jednog nezavisnog
polja istraživanja. Društveni odnosi i zakoni koji upravljaju više se ne izvode
— kao što je to bilo u Hegelovom sistemu — iz pojedinačne biti, još se manje
analiziraju prema takvim mjerilima kao što su um, sloboda, pravo. Ovi iz-
gledaju sada nenaučni, sociološka metoda orijentirala se na opisivanje za-
mjetljivih činjenica na ustanovljavanje empirijskih generalizacija o njima.
Nasuprot dijalektičkom shvaćanju, koje je gledalo na svijet kao na »nega-
tivni totalitet« pa je zato bilo u sebi kritičko, sociološka metoda bila je u
sebi neutralna i posmatrala je društvo na isti način na koji je fizika posma-
trala prirodu«.

Rusconi G. E. 25 : 302. »Dok bi sreća morala biti oslobođenje osjetilnosti,
užitka (Freigabe des Geneusses), za građanskoidealističko društvo ona je os-
lobođenje od osjetilnosti, od užitka.

Ova činjenica ima sociološko objašnjenje: društvo se nalazi u nuždi da
disciplinira nezadovoljene mase, koje su potencijalno prevratničke spram
ustaljenog sistema. »Duša« tvori dio tehnike za nadzor nad masama: kulturni
odgoj za građansko društvo znači introverziju užitka putem njegovog »odu-
havljenja«.

B. Brujić: 3 : 1133. »Budući da faktor realiteta posreduje strukturu nago-
na i preko njih sam život, Marcuse s pravom ističe da izmijenjeni uslovi u
izvanjskom svijetu mogu dovesti do nove prelomne promjene u odnosima
nagona«. (. . .) »Marcuseova interpretacija Fruedovog učenja sadrži dva va-
žna rezultata: prvo, dovodi do zadnjih konsekvencija filozofijske implikacije
Freudove metapsihologije. Drugo, ona taj posao vrši pojmovnim instrumen-
tarijem koji je autentično marksistički i za marksističku misaonu orijentaciju
mjerodavan. Ona je toliko produbljenija od interpretacija drugih marksista,
koliko je Marcuseova misao, ne samo izoštrenija u njenoj aktuelnosti spram
doista bitnih problema našeg doba, već i promišljena u pogledu svoje unu-
tarnje koherentnosti«.

Roszak: 24 : 74. »No, Marcuseu i Brownu, koji slijede Freuda, nije tako lako naznačiti nitkove i heroje, ni ozbiljno shvatiti površinske političke probleme svoga vremena. Za njih je osnovna jedinica proučavanja cjelina civilizacije. Oni industrijalizam, kapitalistički ili kolektivistički, obuhvaćaju općom historijskom kategorijom koju Marcuse naziva »logikom dominacije«, a Brown »politikom grijeha, cinizma i očajanja«. Ali frejdovski pristup zbilji ih suptilno odvodi s onu stranu civilizacije, do proteklih faza evolucije, u potragu za izvorima nagonskih konflikata. Njih, kao i Marxa, zanima dijalektika oslobođenja. I njih dvojica pokušavaju hegelovskom konceptu povijesti dati »materijalnu« bazu na kojoj bi se temeljilo njezino dijalektičko kretanje. Ali marksovski klasni sukob nije cilj (za Marcusea nije jedini cilj njihovog tražanja). Umjesto toga oni proučavaju ljudsko tijelo viđeno kao vječno bojno polje na kome se odvija rat tek kad razmrsimo čvor socijalne dominacije«.

Roszak: 24 : 91. »Višak potiskivanje« kao da se pretvara u puku psihoanalitičku deskripciju odnosa spram prirode u kome je rad postao generalan, život ljudi sveden na funkciju nadmoćnog aparata organizacije, a čovjek identificiran s dominantnom društvenom vrijednošću — pravljjenjem i uvećavanjem proizvoda rada.

Tako višak potiskivanja prouzrokovan interesima dominacije i načelo izvedbe, koje se perpetuira kako interesima dominacije, tako i vlastitom kohezijom snagom, ukazuju na zbivanje represije.

B. Brujić: 3 : 1134. »Načelo izvedbe je Marcuseu sinonim za totalitet tehničkog odnosa spram prirode u koje je rad postao generalan, život ljudi sveden na funkciju nadmoćnog aparata organizacije, a čovjek identificiran s dominantnom društvenom vrijednošću — pravljjenjem i uvećavanjem proizvoda rada. Tako višak potiskivanja prouzrokovan interesima dominacije i načelo izvedbe, koje se perpetuira kako interesima dominacije tako i vlasti tom kohezijom snagom, ukazuju na zbivanje represije izvornih težnji Erosa i Thanatosa, koje nije u srazmjeru s postojećim stanjem svog izvora, u principu — mogućnostima zadovoljenja vitalnih potreba«.

I. Kuvačić: 8 : 53. »Tako Marcuse govori o procesu koji će postepeno pretvoriti ljudsko tijelo iz instrumenta rada u instrument užitka na taj način što će doći do preporoda predgenitalne polimorfne spolnosti. Na toj osnovi razvila se svojevrsna koncepcija panseksualizma kao reakcija na masovni pritisak racionalne efikasnosti modernog društva. Ma koliko to bila suprotna krajnost, koja se kod Marcusea i njegovih sljedbenika svodi na seksualno, njegovo gledište uključuje čitavu ljestvicu viših oblika ljudske osjetilnosti, njegovo gledište opravdava nesumnjiva sklonost da središte moderne tehnike nije čovjek sa svojim tijelom, već tehnički racionalitet industrijskog načina proizvodnje koji je čovjeku neprijateljski suprotstavljen. Slabost kritike je u tome što se ne zaboravlja da tehnički racionalitet nije »neutralni blok«, kojim se može po volji koristiti, već da je to vladavina minulog rada nad živim radom, tj. da se iza toga nalazi živi historijski subjekt koji »podešava« cijeli aranžman na taj način što nameće implicitne ciljeve cjelokupnog kretanja«.

