

Frankfurtska škola¹

PIŠE – Göran Therborn

S ENGLESKOG PREVEO – Alen Sućeska

Poslijeratno razdoblje² u Francuskoj i Italiji svjedočilo je nastanku novih škola marksističke misli (Althusser, Della Volpe). U njemačkom govornom području, s druge strane, postoji potpuni kontinuitet od predratnih godina. Veterani Lukács i Bloch još su uvijek aktivni i utjecajni, ali središte pozornosti čvrsto zauzima skupina teoretičara koji su postali poznati kao Frankfurtska škola. Štoviše, dok se utjecaj novijeg francuskog i talijanskog marksizma zadržao u granicama matičnih država, ideje Frankfurtske škole proširile su se prvo po SAD-u zahvaljujući emigraciji 1930-ih, a zatim u posljednjih nekoliko godina i diljem svijeta. Doista, jedan od najprominentnijih pripadnika Škole, Herbert Marcuse, postao je najnoviji bauk buržoazije. Marcuseov utjecaj dakako nije tako snažan kao što bi to mit htio. Unatoč tomu studentski je pokret – makar u Sjevernoj Americi i Italiji – pod utjecajem Marcuseove misli više nego bilo kojeg drugog živućeg marksista, a SDS³ se nikada nije emancipirao od frankfurtskog intelektualnog skrbništva, unatoč činjenici što ga je većina pripadnika Škole koji predaju u Njemačkoj denuncirala, nerijetko na vrlo grub način. K tome su u Francuskoj, gdje je utjecaj škole bio zanemariv sve do poplave prijevoda koja je uslijedila nakon događaja u svibnju 1968., studentski militanti vezani uz te događaje često u svojoj vlastitoj teoriji i ideologiji spontano reproducirali tipične frankfurtske ideje. Ovakva je dugovječnost Frankfurtske škole, zajedno s ponovnim procvatom njezinih ideja u okolnostima daleko drukčijim od njezinih izvornih (Njemačke 1930-ih), izvanredna. Ovaj je članak pokušaj sažimanja i analize temelja ovih ideja⁴ te pružanja nekog objašnjenja njihovom ponovnom procvatu.

Škola je ime dobila po Institutu za društvena istraživanja (*Institut für Sozialforschung*) utemeljenom u Frankfurtu na Majni 1923. godine. ⁵ Mladi ljevičarski filozof, Max Horkheimer, postao je direktor Instituta 1930. te je nastavio njime

¹ – Tekst je izvorno objavljen u časopisu *New Left Review* 1/63 (Sept/Oct 1970.), str. 65-96. Tekst prevodimo i objavljujemo uz dozvolu redakcije časopisa, na čemu smo im iznimno zahvalni. (op. ur.)

² – Misli se na Drugi svjetski rat. – op. prev.

³ – Sozialistische Deutsche Studentenbund (Njemački socijalistički studentski savez) bio je politički studentski savez Zapadne Njemačke od 1946. do 1970. Imao je značajnu ulogu u

studentskom pokretu 60-ih godina. – op. prev.

⁴ – Postoji barem jedna opsežna studija kritičke teorije, *La teoria critica della societa* (Bologna 1968., revidirano izdanje 1970.) G. E. Rusconiija. Rusconiijeva je perspektiva široka povijest ideja, s fokusom na Lukácsa i Marcusea te poprilično ograničenim osvrtom na političku i striktno teorijsku analizu.

⁵ – Prvotni direktor bio je marksistički povjesničar rada Carl Grünberg, čiji je časopis

upravljati u egzilu od 1933., prvo u Francuskoj, a potom u SAD-u, sve dok se Institut nije zatvorio 1941. Njemu se pridružio filozof i glazbenik, Theodor Wisengrund Adorno te Heideggerov bivši student, Herbert Marcuse.⁶ Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, Franz Neumann i Erich Fromm bili su blisko povezani s Institutom 1930-ih, kao i Walter Benjamin, iako nešto distanciranije. Nakon Drugog svjetskog rata Marcuse je ostao u SAD-u, dok su se Horkheimer i Adorno vratili u Zapadnu Njemačku te ponovo pokrenuli Institut 1950. Ovdje je Institut naišao na nove pristaše, prvenstveno filozofe Alfreda Schmidta i Jürgena Habermasa. Središnji su predstavnici Škole Horkheimer, Adorno i Marcuse. Neki su članovi umrli tijekom rata, drugi su otišli svojim putem (npr. Fromm), a mlađi su članovi aktivni tek nekoliko godina. Ovaj je članak stoga posvećen gotovo isključivo radu ovih triju središnjih predstavnika.⁷

Kritička nasuprot tradicionalnoj teoriji

Denominaciju 'Frankfurtska škola' nisu odabrali njezini pripadnici, već su im je pridali drugi. Predstavnici Škole ime za svoj rad radije nalaze u onome što oni smatraju svojim teorijskim programom: *kritička teorija*. Razmatranje toga što su oni mislili pod tim terminom – a naročito Horkheimer koji ga je skovao – stoga služi kao prigodan uvod u cjelinu njihova rada.

Termin 'kritička teorija' ne pojavljuje se u ranim brojevima časopisa Instituta (*Zeitschrift für Sozialforschung*). Umjesto njega koristi se termin 'materijalizam'. O 'kritičkoj teoriji' prvi je put pisao Horkheimer u članku naslovljenom *Tradicionalna i kritička teorija* objavljenom u časopisu 1937.⁸ Adorno će trideset godina kasnije reći da "Horkheimerova formulacija 'kritička teorija' ne želi učiniti prihvatljivim materijalizam, već [ga] dovesti do teorijske samosvijesti"⁹, i to je prihvatljivo jer zamjenu historijskog materijalizma neodređenijim pojmom prati značajna radikalizacija Horkheimerove pozicije. Kritička je teorija zapravo Horkheimerova koncepcija marksizma, a sam se termin izvodi iz konvencionalnog opisa marksizma kao kritike političke ekonomije. Pokušat ću odrediti i usustaviti kritičku teoriju u tri vida: s obzirom na njezin odnos prema tradicionalnoj teoriji, prema znanosti i prema politici.

Osovna demarkacijska linija između kritičke i tradicionalne teorije prema Horkheimerovoj koncepciji određena je time potpomaže li teorija proces društvene reprodukcije ili je, naprotiv, prema njemu subverzivna.

Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung (takoder poznat kao *Grünberg Archiv*) Institut nastavio izdavati. *Grünberg Archiv* objavljivao je istraživanja o povijesti radničkog pokreta, kao i važne radove Karla Korsch, Györgya Lukácsa te Davida Riazanova, direktora moskovskog Instituta Marx-Engels. Časopis Frankfurtske škole – *Zeitschrift für Sozialforschung* – bio je nastavak *Grünberg Archiva*. Ciljevi Instituta prije 1930. naziru se

u knjigama izdanim pod njegovom egidom: npr. Henryk Grossman: *Das Akkumulations und Zusammenbruchgesetz des kapitalistischen Systems* (Zakon akumulacije i raspada kapitalističkog sustava); Friedrich Pollock: *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion* (Pokušaji u planskom gospodarstvu u Sovjetskom Savezu) te zajedničko djelo *Studien zur Geschichte der deutschen Sozialdemokratie* (Studije o povijesti njemačke socijaldemokracije).

Tradicionalna je teorija ugrađena u procese specijaliziranog rada kojima se postojeće društvo reproducira. Ona “organizira iskustvo na temelju tvrdnji koje proizlaze iz reprodukcije života u suvremenom društvu”.¹⁰ U prevladavajućoj podjeli rada osobni pogledi pojedinog znanstvenika i njegovi napori za slobodnu znanost imaju onoliko malo stvarnog značaja koliko i pogledi pojedinog poduzetnika o slobodnom poduzetništvu. Obojici su dodijeljene određene uloge u procesu društvene reprodukcije: “Privid samostalnih radnih procesa čiji bi se tok trebao izvesti iz unutrašnje biti njihova predmeta, korespondira prividnoj slobodi ekonomskih subjekata u građanskom društvu. Oni vjeruju da djeluju na temelju individualnih odluka a pritom su, čak i u svojim najsmionijim kalkulacijama, eksponenti nepreglednoga društvenoga mehanizma” (KT II, str. 146 [naš prijevod: KT II, str. 133 – op. prev.]).

Kritička je teorija s druge strane za Horkheimera bila imanentna kritika samog postojećeg društva. Jer ona je stvorena kako bi osnovne proturječnosti kapitalističkog društva dovela do svijesti time što se stavlja izvan mehanizama reprodukcije i ograničenja prevladavajuće podjele rada. “Postoji ljudsko ponašanje kojemu je predmet samo društvo. Ono nije usmjereno na odstranjivanje nekih neprilika jer mu se one pojavljuju nužno povezane s čitavim uređenjem društvene zgrade. Iako takvo ponašanje proizlazi iz društvene strukture ipak ono ni u svojoj namjeri, ni u svom objektivnom značenju nije usmjereno u pravcu poboljšanja funkcioniranja te strukture” (KT II, 155 [KT II, 140]). Namjere ovog kritičkog ponašanja “prekoračuju vladajuću društvenu praksu” (KT II, 158 [KT II, 142]). Kritička teorija prvenstveno je *prise de position* (*Haltung*), a tek potom teorija specifičnog tipa. “Njegova [kritičkog ponašanja – op. prev.] prepora prema tradicionalnom pojmu teorije uopće ne

6 – Središnji članovi predratne skupine bili su predani socijalisti, nepomirljivo ‘ljevičje’ od socijalne demokracije, ali s nejasnim odnosom prema komunističkoj partiji te bez organizacijske afilijacije. Samo je Marcuse imao ikakvo političko iskustvo, u USPD-u [Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands – op. prev.] 1917.-18.

7 – I Horkheimer i Marcuse ponovno su objavili svoje glavne eseje iz 1930-ih. Vidi: Max Horkheimer, *Kritische Theorie I-II* (Frankfurt 1968.) i Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft I-II* (Frankfurt 1965.). Reference na tekstove iz ovih izdanja navodit će se kao KT, odnosno KG. Neki od eseja iz KG prevedeni su na engleski u *Negations* (New York i London 1969.), koji se odsada navodi kao N.

[Oba ova njemačka izdanja (kao i većina ostalih knjiga koje Therborn navodi) u potpunosti su prevedena na hrvatski, odnosno srpski – vidi: Max Horkheimer, *Kritička teorija I-II*

(Stvarnost, Zagreb 1982.) i Herbert Marcuse, *Kultura i društvo* (Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1977.). Sve Therbornove navode nećemo stoga nanovo prevoditi, nego ćemo koristiti navedene prijevode, koji će se u našim bilješkama navoditi kao KT i KD. – op. prev.]

8 – Max Horkheimer, “Traditionelle und Kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Heft 2, 1937. (odsada se navodi kao: ZfS); ponovno objavljen (s promjenama – vidi bilješke 9 i 10) u KT II, str. 137–191. [Naš prijevod: KT II, str. 125–168. – op. prev.]

9 – Theodor Wisengrund-Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt 1966.), str. 195. [Naš prijevod: Theodor Adorno, *Negativna dijalektika* (Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1979.) str. 170 – op. prev.]

10 – Horkheimer, “Philosophie und Kritische Theorie”, *ZfS*, 1937.; ponovno objavljeno u KT II, str. 192. [Naš prijevod: KT II, str. 169. – op. prev.]

proizlazi iz različitosti predmeta, nego iz različitosti subjekta. Nosiocima tog ponašanja nisu činjenice koje proizlaze iz društvenog rada u istoj mjeri izvanjske kao znanstveniku ili pripadnicima drugih zanimanja, koji svi misle kao mali naučenjaci” (ibid.). Kritički je teoretičar “teoretičar čiji je jedini posao da ubrza razvoj prema društvu bez eksploatacije”.¹¹

Utoliko je sadržaj kritičke teorije u suštini neodređen: “Za kritičku teoriju u cjelini ne postoje općeniti kriteriji. Jer kriteriji uvijek počivaju na ponavljanju događaja i time na totalitetu koji sam sebe reproducira. (...) Kritička teorija uz svu osviještenost pojedinih koraka, uz sve podudaranje svojih elemenata s najnaprednijim tradicionalnim teorijama, ne posjeduje za sebe nikakvu instanciju osim interesa za prevladavanje klasne dominacije”.¹² Jedina su svojstva kritičke teorije politička pozicija te mjesto u povijesti filozofije shvaćeno kao odraz društvenog razvoja: “Kategorički je sud tipičan za predgrađansko društvo: tako jest i čovjek na tome ništa ne može izmijeniti. Hipotetička i disjunktivna forma suda pripadaju posebno građanskom svijetu: u izvjesnim okolnostima nastupa efekt, ili je ovako ili je drugačije. Kritička teorija objašnjava: ne mora biti ovako, ljudi mogu izmijeniti bitak, okolnosti za to su već prisutne” (KT II, 175 [KT II, 156]).

Nasljeđe klasičnog idealizma

Ovaj sociološki radikalizam međutim ima odlučujuće posljedice po logičku strukturu kritičke teorije. Za Horkheimera razlika između kritičke i tradicionalne teorije u tome je što one utjelovljuju dva različita “načina spoznaje” (*Erkenntnisweisen*). Način spoznaje tradicionalne teorije potječe od specijaliziranih znanosti i primijenjen je u njima, posebice prirodnim znanostima. “Najviši stavovi tradicionalne teorije definiraju opće pojmove koji obuhvaćaju sve činjenice nekog područja (...). Između toga postoji hijerarhija rodova i vrsta među kojima posvuda postoje odgovarajući odnosi subordinacije. Činjenice su pojedinačni slučajevi, egzemplari ili utjelovljenje roda. Ne postoje vremenske razlike između jedinica sistema. (...) Ako se sistemu pridodaju novi rodovi ili poduzmu neke druge promjene, tada se to obično ne shvaća u tom smislu da su određena bila nužno prekruta, i da su se stoga morala pokazati neadekvatnim jer se promijenio ili odnos prema predmetu ili sam predmet, ne izgubivši pritom svoj identitet. Promjene se naprotiv promatraju

¹¹ - Citirano prema originalnoj verziji teksta u ZfS, Heft 3, 1937., str. 274. U ponovno objavljenoj verziji (KT II, str. 170), “eksploatacija” (*Ausbeutung*) zamijenjena je “nepravdom” (*Unrecht*), a riječ “jedini” (*einzig*) izostavljena je. [Naš prijevod (KT II, str. 152) navodimo s ovim Therbornovim izmjenama u skladu s originalnom verzijom Horkheimerova teksta. - op. prev.]

¹² - Citirano prema originalnoj verziji teksta, ibid., str. 292. U ponovno objavljenoj verziji (KT II, str. 190), “klasna dominacija” (*Klassenherrschaft*) zamijenjena je “društvenom nepravdom”. [Naš prijevod (KT II, str. 168) naveden je s tom izmjenom - op. prev.]

kao nedostaci naših prijašnjih spoznaja ili kao zamjene pojedinih dijelova predmeta drugim dijelovima (...). U diskurzivnoj ili razumskoj (*Verstand*) logici tako se shvaća i živi razvoj. (...) Ta logika ne može shvatiti da se čovjek mijenja a da pri tom ostaje sam sebi identičan“ (KT II, 172 [KT II, 154, 155]).

Kritička teorija s druge strane kreće od shvaćanja čovjeka kao subjekta ili tvorca povijesti te uspoređuje postojeće objektivizacije ljudske aktivnosti s čovjekovim inherentnim mogućnostima. “Kritička teorija društva ima naprotiv za predmet ljude kao proizvođače njihova cjelokupnog povijesnog oblika života” (KT II, 192 [KT II, 169]). “Kritička teorija u tvorbi svojih kategorija i u svim fazama svoga razvoja posve svjesno slijedi interes za umnom organizacijom ljudske aktivnosti, jer njezin je zadatak da rasvijetli i legitimira tu umnu organizaciju ljudske aktivnosti. Njoj nije samo do svrha koje su zacrtane postojećim oblicima života nego do ljudi u svim njihovim mogućnostima” (KT II, 193 [KT II, 170]).

S ovim pogledom na čovjeka i društvo kritička teorija eksplicitno najavljuje svoju podudarnost s njemačkim idealizmom od Kanta nadalje te tvrdi da predstavlja očuvanje ne samo nasljeđa njemačkog idealizma, već i filozofije *tout court*, s korijenima u Platonu i Aristotelu. Konceptija istine kritičke teorije uistinu je ista ona konceptija klasične filozofije. Horkheimer je zagovarao objektivnost istine, nasuprot svim relativističkim strujama 1930-ih: “Prema njoj (kritičkoj teoriji) postoji samo jedna istina a pozitivni predikati čestitosti, unutrašnje dosljednosti, umnosti, težnje k miru, slobodi i sreći ne mogu se u istom smislu pripisati nekoj drugoj teoriji i praksi” (KT II, 171 [KT II, 153]). Istina je objektivna u metafizičkom smislu bivanja inherentnom biti ljudske zbilje, koliko god da se turbobnom ona čini, “jer cilj umnog društva, koji je danas sačuvan samo u mašti, zbiljski je usađen u svakom čovjeku” (KT II, 199 [KT II, 175]). Na ovaj se način kritička teorija mogla predstaviti kao inherentan dio povijesnog procesa i borbe za slobodno društvo. Ali ovo ‘političko’ stajalište nije bilo nimalo drukčije od etičkih ciljeva čitave tradicije racionalističke filozofije. Kao što je Horkheimer rekao u *Pomračenju uma*, napisanom tijekom rata, “filozofski sistemi objektivnog uma podrazumijevali su uvjerenje da se može otkriti jedna sveobuhvatna i temeljna struktura bitka i iz nje izvesti konceptija ljudske sudbine. Oni su shvaćali nauku, kad je bila dostojna ovog imena, kao implementaciju takve refleksije ili spekulacije”.¹³ Utoliko je razmotri li se s epistemološkog stajališta, razlika između kritičke teorije i tradicionalne teorije pokazuje se kao razlika između klasične filozofije i moderne znanosti. Epistemološki je temelj kritičke teorije metafizički humanizam. Kakav je učinak ovakve epistemologije kad je riječ o ekonomiji? Koju konceptiju

13 – Max Horkheimer, *The Eclipse of Reason* (New York 1947.), str. 12. [Naš prijevod: Max Horkheimer, *Pomračenje uma* (Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989.), str. 20 – op. prev.] Usp. poglavlja o jednodimenzionalnoj misli u Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (New York 1960.). Ubuduće će se ova knjiga navoditi

kao ODM. Navodi su te knjige prema londonskom džepnom izdanju iz 1968. [Naš prijevod: Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije* (Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989.). Ubuduće se navodi kao ČJD. – op. prev.g]

o marksističkoj kritici političke ekonomije ima kritička teorija? Korak od klasične filozofijske spekulacije k marksizmu jednostavno je preokretanje idealizma “na njegove noge”. Za klasični njemački idealizam, “djelatnost koja se pojavljuje u danom materijalu bila je za njega ipak samo duhovna. (...) Naprotiv prema materijalističkom shvaćanju u onoj je utemeljujućoj djelatnosti riječ o društvenom radu” (KT II, 193 [KT II, 170]). Kao “implementacija” humanističke spekulacije kritička teorija (odnosno – za Frankfurtsku školu – marksizam) jedinstven je egzistencijalni sud o životu čovjeka u kapitalističkom društvu. Marksistička kritika stoga se shvaća kao negacija ekonomijskih koncepata, nadasve koncepta pravedne razmjene koji Frankfurtska škola smatra ključnim konceptom buržajske ekonomije, kao što je i razmjena uopće središnji princip buržuskog gospodarstva. “Za razliku od pogona modernih znanosti (*Fachwissenschaft*) kritička teorija društva ostala je i kao kritika ekonomije filozofija. Njezin sadržaj tvori prevrat pojmova koji prožimaju ekonomiju u njihovu suprotnost: pravedne razmjene u produbljenje socijalne nepravde, slobodne ekonomije u vlast monopola, produktivan rad u učvršćenje odnosa koji kočje proizvodnju, održavanje života društva u osiromašenje naroda” (KT II, 195 [KT II, 171]). Ali ova radikalna filozofijska kritika ima paradoksalan rezultat. Budući da je ona filozofijska te ne intervenira izravno u znanstveni diskurs, ona ne može stvoriti nikakav novi znanstveni koncept. Ona svakako “transcendira” buržajsku ekonomiju, ali njezin konceptualni sustav ona ostavlja netaknutim. Kritička teorija buržajsku ekonomiju shvaća kao ahistorijsku, ali ne kao neispravnu ili neznanstvenu. “Kritička teorija društva započinje dakle s idejom jednostavne robne razmjene koja je određena relativno općenitim pojmovima. Tada se pod pretpostavkom cjelokupnoga raspoloživa znanja, preuzimanjem i usvajanjem materijala tuđih i vlastitih istraživanja pokazuje kako tržišno društvo, pri zatečenim i njegovim utjecajem izmijenjenim svojstvima ljudi i stvari, bez proboja njegovih u stručnoj političkoj ekonomiji prikazanih načela, nužno vodi zaoštavanju društvenih suprotnosti, koje u suvremenoj povijesnoj epohi vode u ratove i revolucije” (KT II, 174; kurziv moj [KT II, 156]). Sam radikalizam ovakve interpretacije marksizma drastično ograničava njezine učinke: pogled ove filozofije na ekonomiju ispunjava Wittgensteinov recept. Ona ostavlja sve kako jest.