Majstorović: 9 : 255. »Marcuse se tako priključuje onim predstavnicima intelektualne opozicije koji prošlošću — a ne budućnošću — osporavaju sa-

dašnjost. Ova nostalgija za prošlim vremenom, uz pozajmljivanje oružja i dokaza iz duhovnog arsenala prošlih epoha, produžuje se još od doba renesanse ,kada je mlado građanstvo u nastupanju otkrilo klasiku da bi njenim vrednostima istorijski osporavalo feudalno društvo i dokazivalo njegovu anahroničnost«.

Bottomore: 2 : 161. »U nekom je pogledu Marcuseovo stanovište još utopijsko, jer iako je Utopija možda tehnički i ekonomski ostvariva, pitanje je, mogu li se razviti društveni odnosi kakvi su za nju nužni. Neki egalitaristički i manje prinudan oblik društva postavljao bi velike zahtjeve pred ljudske kvalitete koje su još, da tako kažemo, nerazvijene; kao na primjer, razboritost i umjerenost. Što više, nedovoljno poznajemo uvjete u kojima se mogu djelotvorno uspostaviti novi društveni odnosi, čak i tako gdje se to pokušava, kao u jugoslavenskom sistemu radničkog samoupravljanja«.

A. Schmidt — G. E. Rusconi: 26 : 139. Schmidt i Rusconi posebno ističu da je Marcuseovo utemeljenje sistema nepostojano.

Rozsak: 24 : 87. »Prije osvrta na Brownov pristup ovim problemima moramo podcrtati dva glavna aspekta Marcuseove koncepcije nerepresivnosti. Prije svega, Marcuse ne vidi mogućnost totalnog oslobođenja. Njegov je cilj dokidanje »višak-potiskivanja«. Osnovno potiskivanje ostaje na snazi zbog toga što, podsjeća nas Marcuse, ljudska sloboda nije samo privatna stvar. On se nada da odricanja i odgađanja, koja zahtjeva opća volja, ne moraju biti ograničena i neljudska, niti njihov povod autoritaran.

On nam čak na čudan način sugerira da prirodno samoobuzdavanje može pojačati istinsko zadovoljstvo putem odlaganja, obilaženja i sprečavanja. To, kombinirano s idejom osnovnog potiskivanja postavlja određene granice Marcuseovoj verziji oslobođenja. Čini se da nam on nudi slobodu ... unutar razumnih granica. (...) Drugo, Marcuse ne nudi nikakvu zbiljsku mogućnost reintegracije nagona smrti. Njegovo tretiranje tog problema obilježeno je velikom dvosmislenošću i na kraju zvuči poput neke vrlo dosadne, priproste filozofije. (...) To su nesumnjivo prazni i vrlo tradicionalni ideali kojima jedva da je potrebno Marcuseovo ponavljanje«.

Schmidt — Rusconi: 26 : 134. »Lakše je shvatiti Marcuseove namjere nego njegove dokaze«.

Mikecin: 22 : 62. »U ovoj prigodi želio bih odgovoriti na pitanje može li se jedna vrsta utopijske svijesti, posebno one markuzeovske, javiti kao integralni dio onoga što smo nazvali kritičkom svijesću? Marcuse izvanredno uočava i to baš polazeći od nekih temeljnih postavki marksizma, neke ključne probleme naše epohe i shodno tome nastoji ponuditi stanovita rješenja, za koja on drži da su ispravna. On misli u matici suvremenog marksizma, ali je opterećen i stanovitim pogledima iz drugih teorija, koji su za marksizam, u njegovim najboljim teorijskim domašajima, romantičko-moralistički vapaj, puka tlapnja, ideološki »erzac« za ponižene i uvriježene. Ako sve to stavimo u zagrađe, ostaje, npr. da se upitamo može li se prihvatiti Marcuseova kritika »tehničke civilizacije«, kritika tzv. »jednodimenzionalnog čovjeka« i društva, kritika nekih jeftinih optimizama u jednoj varijanti marksizma itd. Trebamo odgovoriti odrješito: može i treba«!

THE POSSIBILITY OF IRREPRESSIVE CULTURE IN THE WORK OF HERBERT MARCUSE

DRAGUTIN NOVAKAOVIC

Faculty of Medicine, Zagreb

Can the possibility of irrepresive culture by materialized in contemporary cosiety? With regard to the fact that culture is in its essence repressive and that it come into existence through the repression of instincts, the question represents a contradicion in adjecto. However, Herbert Marcuse maintains that it is possible. The notion of a irrepresive society is continually present in the collective consciousness. Irrepresive culture subsisted at the beginning of the history of mankind, i.e. in the myth of life in Eden. Or to rephrase it in the words of S. Freud: the period of irrepresive culture was a period in which man lived in the world of nature and in which he satisfied his instincts, without restraint; in which the feeling of guilt and fear of death were unknown. But, for reasons unidentified, man made an unlucky leap into the world of culture. Along with the world of culture came the damnation of work. H. Marcuse wonders whether a reverse road leading from the state of culture to the state of nature is possible? How can one reconcile the world of nature with the world of culture without transforming human instincts? Marcule believes that success could be achieved if a state of society with no more excess repression is realized. H. Marcuse's critic maintain that Marcuse operates in theological categories in the attempt to abolish the feeling of guilt and the repression of instincts. Regardless of critique, H. Marcuse raises bold questions regarding the destiny of contemporary culture, its instrumentalization in the course of history, the attempts made by art to reconclige human nature and culture.