Redukcija na filozofiju

Prema ovom programatskom tekstu kritička je teorija na određeni način više intelektualni aspekt jedne političke prakse nego specifična teorija. Poziv je kritičkog teoretičara “borba kojoj pripada njegovo mišljenje, ali ne kao samostalno, od te borbe rastavljeno mišljenje” (KT II, 165 [KT II, 148]). Horkheimerova programatska izjava povezuje kritičku teoriju kao način spoznaje s proletarijatom. “Gledišta koja [kritička teorija], kao ciljeve ljudske aktivnosti, uzima iz povijesne analize, a nadasve ideja umne društvene organizacije

koja odgovara općim interesima (*Allgemeinheit*), imanentna su ljudskom radu premda nisu u pravom obliku prezentna ni individualnom ni zajedničkom duhu. Potreban je određen interes kako bi se ove tendencije iskušale i opazile. Marx i Engels naučavaju da se taj interes nužno rađa u proletarijatu”. No, kao što zadnja rečenica nagovještava, Horkheimer u to nije toliko siguran. “Međutim ni položaj proletarijata u [ovom] društvu ne predstavlja nikakvu garanciju ispravne spoznaje. (...) [I]pak odozgo poticana diferencijacija njegove socijalne strukture, osim u iznimnim trenucima prevladavanja suprotnosti između osobnih i klasnih interesa, sprečava da mu ta svijest postane važna” (KT II, 162 [KT II, 146]).

Horkheimer tada nastavlja s objašnjenjem odnosa između kritičkog teoretičara i proletarijata na sljedeći način: “ako se međutim teoretičar i njegova specifična aktivnost vidi u dinamičnom jedinstvu s ugnjetenom klasom tako da njegov prikaz društvenih protuslovlja nije tek izraz konkretne povijesne situacije nego stimulirajući faktor promjene u njoj, tada se očituje i njegova funkcija. Proces razilaženja između naprednih dijelova klase i pojedinaca koji izriču istinu u njoj, nadalje razilaženje tih najnaprednijih dijelova zajedno s njihovim teoretičarima s ostatkom klase treba shvatiti kao proces uzajamnog djelovanja u kojem svijest, zajedno sa svojim oslobađajućim snagama, razvija i svoje poticajne, disciplinirajuće i agresivne snage” (KT II, 164 [KT II, 147]). Primijetimo da odnos nije predstavljen tek kao odnos između teoretičara i proletarijata, već i kao odnos između teoretičara i “najnaprednijih dijelova” klase s jedne strane te ostatka klase s druge. Nekoliko redaka ranije izraz “napredni dio” izjednačen je s “partijom ili njenim vodstvom”. Horkheimer se međutim u principu usredotočuje na kritičku teoriju, ne na partiju. Još samo na jednom mjestu u Horkheimerovu programu ima spomena organizacije i ono je jednako apstraktno. “U organizaciji i zajednici boraca javlja se, usprkos svoj disciplini koja je utemeljena u nužnosti da dohvate svoj cilj, nešto od slobode i spontaniteta budućnosti. Tamo gdje je nestalo jedinstvo discipline i spontanosti preobražava se pokret u nadležnost vlastite birokracije, prizor koji spada u repertoar novije povijesti” ¹⁴ (KT II, 166 [KT II, 149]).

Utoliko u koncepcija politike koju kritička teorija zastupa također završava u paradoksu. S jedne strane ona se predstavlja kao puki sastavni dio političke prakse; s druge joj nedostaje bilo kakvo političko uporište. To nije samo opis povijesne situacije nakon pobjede nacizma u Njemačkoj, već rigorozna posljedica teorije Frankfurtske škole. Pretjerana politizacija teorije logički vodi do zamjene politike teorijom kao njenim surogatom – jedna *Ersatzpolitik* [zamjenska politika – op. prev.]. Dosad se naša analiza gotovo isključivo usredotočila na jedan jedini Horkheimerov esej izloživši razlike između

¹⁴ – Izvorno na ovom mjestu u našem prijevodu na kraju navoda stoji ‘novovjekovne povijesti’, dok je iz konteksta jasno – a što i originalni tekst na njemačkom potvrđuje, gdje stoji “Repertoire

der neueren Geschichte” – da je riječ o “novijoj povijesti”. – op. prev.

“tradicionalne” i “kritičke” (Frankfurtska škola) teorije. Unatoč tomu već su se pojavila dva važna zaključka. Horkheimer smatra da je marksizam – ili kritička teorija – sasvim nova vrsta teorije; no nakon pomnijeg pregleda postaje jasno da radikalni prekid nije prekid s klasičnom filozofijom – čije nasljedstvo, naprotiv, ona zahtijeva – već prekid sa znanošću. Ona štoviše ne predlaže zamjenu postojeće znanosti nekom novom znanošću, odnosno ona odbija ući u znanstvenu arenu, ali zato denuncira znanost izvana, iz djelokruga filozofije. Paradoksalan je rezultat da se buržujaska znanost ne napušta jer je jedina promjena jedan filozofski (ili čak etički) minus ispred njezinih kategorija. Slično se tomu “kritička teorija” poistovjećuje s borbom potlačenih protiv klasne vladavine kapitalizma, ali ona nije u stanju situirati to poistovjećivanje u političkoj areni. Ona ostaje izvana, denuncirajući buržujsku klasnu politiku iz sfere filozofije. Horkheimerova kritička teorija podrazumijeva *dvostruku redukciju znanosti i politike na filozofiju*.

Pozadina: racionalizacija i postvarenje

Kakva je to filozofija koja bi u jednom revolucionarnom stavu mogla zamijeniti i znanost i politiku? Teorija skicirana u Horkheimerovu programu i koju je razvila Frankfurtska škola od 1930-ih do danas u biti nikako nije bila sasvim originalna intelektualna formacija. Ona je radije bila krajnji razvoj filozofski najsamosvjesnijeg oblika marksizma dostupnog frankfurtskim teoretičarima – filozofije mladog Lukácsa i Korsch, koja je i sama bila razvoj čitavog trenda devetnaestostoljetne i dvadesetostoljetne njemačke sociološke misli predstavljene u potpunosti u radu Maxa Webera. Središnji problem ove tradicije bila je ‘kapitalistička racionalizacija’.

Prvotna konceptualizacija ovog problema načinjena je 1887. kada je Ferdinand Tönnies objavio knjigu *Gemeinschaft und Gesellschaft (Zajednica i društvo)*. Distinkcija koja je činila naslov bio je kontrast između intimnih, osobnih odnosa obitelji i susjedstva u ruralnom predindustrijskom i predkapitalističkom društvu te impersonalnih, ugovornih odnosa među ljudima u urbanom, trgovačkom i industrijskom društvu. Racionalizacija koju podrazumijevaju *Gesellschaft*-odnosi kasnije je postala ključni koncept čitavog Weberovog rada. Ona je za Webera od prisvajanja judeokršćanske religije na Zapadu bila neizbježna sudbina zapadnog društva. Ona je značila *Entzauberung* (raščaravanje) zapadnog svijeta, njegovo oslobođenje od magije, tradicije i afektivnosti te razvoj instrumentalne racionalnosti, proračunljivosti i kontrole. Weber je izvor ovog razvoja našao u religiji – reformacija; u političkoj sferi – birokracija; te u ekonomiji – kapitalistička tvrtka i ‘duh kapitalizma’.

U svojoj *Povijesti i klasnoj svijesti* (1923.) mladi je Lukács povezo Weberovu ‘racionalizaciju’ s Marxovim konceptom ‘fetišizma robe’ koji je on poopćio u koncept ‘postvarenja’ – svođenje odnosa među ljudima na odnose među stvarima. Postvarenje nije bilo svojstvo modernog društva općenito, već određenog

tipa modernog društva obilježenog tržišnom razmjenom, kapitalističkog društva. Vrhunac postvarenja bilo je tržište rada gdje je slobodni radnik – proleter – primoran ophoditi se prema vlastitoj životnoj aktivnosti – svome radu – kao prema stvari. Stoga je proleterijat, od kapitalizma najpotlačenija klasa, bio negacija kapitalističkog društva i sila koja bi filozofijsku kritiku postvarenja mogla ozbiljiti socijalističkom revolucijom. Proleterijat je bio legitimni nasljednik njemačke idealističke filozofije, a revolucionarna je politika bila jedini način da se podijeljeni i postvoreni svijet učini jedinstvenim i ljudskim.

Ova je tradicija, posebice kako ju je zastupao Lukács, za razvoj Frankfurt-ske škole koji je nakon nje uslijedio imala dvije bitne posljedice. Prva se ticala njezinog stava spram znanosti, naročito prirodnih znanosti; druga njezinog stava spram povijesti te povijesnog i društvenog znanja. Uspon prirodnih znanosti također je bio dio procesa koji je Weber nazivao racionalizacijom te je stoga jedan od ključnih problema njemačkog idealizma (koristeći termin u širem smislu) tijekom druge polovice 19. stoljeća bio njegov odnos spram znanosti. U akademskoj kulturi, pitanje se ticalo odnosa između prirodnih i kulturnih znanosti. Povjesničari, filozofi povijesti te sociolozi u idealističkoj tradiciji – svi su inzistirali na njihovoj oštroj distinkciji, kako u karakteru njihovog predmeta, tako u i njihovoj metodi.

Paradoksalno, ali marksizam koji se razvio u zapadnoj Europi nakon Prvog svjetskog rata i Oktobarske revolucije suočio se s istim problemima jer se smatrao nasljednikom klasičnog njemačkog idealizma. No ovi su mu problemi bili relevantni i zbog izravno političkih razloga. I klasični socijaldemokratski marksizam i revizionizam bili su prožeti snažnom privrženosti znanosti, tumačenju u pozitivističkom i evolucionističkom smislu, te s indiferentnošću, u slučaju prvog, i neprijateljstvom, u slučaju drugog, spram hegelijanske filozofije.

Revolucionarni intelektualci zapadne Europe 1920-ih prožeti hegelijanskom tradicijom nastavili su raniju borbu njemačkog historicizma za konceptom društvene i povijesne teorije drukčijim od prirodnih znanosti. I kao što je Weber znanost vidio kao moment u procesu racionalizacije, tako ju je i Lukács smatrao jednim aspektom postvarenja kada se ona primijeni na ljudsku sredinu. Nepromjenjivi znanstveni zakoni o društvu bili su izraz svijeta u kojemu su odnosi među ljudima postali stvari izvan čovjekove kontrole, a razdvajanje različitih znanstvenih disciplina otkrilo je specijalizaciju koja je uništila totalitet i povijesnost ljudske egzistencije. I za Lukácsa i za Korschua shvaćanje marksizma kao striktno znanosti i napuštanje hegelijanske dijalektike bili su izravno povezani s političkim izdajništvom socijaldemokracije. Oni su utoliko ponovno uvođenje hegelijanizma u marksistički diskurs smatrali reafirmacijom njegovog revolucionarnog zvanja. Stajalište o prirodnim znanostima koje je ranih 1930-ih Frankfurtska škola – a naročito Horkheimer – zauzela bilo je u mnogočemu istovjetno onomu ocrtanom u Lukácssevoj *Povijesti i klasnoj svijesti*. Lukácsseva kritika znanosti smjerala je na kontemplativnu poziciju koju je prema njemu ona implicirala. Smatrati da društvom upravljaju znanstveni zakoni značilo je, prema Lukácsu, zauzeti reflektivan stav prema njemu, umjesto da

se aktivno intervenira kako bi se ono promijenilo i kako bi se utoliko nadišli njegovi zakoni. Socijaldemokrati oscilirali su između kontemplacije o neumitnoj evoluciji k socijalizmu te moralističkog opominjanja proletarijata. U oba se slučaja razlamalo jedinstvo teorije i prakse.

Frankfurtska je škola preuzela ovu kritiku, no kako je bila u potpunosti izolirana od pokreta radničke klase, jedinstvo teorije i prakse razlomilo se *de facto* – naročito, dakako, nakon pobjede fašizma 1933. Njezina kritika scijentizma stoga odmiče od problema njegovih posljedica za one koji imaju promijeniti kapitalističko društvo k problemu njegovih posljedica za one koji moraju živjeti u još uvijek postojećem kapitalističkom društvu. Naglasak više nije toliko na znanosti kao *kontemplaciji* koliko na znanosti kao *dominaciji*. Godine 1932. Horkheimer je napisao: “Znanost se u Marxovoj teoriji društva ubraja u ljudske proizvodne snage. (...) Sudbina znanstvenih spoznaja jednaka je sudbini proizvodnih snaga i proizvodnih sredstava drukčije vrsti: mjera njihove primjene u velikom je raskoraku s njihovim visokim stupnjem razvijenosti i zbiljskim potrebama ljudi. (...) U onoj mjeri u kojoj je na mjesto interesa za bolje društvo, koji je još proživio prosvjetiteljstvo, stupilo nastojanje da se utemelji vječitost postojećega, u znanost je ušao sputavajući i dezorganizirajući moment. (...) Metodi orijentiranoj na bitak, a ne na nastajanje odgovaralo je da danu društvenu formu promatra kao mehanizam jednakih zbivanja koja se ponavljaju (...)”.¹⁵ Godine 1944. međutim Horkheimer i Adorno tvrdili su sljedeće: “Bacon je dobro pogodio usmjerenost znanosti koja je slijedila. Sretni brak ljudskog razuma i prirode stvari na koji misli je patrijarhalan: razum koji pobjeđuje praznovjerje treba bez začaranosti da zapovijeda prirodi. Znanje koje je moć ne poznaje granica ni u porobljavanju bića ni u uslužnosti spram gospodara svijeta”.¹⁶ Važnost ove promjene za političke ideje Frankfurtske škole razmatra se niže u poglavlju o fašizmu.

Teorija kao samospoznaja objekta

Drugi utjecaj historicističke tradicije na Frankfurtsku školu odredio je njezino shvaćanje povijesti čija je karakteristična forma ona povratka Hegelu. Lukács je već najavio taj projekt u *Povijesti i klasnoj svijesti*. “Duboka srodnost

¹⁵ – Max Horkheimer, “Bemerkungen über Wissenschaft und Krise”, KT I, str. 1-3. [Naš prijevod: Max Horkheimer, “Primjedbe o znanosti i krizi”, KT I, str. 17-19. – op. prev.]

¹⁶ – Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam 1947.), str. 14. Uбудuće se ova knjiga navodi kao DA. [Naš prijevod: *Dijalektika prosvjetiteljstva* (Veselin Masleša, Sarajevo 1974.), str. 18. Uбудuće se navodi kao DP. – op. prev.] Ovo stajalište stvara karakterističnu ideju da priroda nije nešto čime čovjek treba ovladati,

kao što je to slučaj u većini zapadne misli od Grka nadalje, već nešto što treba smatrati “vrtom”, “koji može rasti dok čini da ljudska bića rastu” [vidi Marcuse, *Eros and Civilization*, Boston 1955. (naš prijevod: *Eros i civilizacija* (Naprijed, Zagreb 1965.) – op. prev.)]. Neki autori smatraju da je ova ideja bitno svojstvo Škole, no kao što smo vidjeli, ona nije bila prisutna u njihovom mišljenju otpočetka. Nju štoviše dijeli njihov zakleti neprijatelj, Heidegger (vidi *Brief über den ‘Humanismus’* u *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern 1947).

historijskog materijalizma prema Hegelovoj filozofiji [jasno dolazi do izražaja] s obzirom na (...) funkciju teorije kao *samospoznaje zbilje*".¹⁷ Horkheimerov program za kritičku teoriju tvrdi da ova teorija "konstruira kako sliku cjeline koja se razvija tako i u povijest involvirani egzistencijalni sud" (KT II, 187 [KT II, 165]). Ona je "[napor] inherent[an] u realnosti koj[i] po sebi zahtijeva specifičan oblik ponašanja".¹⁸ Osnovna koncepcija povijesti koja leži u osnovi ove epistemologije može se nazrijeti u jednom Marcuseovu citatu: "kad povijesni sadržaj uđe u dijalektički pojam i kad metodološki određuje njegov razvoj i funkciju, dijalektička misao postiže konkretnost koja povezuje strukturu misli sa strukturom stvarnosti. Logička istina postaje povijesna istina. Ontološka napetost između biti i pojave, između 'jest' i 'treba da' postaje povijesna napetost, a 'unutarnji negativitet' svijeta objekta je shvaćen kao djelo povijesnog subjekta – čovjeka u borbi s prirodom i društvom" (ODM, 131 [ČJD, 138]).

Povijest se shvaća kao sveobuhvatni proces u kojemu se ozbiljuje historijski subjekt. Taj subjekt nije više Hegelova Ideja, već Čovjek. "Cilj umnog društva (...) zbiljski je usađen u svakom čovjeku" (KT II, 199 [KT II, 175]). Taj se cilj ne može ostvariti u sadašnjem društvu koje je, naprotiv, obilježeno njegovom negacijom – postvarenjem ljudskih odnosa te otuđenjem Čovjeka. Ali unatoč tomu, ljudi i dalje održavaju volju za 'umnu' organizaciju društva i težnju k njoj i upravo zahvaljujući ovoj volji i težnji, inherentnoj Čovjeku u čovjekovoj egzistenciji, Čovjek može uvidjeti činjenicu da su ljudski ciljevi u postojećim uvjetima negirani. Znanje o društvu stoga istovremeno postaje sud ili ocjena tog društva. Na taj način Čovjek i društvena zbilja (koju je čovjek stvorio) dostižu samospoznaju.

Čitatelj će uočiti da je ova historicistička spekulacija posljednjih godina činila glavnu metu Althussera i njegovih sljedbenika. Kakve posljedice ona ima po društvenu teoriju Frankfurtske škole? Sljedeći popis nije iscrpan, ali nudi polazište za analizu.

1. To znači da termin 'društveni totalitet' za humanistički historičizam nije znanstveni koncept. U društvenoj se znanosti taj izraz koristi u strukturalističkom smislu. Da bi se objasnila društvena činjenica, mora se uzeti u obzir mreža odnosa čiji je ona dio, struktura koja određuje mjesto te način funkcioniranja te društvene činjenice. Marksizam je u tom smislu društvena znanost i zahvaljujući tom postupku Marx je primjerice pokazao da nisu potrošači te njihove potrebe i želje ono što određuje kapitalističku ekonomiju.¹⁹ Totalitet u historicističkoj perspektivi međutim postaje totalitet rodno određene (*gattungsbestimmt*) povijesti čovječanstva u datom trenutku. Da bi se shvatio totalitet tada znači pojmiti postojeću zbilju sa stajališta Čovjekova cilja – umnog društva.

¹⁷ – Georg Lukács, *Werke*, Band 2, str. 188. [Naš prijevod: György Lukács, *Povijest i klasna svijest* (Naprijed, Zagreb 1970.), str. 71. Prijevod je blago prilagođen načinu na koji ga Therborn navodi. – op. prev.]

¹⁸ – *The Eclipse of Reason*, str. 11. [Naš prijevod: *Pomračenje uma*, str. 20. Therborn ovdje umjesto 'struktura' koristi 'napor' o čemu Horkheimer, prema hrvatskom prijevodu, govori tek dvije rečenice kasnije. – op. prev.]

2. U historicističkoj koncepciji povijesti nema mjesta društvenim totalitetima kao strukturama neumanjive kompleksnosti ili diskontinuiranom razvoju tih struktura. Društvo je uvijek svodivo na svog subjekta-stvoritelja, a povijest je kontinuirano razvijanje tog subjekta. U svakom datom trenutku vremena društvo je jedinstvena manifestacija Čovjeka. To znači da koncept načina proizvodnje, koji je u bilo kojem klasičnom čitanju Marxa središnji koncept historijskog materijalizma, u najboljem slučaju igra tek sporednu ulogu. Kapitalizam se utoliko ne shvaća kao jedan od mnogih načina proizvodnje, već kao sasvim jedinstven trenutak u povijesti (ili, strogo uzevši, u postvarenoj pretpovijesti) Čovjeka. Frankfurtska se škola ovdje eksplicitno poziva na pristup kapitalizmu svojstven klasičnom njemačkom historicizmu kako ga primjerice obrazlaže Max Weber: "Ali se takav jedan historijski pojam, pošto se sadržajno odnosi na jednu, u svojoj individualnoj *osobenosti* vrlo značajnu pojavu, ne može definirati po shemi '*genus proximum, differentia specifica*', nego on mora da se postupno *komponuje* od svoji pojedinih sastavnih dijelova, koji treba da se uzmu iz povijesne stvarnosti".²⁰ Etienne Balibar uvjerljivo je dokazao da se marksistička koncepcija kapitalizma naprotiv konstruira upravo na način koji je Weber proglasio nemogućim.²¹ Unatoč tomu, Weberovu je koncepciju hvalio Adorno kao treću alternativu između pozitivizma i idealizma.²² Ova je historicistička koncepcija društvenog totaliteta spriječila Frankfurtsku školu da dade doprinos historijskom materijalizmu koji je u njezinom programu 'društvenog istraživanja' naizgled impliciran.

3. Kritička teorija samu sebe shvaća kao samospoznaja čovječanstva. Ona utoliko ne može i ne smije imati strukturu koja je (formalno) logična i sustavna. Takvo bi usustavljivanje značilo da su se ljudi usustavili, razdvojili se na odjeljke apstraktnih kategorija. "Formaliziranje uma samo je intelektualni izraz mašinskog načina proizvodnje" (DA, 126 [DP, 116]). Formalna je logika izraz "ravnodušnosti spram individue" (DA, 238 [DP, 214]).

4. U historicističkom tumačenju nestaje znanstvena specifičnost Marxove kritike političke ekonomije. Ta se kritika smatra ili filozofijskom kritikom (Horkheimer) ili razmatranjem političke ekonomije sa stajališta totaliteta društvenog bića (Marcuse), ali ne znanstvenim postupkom. Ovo je sasvim očito drukčije od Marxove vlastite koncepcije njegova rada te epistemologije uopće. U tom je kontekstu Marx razlikovao četiri razine mišljenja: neposredan pogled ekonomskih subjekata na njih same i na ekonomiju,

¹⁹ - Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, (Berlin 1953.), str. 10.

²⁰ - Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalist* (London 1967.), str. 47. [Naš prijevod: Max Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma* (Veselin Masleša - Svjetlost, Sarajevo 1989.), str. 18. - op. prev.]

²¹ - E. Balibar, *Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique*, u: Louis Althusser

i Etienne Balibar: *Lire le Capital* (Paris 1968.).

[Naš prijevod: *O temeljnim pojmovima historijskog materijalizma*, u: Louis Althusser i Etienne Balibar, *Kako čitati Kapital?* (Centar za kulturnu djelatnost saveza socijalističke omladine, Zagreb 1975.) - op. prev.]

²² - *Negative Dialektik*, str. 165 i dalje. [Naš prijevod: *Negativna dijalektika*, str. 147 i dalje. - op. prev.]

posebne ideologije ili spekulativne sustave utemeljene na tim neposrednim pogledima, prošle znanosti (nadasve Ricardovo djelo koje je Marx smatrao znanostu, ali takvom koju je njena kritika nadišla) te konačno pozitivnu znanost (Marxova vlastita teorija).²³

5. Glavni je učinak ove historicističke koncepcije znanja međutim njezino shvaćanje kapitalizma koji je dakako sadašnjost čiju samospoznaju kritička teorija tvrdi da predstavlja. "U povijesnom toku ljudi prisprijevaju do spoznaje svog djelovanja i time shvaćaju protuslovlje svoje egzistencije" (KT II, 161 [KT II, 145]). U kapitalizmu je to protuslovlje apsolutno; kapitalizam je negacija čovječanstva. Utoliko za kritičku teoriju sve institucije kapitalističkog društva postaju izrazi protuslovne unutarnje biti. Historicistu je tada na raspolaganju nekoliko mogućnosti. Kritički su teoretičari kao svoju polazišnu točku mogli postaviti Marxovu obradu koncepta robe u *Kapitalu* te tumačiti postvarenje kao bitan smisao kapitalizma. Ovo je naravno bio Lukács-ev izbor: "Moglo bi se (...) reći da poglavlje o fetiškom karakteru robe u sebi krije cijeli historijski materijalizam, cijelu samospoznaju proletarijata kao spoznaju kapitalističkog društva".²⁴ Ili su mogli poći od koncepta rada i čovjekove djelatnosti, shvaćajući tako kapitalizam ponajviše u smislu *otuđenja*. Ovaj je izbor karakterističan za sve one koji su se temeljili na Marxovim *Rukopisima* iz 1884.²⁵ Horkheimer i Adorno izabrali su treći put – smatrali *razmjenu* 'fundamentalnim odnosom' kapitalizma. U ovoj verziji kapitalizam je negacija pravedne i jednake razmjene, proizvođači sve veću društvenu nepravdu te polarizaciju moći i opresije, bogatstva i siromaštva koji idu s njom (KT II, 173 [KT II, 155]). Sve ove mogućnosti govore nešto istinito i važno o kapitalizmu te o njemu daju ideološki sud koji se može iskoristiti u njegovom svrgavanju te zamjenjivanju socijalističkim društvom. Ali zadaci marksista nisu ograničeni na ideološku borbu i sa stajališta znanosti kao one koja vodi političkom djelovanju sve ove varijante moraju se poreći. One zbiljsku povijest zamjenjuju konstruktom izvedenim iz filozofije povijesti, 'povijesću' Čovjekova otuđenja ili postvarenja ili – frankfurtskim rječnikom – dijalektike prosvjetiteljstva. U znanosti povijesti kapitalizam je specifičan način proizvodnje obilježen specifičnom kombinacijom proizvodnih snaga i odnosa proizvodnje. Ovaj način proizvodnje tako postavlja pozornicu klasne borbe, a ujedno je i objekt te borbe. Bez znanstvene analize načina proizvodnje i društvene formacije ne može se razviti koherentna klasna strategija kojom bi se taj način proizvodnje odbacio. Frankfurtska škola ne

23 – Marxova vjerojatno najsažetija formulacija ovakve epistemologije može se naći u *Teorijama viška vrijednosti*, 3. tom [*Kapitala* – op. prev.], naročito poglavlje o vulgarnoj ekonomiji; usp. Marx-Engels, *Werke* (Berlin 1965.), Bd. 26:3, posebice str. 445.

24 – Lukács, *ibid.* 354. [Naš prijevod: Lukács, *ibid.* 258. – op. prev.]

25 – Marcuse je bio među prvima u revolucionarnom taboru koji je otuđenju rada pripisao važnost. Vidi njegov tekst "Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs" (1933.) u *KG II*. [Naš prijevod: "O filozofski osnovama ekonomskog pojma rada" u *KD*. – op. prev.]

samo da marksizmu ne daje bilo kakav instrument koji bi pomogao u izradi takve strategije, ona denuncira sve takve instrumente *jednostavno zato što su oni instrumenti*.

Fašizam kao istina liberalizma

Kao što smo vidjeli, tipično je obilježje historicističke ideologije Frankfurtske škole redukcija kompleksnosti kapitalističke društvene formacije na jednu bit koja je tada istovremeno izražena i maskirana različitim fenomenalnim oblicima koje ona uzima u konkretnoj povijesnoj egzistenciji. Kako se povijest razvija, bit se sve više i više otkriva. Ova je ideološka koncepcija zadobila iznimnu političku važnost kada se Frankfurtska škola primila analize fašizma.

Posve razumljivo, naponi da se objasni korijen fašizma bili su glavna preokupacija svih antifašističkih intelektualaca 1930-ih i tijekom rata. Mnoge od ovih interpretacija nisu se usredotočile na ekonomske i političke probleme, već na ideološke i kulturne faktore. Začuđujuće je ne samo to što su ova kulturna objašnjenja podijeljena u dva dijametralno suprotna tabora kada je riječ o njihovu tumačenju fašističke kulture, nego i to što svaki od ovih tabora ima kako revolucionarne, tako i kontrarevolucionarne ideologe. Jednom od ovih tabora fašizam je bio bitno iracionalan fenomen, pobuna protiv uma. Drugom je naprotiv on bio trijumf manipulativne racionalnosti. Prvom taboru pripadaju Karl Popper sa svojom knjigom *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji* te kasni György Lukács s *Die Zerstörung der Vernunft (Razaranje uma)*. Frankfurtska škola emfatično pripada drugoj skupini gdje nalazi i svoje reakcionarne analogone u likovima poput Friedricha von Hayeka. Ali unutar ovog osnovnog okvira teorija fašizma Frankfurtske škole nije ostala statična. Godina 1939. pruža primjeren razgraničenje između dviju različitih faza ovog razvoja.

U prvom razdoblju pogled Frankfurtske škole na korijene fašizma sadrži dvije glavne teme s izvorištima u marksizmu, odnosno u psihoanalizi.²⁶ Na ekonomskoj razini fašizam se objašnjava kao zamjena kompetitivnog kapitalizma monopolnim kapitalizmom te kao zapljena moći od strane monopolnih kapitalista kako bi se pobrinuli oko ekonomske i političke krize kapitalizma. U živopisnom eseju *Borba protiv liberalizma u shvatanju totalitarne države*, Marcuse pokazuje da, bez obzira na fašističke napade na liberalizam, ove dvije ideologije i dva politička sustava – monopolni kapitalizam, odnosno kompetitivni kapitalizam – predstavljaju dva različita trenutka iste vrste društva kojoj oba pripadaju. Marcuse prvo pokazuje da su napadi na buržoaziju, odnosno na motiv profita, u fašističkoj ideologiji usmjereni protiv kapitalista kompetitivnog kapitalizma. 'Trgovac' (*Händler*) se ocrnjuje, dok se hommage iskazuje 'nadarenom ekonomskom vodi' (*Wirtschaftsführer*).²⁷ Prema Marcuseu fašizam

svoje najvažnije izvorište nalazi u “naturalističkoj interpretaciji društva i liberalističkom racionalizmu koji se završava u iracionalizmu” [KD, 19]. Oba vjeruju u ‘prirodne’, vječne zakone društva. Liberalistička racionalizacija ekonomije i društva u suštini je privatna, odnoseći se na racionalno djelovanje pojedinog individuuma; njoj nedostaje bilo kakvo racionalno određenje društvenih ciljeva. Ona utoliko prestaje kada ekonomska kriza razbija njenu navodnu harmoniju interesa. “Na ovoj tački mora i liberalistička teorija da posegne za iracionalnim opravdanjima [postojećeg sustava]” (KG I, 31; N, 17-18 [KD, 23]).

Druga tema prvog razdoblja objašnjenja fašizma Frankfurtske škole preteča je fašističkog morala koju pruža antisenzualistički, buržujski moral općenito, s njegovom osudom hedonizma i sreće u korist ‘vrline’.²⁶ Ovo neprijateljstvo spram užitka paradoksalno se pojavljuje u onome što Marcuse naziva ‘afirmativnom kulturom’, u kojoj su sreća i duh odvojeni od materijalnog svijeta u zaseban, čisto duhovni svijet koji se zove *Kultur*. “Pod afirmativnom kulturom se podrazumeva ona kultura građanske epohe koja je u toku svog vlastitog razvitka dovela do toga da se duhovno-duševni svet kao samostalno carstvo vrednosti odvoji od civilizacije i izdigne iznad nje. Njena odlučujuća crta je tvrdnja o postojanju sveta koji je opšte obavezan, bezuslovno zaslužuje afirmaciju, večno je bolji, vredniji, bitno različit od stvarnog sveta svakodnevnice borbe za opstanak, ali koji može, ne menjajući to činjeničko stanje, svaka individua da realizuje za sebe ‘iznutra’” (KG I, 63; N, 95 [KD, 46]). U predfašističkom razdoblju ova se kultura mogla okarakterizirati kao ‘internalizacija’ (*Verinnerlichung*), ali “ova apstraktna unutrašnja zajednica (apstraktna, zato što ne dira u postojanje stvarnih suprotnosti) pretvara se u posljednjem periodu afirmativne kulture u isto tako apstraktnu spoljašnju zajednicu. Individua se stavlja u lažni kolektiv (rasa, narodnost, krv i tlo)” (KG I, 93; N, 125 [KD, 67]).

26 – Frojdska psihoanaliza i metapsihologija bile su od velikog značaja teoriji frankfurtovaca. Marksističkoj kritici kapitalističke civilizacije pridodana je psihoanalitička kritika civilizacije (kao takve – op. prev.) kao represije osnovnih ljudskih instinkata. Središnji članovi skupine odbili su ublažiti “nelagodu (*Unbehagen*) u kulturi”, konflikt između društva i ljudskih instinkata, sociologizirajući posljednje, a Adorno i Marcuse izravno su napali nefrojdovske revizioniste – uključujući i njihova prijašnjeg kolegu, Ericha Fromma – što su točno to učinili (vidi: Adorno, *Sociology and Psychology, New Left Review* 46 i 47, 1967.-68. te nadalje Marcuse, *Eros i civilizacija*, ibid.). Ali oni [frankfurtovci – op. prev.] frojdsvoj teoriji daju povijesni karakter, razlikujući načelo zbilje specifično kapitalističkom društvu

– načelo izvođenja. Ovakav pristup istovremeno zaoštava optužnicu protiv kapitalističkog društva i radikalizira njegovu negaciju koja se poistovjećuje sa područjem “s onu stranu načela zbilje”, odnosno s onu stranu načela izvođenja. Preduvjet za ovo dovoljno je visok stupanj produktivnih snaga da se može ukinuti rad. Za razliku od Reicha, seksualna emancipacija u genitalnom smislu nije psihoanalitički cilj frankfurtske teorije koliko je to ulog sve ljudske djelatnosti u libidinalnu energiju.

27 – Marcuse, “Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung”, KG I, str 25; *Negations*, str 11-12. [Naš prijevod: Marcuse, *Borba protiv liberalizma u shvatanju totalitarne države*, KD, str 18. – op. prev.]

28 – Vidi Marcuse, ibid. i Horkheimer, “Egoismus und Freiheitsbewegung”, *ZfS*, 1936.

Osim kulture općenito, presudan je element fašizma, prema Frankfurtskoj školi, bila psihologija pojedinog građanina koja je fašističku opresiju učinila mogućom – tzv. ‘autoritarna ličnost’. Za Frankfurtsku školu autoritarna je ličnost također bila proizvod klasične buržujске epohe. U vrlo opsežnom zborniku *Studien über Autorität und Familie (Studije o autoritetu i porodici)*, čije su najveće doprinose napisali Fromm, Horkheimer i Marcuse, Frankfurtska škola razmatra način na koji porodica funkcionira kao mehanizam koji očuvava postojeće društvo te, nešto konkretnije, način na koji buržujска porodica funkcionira kao instrument usadivanja autoritarnosti.

Godine 1939., Španjolska je Republika poražena, Molotov i Ribbentrop potpisuju sporazum između nacista i sovjeta i započinje Drugi svjetski rat. To je bila odlučujuća kriza za intelektualnu ljevicu 1930-ih. Njezini su se učinci međutim na Frankfurtsku školu isprva očitovali jedino u praktičnom povlačenju iz politike, a ne u modifikaciji teorije. Njezina se teorija fašizma stoga vrlo malo promijenila, no njezine su teme mnogo snažnije izražene. To se vrlo dobro očituje u Horkheimerovom eseju *Židovi i Europa* koji je završen početkom rujna te godine.²⁹ Horkheimer tvrdi da sadašnja kriza, daleko od toga da dovodi marksizam u pitanje, potvrđuje njegovu analizu odnosa moći, monopolističkih tendencija te erupcije kriza u kapitalističkom društvu. “Tko ne želi govoriti o kapitalizmu, mora šutjeti i o fašizmu” (JE, 115). “Marksistička je teorija uništila mit o harmoniji interesa; ona je prokazala liberalni ekonomski proces kao reprodukciju odnosa dominacije pomoću slobodnih ugovora koji su osigurani nejednakošću vlasništva. Posredovanje je sada uklonjeno. Fašizam je istina modernog društva koju je ova teorija od početka shvatila” (JE, 116).

Logika kao dominacija

No povlačenje iz politike, čak i ono apstraktnog tipa dostupno Frankfurtskoj školi 1930-ih, nakon nekog je vremena izravno utjecalo i na teoriju, a, kao na dio teorije, i na teoriju fašizma. To se najbolje vidi u Horkheimerovoj i Adornoj knjizi *Dialektik der Aufklärung (Dijalektika prosvjetiteljstva)*, napisanoj tijekom rata. Horkheimer i Adorno pitaju se “zašto čovječanstvo pada u novu vrstu barbarizma umjesto da uđe u istinski ljudske uvjete života?” Ovdje se može povući paralela s Popperovim *Otvorenim društvom i njegovim neprijateljima* i von Hayekovom *The Road to Serfdom*. Ova dva autora krive socijalizam i radnički pokret: Popper jer je marksizam navodno historicizam i utopizam zamijenio “nesistematičnim društvenim inženjeringom”; Hayek jer je socijalizam uveo ideje planiranja i državne intervencije u raj kompetitivnog

²⁹ - Horkheimer, “Die Juden und Europa”, *ZfS*, 1939. (ubuduće se navodi kao JE). Sasvim tipično, ova rezolutna afirmacija autorove predanosti marksizmu nije uvrštena u κT. Koliko

god da je ovaj članak teorijski otkaćen, valja se podsjetiti da su točno u ovo vrijeme odmetnici poput Jamesa Burnhama započinjali s kuhanjem ideje o ‘menadžerskoj revoluciji’.

kapitalizma. Horkheimerov je i Adornov odgovor na pitanje dakako poprilično drukčiji. Fašizam je za njih samouništenje liberalnog prosvjetiteljstva. Fašizam nije samo istina liberalizma u smislu da naočigled otkriva stvarne nejednakosti i opresiju inherentnu naizgled slobodnoj razmjeni na kapitalističkom tržištu. Fašizam je istina čitavog nauma buržuskog prosvjetiteljstva još od Bacona da se čovjeka oslobodi okova praznovjerja. Glavni zločinac nisu tržište i odnosi proizvodnje, već prirodne znanosti i njihova empiricistička dubleta u epistemologiji. Čitav smisao znanosti i logike doveden je u pitanje: “Iako smo već godinama primjećivali da se u modernom znanstvenom pogonu (Betrieb) velika otkrića plaćaju rastućim rasapom teorijske naobrazbe, ipak smo vjerovali da možemo utoliko slijediti pogon ukoliko bismo svoja dostignuća ipak pretežno ograničili na kritiku, ili nastavljajući strukovnih nauka. Trebalo je da se ta dostignuća barem tematski drže tradicionalnih disciplina, sociologije, psihologije i spoznajne teorije. Fragmenti koje smo ovdje sabrali pokazuju, međutim, da smo morali takvo povjerenje odbaciti. Iako pažljivo njegovanje i preispitivanje znanstvenog predanja, naročito tamo gdje ga pozitivistički čistunci kao beskoristan balast žele baciti u zaborav, predstavlja moment spoznaje, u suvremenom slomu građanske civilizacije nije postao upitnim samo pogon nego i smisao znanosti” (DA, 5 [DP, 7]).

Horkheimerov program kritičke teorije još je uvijek ustrajao na lukácsevskom položaju spram znanosti: ona je kontemplativna, za razliku od privrženosti fundamentalnoj socijalnoj promjeni. Međutim, u *Dijalektici prosvjetiteljstva* pozornost je sasvim usmjerena na znanosti kao na instrument dominacije.³⁰ Sada su prirodne znanosti i Baconova empiricistička teorija glavne mete. “Ljudi žele od prirode naučiti kako je treba primijeniti da bi se vladalo i njom i ljudima” (DA, 14 [DP, 18]). “Prosvjetiteljstvo se spram stvari odnosi kao diktator spram ljudi. Priznaje ih samo manipuliranjem” (DA, 20 [DP, 23]). Zbog njezine indiferentnosti spram kvalitativnog i individualno jedinstvenog, logika je kao takva kontaminirana. “Ravnodušnost spram individue koja se izražava u logici izvodi zaključke iz privrednog procesa” (DA, 238 [DP, 214]). Fašizam je znanosti dao sve zasluge, oslobađajući je od svih moralnih briga. “Totalitarni poredak do kraja utvrđuje prava kalkulirajućeg mišljenja i drži se znanosti kao takve” (DA, 106 [DP, 98]).

Sama forma u kojoj je *Dijalektika prosvjetiteljstva* pisana štoviše ovu kritiku logike i znanosti uzima u obzir. Ona je zbirka filozofskih fragmenata (Adornova *Minima moralia* napisana u isto vrijeme isto je tako zbirka aforizama). Njezina su tema unutarnja proturječja prosvjetiteljstva, definiranog kao “raščaravanje (*Entzauberung*) svijeta”, te samouništenje koje ta proturječja sa sobom donose.³¹ Alegorija ove dijalektike može se naći u dvanaestoj knjizi *Odiseje*, gdje Odisejev brod mora proći pored sirena čije neizmjerne lijepe pjesme tjeraju muškarce da se izgube u prošlosti. Odisej tu opasnost

izbjegava na dva načina. On ima jedno rješenje za svoje mornare: uši im začepljuje voskom. "Onaj tko radi mora svježije i sabrano gledati naprijed i ne obazirati se na stvari sa strane" (DA, 47 [DP, 47]). Drugo je rješenje za njega, zemljoposjednika: on se veže za jarbol. On tako može uživati u pjesmi sirena jer je njihov zov učinio puko kontemplativnim objektom, umjetnošću, i što je jači zov, njegovi ga mornari snažnije vežu, poput modernog buržuja koji si za branjuje sreću sve upornije i upornije što joj se više približava kroz povećanje svoje moći. Ta se tema onda razmatra kod Kanta, de Sadea i Nietzschea kako bi se pokazalo da "podređivanje svega prirodnog pod bezobzirni subjekt završava upravo gospodstvom slijepo objektivnog, prirode" (DA, 10 [DP, 12]). Autori također slijede trag razvoja prosvjetiteljstva do komercijalne kulture i masovnih komunikacija: "prosvjetiteljstvo kao masovna obmana".

Najizravnija politička analiza u knjizi nalazi se u sedam teza o antisemitizmu. Sedma je najznačajnija. Dodana je nakon rata uslijed sveopće demokratske euforije nad porazom fašizma. Točno u ovome trenutku, Horkheimer i Adorno tvrde da su fašizam i antisemitizam očuvani u samoj strukturi postojeće stranačke politike. Ton je ovih teza određen prvim rečenicama: "Ali, antisemita više nema. Posljednji su [antisemiti – op. prev.] bili liberali koji su htjeli izreći svoj antiliberalni stav" (DA, 235 [DP, 212]). Očuvanje antisemitizma tada je očitano stvarnošću američkog političkog sustava, "listom" (npr., Nixon-Agnew listom).³² "Antisemitski sud uvijek je svjedočio o stereotipnosti mišljenja. Danas je preostala samo stereotipnost. Još uvijek se bira, ali samo između totalnosti. Na mjesto antisemitske psihologije skoro je svuda stupilo puko 'da' fašističkoj listi, inventaru parola borbene velike industrije" (DA, 236 [DP, 212]). Mentalitet liste dio je sveprožimajućeg procesa negacije individualnosti. Čak su i progresivne stranke temeljem toga izravno napadnute. "Baza razvoja koja vodi do programskog mišljenja ionako se sastoji iz univerzalne redukcije svake specifične energije na jednu jedinu jednaku formu rada, od bojnog polja pa sve do studija. Do prijelaza iz takvih uvjeta u više ljudsko stanje ne može doći budući da se i s dobrim zbiva ono isto što se događa zlu. Sloboda iz progresivnog programa jednako je vanjska strukturama političke moći, koja je nužna posljedica progresivnih odluka, kao što je neprijateljstvo spram Židova nešto vanjsko kemijskom koncernu"³³ (DA, 243 [DP, 219]). Ovakav pristup fašizmu vrlo jasno otkriva granice historizizma. Interpretacija fašizma kao biti iza fenomena, kao 'istine' modernog (kapitalističkog) društva nikada ne može ostvariti središnji cilj marksističke analize, ono što je Lenjin zvao "konkretnom analizom konkretne situacije". Koliko god da duboko njegovi korijeni ležali u strukturi monopolnog kapitalizma, fašizam je u stvari

31 – Ovaj je koncept blisko podudaran pojmu racionalizacije Maxa Webera čija je prvotna manifestacija bila odsustvo ili progresivna eliminacija magije iz zapadne religije, počevši od starozavjetnog judaizma i od zapadne kulture općenito.

32 – Misli se na izbornu listu koju se izabire na izborima za američkog predsjednika. Kandidat za predsjednika prije izbora mora složiti listu državnih dužnosnika koje misli postaviti na ključna mjesta ukoliko bude izabran (npr. potpredsjednik, državni tajnik itd.). – op. prev.

bio posebna vrsta monopolnokapitalističke države koja je nastala u specifičnoj historijskoj konjunkturi.³⁴ Utoliko što to nije prepoznala, Frankfurtska je škola zapravo zauzela poziciju Kominterne u tzv. Trećem periodu, nakon Šeste konferencije 1928.: fašizam je shvaćen kao neizbježna i kulminirajuća faza kapitalizma. Unatoč svoj njihovoj virtuoznosti, objašnjenja fašizma Frankfurtske škole u konačnici su bila primjer teorijske impotencije. Tema je *Dijalektike prosvjetiteljstva* samouništenje buržuskog uma: ali ova je teorija sama slučaj samouništenja intelektualnog radikalizma. Radikalizam autorovih odbijanja buržuskog društva i kulture točno je to što im izbija oružje socijalističke teorije (znanosti) iz ruku, primoravajući ih da se povuku u spekulativne filozofske fragmente.

Redukcija znanosti na filozofiju utoliko se na ovom probnom primjeru teorije Frankfurtske škole otkriva kao dvojako mistifikatorna. Izravna osuda logike znanosti kao odgovorne za fašizam učinila je nemogućim razvijanje konjunkturane teorije fašizma koja bi pomogla da se protiv njega učinkovitije bori. Povlačenje od marksističkih znanstvenih koncepata u filozofijsku (ideološku) kritiku kapitalističkog društva tada nastoji prikriti nedostatak teorije tog društva.

Politički krah Horkheimera

Kao što smo vidjeli, druga redukcija svojstvena Frankfurtskoj školi redukcija je politike na filozofiju. Razmatranje toga sa sobom povlači analizu stava Škole spram političke prakse. I ovdje također postoji evolucija, no ona je dodatno zakomplicirana političkim razilaženjima unutar Škole u poslijeratnim godinama. Kao što smo vidjeli, njihova početna pozicija, predstavljena u Horkheimerovu programatskom tekstu iz 1937., slična je onoj Lukácsa. Na proletarijat se još uvijek gledalo kao na agens revolucije, a cilj politike bilo je jedinstvo filozofije i proletarijata u ozbiljenoj proleterskoj klasnoj svijesti. Kasnih 1930-ih bilo je međutim nemoguće ustrajati u vjerovanju mladog Lukácsa o neposrednosti ovog revolucionarnog ujedinjenja.³⁵

Nakon potpisivanja sporazuma između nacista i sovjeta 1939., taj se početni skepticizam produbio. Mračna politička situacija prouzročila je povlačenje iz politike, ali ne i neposrednu kapitulaciju. "Od savezništava velikih sila nemamo se čemu nadati. Ne može se vjerovati kolapsu totalitarne ekonomije (...). Potpuno je naivno njemačke radnike izvana pozivati na ustanak. Tko u politici može samo glumatati, treba je se držati podalje. Pomutnja je postala toliko sveopća da istina ima tim više praktične vrijednosti što se

33 - Utoliko je moguće tvrditi da su sva kapitalistička društva danas još uvijek fašistička. Ova je teza prisutna u mnogo nedavnog studentskog mišljenja, naročito u Njemačkoj gdje je utjelovljena u konceptu

Spätkapitalismus (kasni kapitalizam).

34 - Vidi Quentin Hoare, "What is Fascism?", *New Left Review* 20, Summer 1963.

35 - Vidi gore.

manje upliće u bilo kakvu namjeravanu praksu” (JE, 135). Horkheimer se pri-seća židovskog nepokolebljivog odbijanja štovanja lažnih bogova: “nedosta-tak poštovanja prema postojećem autoritetu koji se prožima do Boga religija je onih koji, u Europi željezne ruke, nastavljaju svoje živote ulagati u pripremu za bolji život” (JE, 136). O antikomunizmu u ovoj fazi nije bilo govora.

Poslijeratna politička pozicija Horkheimera i Adorna naprotiv imala je tri aspekta: očuvanje kritičke teorije kao čiste teorije; povlačenje iz politike u isključiv individualizam; akademsku integraciju. Međutim niti u jednom od njihovih kasnijih djela ne odbacuje se ni kritička teorija ni njezina veza s Marxom i Engelsom. ³⁶ U svojoj *Negative Dialektik*, Adorno čak otvoreno ismijava idealističku eksploataciju ‘mladog Marxa’ na temelju tvrdnje da fokusirati kritičku teoriju na koncept postvarenja samo znači učiniti ju ideali-stički prihvatljivom vladajućoj svijesti. ³⁷ Također su sačuvali čvrstu granicu razdvajanja njihove pozicije i pozicije konzervativne *Kulturkritik*. ³⁸

U Horkheimerovom je programu kritička teorija definirana kao dio po-litičke prakse potlačenih klasa. Od sredine 1940-ih kritička se teorija smješta drugdje, u individualni um. Čitav pravac Horkheimerovih i Adornovih djela ovoga razdoblja obilježen je uvjerenjem da je jedino mjesto u totalitarnom svijetu gdje je sve još uvijek moguće ‘individualna sfera’, gdje je zadaća odu-prijeti se okrutnosti ‘upravljenog svijeta’. To je dobro izraženo u Adornovu predgovoru *Minima moralia* (1951.): “S obzirom na totalitarnu jednodušnost, koja neposredno kao smisao uzvikuje iskorjenjivanje razlike, možda se čak nešto od oslobađajuće društvene snage povuklo u sferu individualnog. U njoj kritička teorija ostaje ne samo s lošom savjesti”. ³⁹ Horkheimer je desetljeće kasnije dodao: “Naša nada leži u tomu da osiguramo da na početku svjetskog perioda dominiranog upravljenim ljudima postoji nekolicina koja će pružiti nekakav otpor, poput žrtava povijesti, kojima pripada utemeljitelj kršćanstva” (TA, 19). Ovo je religijsko rješenje povremeno znalo zauzeti i židovsku formu. ⁴⁰

Akademski integracija zapadnonjemačkog krila Frankfurtske ško-le najbolje je predstavljena u *The Authoritarian Personality* objavljenom 1950. s Adornom kao predvođim autorom te Horkheimerom kao direktorom čitavog istraživačkog projekta (naslovljenog *Studije o predrasudama*). Ondje naglasak na individualnoj psihologiji postaje potpuna kapitulacija pred bur-žujskom socijalnom psihologijom u teoriji, metodi te političkim zaključci-ma. U svom predgovoru Horkheimer kaže: “Čitatelju se može učiniti da smo

³⁶ - Vidi npr. Max Horkheimer, “Theismus-Athe-ismus”, u *Zeugnisse (Festschrift Adornu, Frankfurt, 1963.)*, ubuduće se navodi kao TA; Horkheimerov predgovor KT; Adornova *Negative Dialektik*, ibid.

³⁷ - Ibid., 189. [Naš prijevod: ibid., 165. - op. prev.]

³⁸ - Vidi npr. Adornove *Prismen* (Frankfurt 1963.), prevedeno kao *Prisms* (London, 1967.).

³⁹ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia* (Frankfurt 1951.), str. 11. [Naš prijevod: *Minima mo-ralia* (Veselin Masleša, Sarajevo 1987.), str. 10. U

navodu koji Therborn koristi zadnja je rečenica na engleski pogrešno prevedena kao “Critical theory can reside in the latter without a bad conscience”, iako u originalu na njemačkom ta rečenica glasi “In ihr verweilt die kritische Theorie nicht nur mit schlechtem Gewissen” (kurziv moj). Prevoditelj našeg sarajevskog izdanja to ispravno prevodi. - op. prev.]

⁴⁰ - Vidi intervju s Horkheimerom u *Der Spiegel*, 5. siječanj 1970.

pretjeran naglasak stavili na osobne i psihološke umjesto na društvene aspekte predrasuda. To nije poradi osobne preferencije psiholoških analiza, niti zbog pogreške da se uzrok iracionalnog neprijateljstva u posljednjoj instanci locira u društvenoj frustraciji i nepravdi. Naš cilj nije tek opisivanje predrasuda, već njihovo razumijevanje koje bi pridonijelo njihovom iskorjenjivanju. (...) Iskorjenjivanje znači ponovno obrazovanje, znanstveno planirano, temeljem razumijevanja do kojeg se došlo znanstvenim metodama. A obrazovanje je u užem smislu po svojoj naravi osobno i psihološko.⁴¹ U posljednjoj tezi o antisemitizmu u *Dijalektici prosvjetiteljstva* antisemitizam je ugrađen u samu srž modernog političkog sustava, kako istočnog, tako i zapadnog. Ovdje on odjednom postaje nešto čega se može riješiti osobnim obrazovanjem, vjerojatno posredstvom Adenauerove vlade ili zapadnih okupacijskih vlasti u Njemačkoj. Izrazito je indikativno što Adorno svjesno antiautoritarni tipčnosti smatra 'pravim liberalom'.⁴² Ovo je vrlo daleko od teze da je fašizam istina liberalizma i da je antisemit liberal koji želi izreći svoj antiliberalni stav.

Učinak kombiniranih faktora formalnog očuvanja teorije, isključive individualizacije te akademske integracije jedna je kumulativna mistifikacija. Ta formula pruža legitimaciju za čisto ideološki radikalizam samodopadno ugrađen u ugodnu akademsku instituciju, bez čak i neizravnog odnosa spram politike kako je doživljavaju mase, ali još uvijek tetošeći kritičku teoriju koja se vraća interpretaciji Marxa.

Ovaj je razvoj također popraćen odustajanjem od rezolutnog odbijanja antikomunizma 1937. i čak i 1939. Dijalektika prosvjetiteljstva već implicira da je izbor između SSSR-a i SAD-a izbor između dva jednaka zla, dvije totalitarne 'liste', a u hladnoratovskom razdoblju Horkheimer i Adorno pristali su više uz Zapad nasuprot Istoku. Horkheimer je u više navrata obznanjivao svoju privrženost 'najciviliziranijim' ili 'europskim' državama, nasuprot prijetjećem 'totalitarnom svijetu' u koji spadaju ne samo komunističke države nego i 'nazadnjačke zemlje' sa svojim 'pretjeranim nacionalizmima' (TA, 23). Prema direktoru *Studija o predrasadama* ne samo da bi upozorenje cara Wilhelma II o "prijetnji žute rase (...) danas trebalo uzeti vrlo ozbiljno", nego je "ono mnogo hitnije nego što se čini", iako "to nije jedina prijetnja" Europi.⁴³ Horkheimer je u nedavnom intervjuu na još jasniji i groteskniji način prešao u buržujski kamp, i to ne više kao odabir manjeg od dva zla (primijetite također što je naveo kao motivaciju za pisanje svojih filozofskih djela!): "Po mom sudu, današnja sociologija nije dovoljno priznala činjenicu da je razvoj čovjeka vezan

41 - *The Authoritarian Personality* (New York 1950.), str. vii. Čitatelj je možda ostao dojma da sam, nakon kritiziranja Frankfurtske škole zbog njenog odbijanja znanosti, nezahvalan u odbijanju ovog očitog apela za politikom "znanstveno planiranom, temeljem razumijevanja do kojeg se došlo znanstvenim metodama". No apel za znanosti ne osigurava znanstvenost. Ovdje se misli na buržujsku

ideologiju socijalne psihologije. To je još jedan slučaj paradoksa frankfurtskog hiperradikalizma: kategorije koje su filozofijski odbačene u akademski su se diskurs provukle nepovrijeđene.

42 - *Ibid.*, 781.

43 - Max Horkheimer, "On the Concept of Freedom", *Diogenes*, br. 53 (Paris 1966.).

s konkurencijom, tj. s najvažnijim elementom liberalne ekonomije”. “Vidite, ja se prisjećam svog oca (industrijskog tajkuna) (...). Njemu je konkurencijska borba omogućila da se praktično napregne na način sličan onomu na koji sam ja sâm razvio svoj prvotni interes za filozofijom u skladu sa zahtjevima jedne akademske karijere, kako bih mogao uzdržavati svoju voljenu pokojnu ženu”.⁴⁴

Marcuse: integritet i kontradikcija

Marcuseov politički razvoj bio je, dakako, potpuna suprotnost. Ne samo da je preživio McCarthyjevo razdoblje⁴⁵ a da se nije kompromitirao poput toliko drugih ljevičarskih intelektualaca, već također, za razliku od Horkheimera i Adorna, nikad nije odbijao one studente koji su motivirani njegovim idejama započeli praktičnije oblike borbe. Marcuseova je politička povijest uzorita. No to ne implicira nužno duboki rez između teorijske strukture njegove misli i one ostalih članova Škole. Ideološka je problematika osobito labilna i može se prilagoditi mnogim političkim pozicijama.⁴⁶ Jedna se bitna teorijska razlika međutim može uočiti već 1937. Ona se ticala odnosa filozofije i marksizma kao teorije društva. Ta se razlika može razabrati u raspravi o Horkheimerovom programu koja je objavljena neposredno poslije njega u *Zeitschrift für Sozialforschung* pod naslovom “Filozofija i kritička teorija”. Kao što smo prethodno već primijetili, Horkheimer je tvrdio da “kritička teorija društva (...) ostaje filozofija čak i kao kritika ekonomije”. Tomu je tako jer je kritička teorija nešto više od specijalizirane ekonomske discipline, ona je teorija i sud o cjelini ljudske egzistencije. Za Marcusea je međutim ovo transcendiranje specijalizirane ekonomije sadržano u kritičkoj teoriji društva kao takvoj, koja je pak nasljednik klasične filozofije. “Tako se i filozofija javlja u ekonomskim pojmovima materijalističke teorije. Svaki pojedini od njih je više nego ekonomski pojam u smislu stručne nauke o privredi. On je to više na osnovu pretenzije teorije na totalitet, na objašnjavanje cjelokupnosti čovjeka i njegovog svijeta društvenim bivstvom. Ali pogrešno bi bilo kad bi se, pozivajući se na ovo, ekonomski pojmovi opet razložili na filozofske. Pre se, obrnuto, filozofska stanja stvari, koja postaju relevantna za teoriju, mogu razviti iz ekonomske veze” (KG I, 102; N, 134-5 [KD, 73]). Ova koncepcija odnosa između kritičke teorije i filozofije objašnjava podnaslov *Uma i revolucije – Hegel i razvoj teorije društva*. “Ako je trebalo da bude napretka preko ove filozofije, tada je to trebao biti napredak preko same filozofije te, istovremeno, preko društvenog i političkog poretka za koji je filozofija vezala svoju sudbinu”.⁴⁷

⁴⁴ - *Der Spiegel*, ibid.

⁴⁵ - Misli se na rano hladnoratovsko razdoblje u SAD-u 1950-ih kada je „komunistička paranoja“ bila vrlo rasprostranjena i kada se zbog najmanje optužbe moglo biti deportiran iz zemlje. Toj je paranoji značajno pridonio republikanski senator Joseph McCarthy s izjavama da u SAD-u postoji toliko mnogo sovjetskih simpatizera i špijuna da ih se čak može naći i

u Bijeloj kući. Naravno, njegove tvrdnje nikad nisu dokazane, zbog čega ga je i sam Senat odlučio cenzurirati. - op. prev.

⁴⁶ - Habermasov nagovještaj da je Marcuseov politički stav uvjetovan aktivizmom inherentnim njegovoj heideggerijanskoj formaciji ne treba shvaćati ozbiljno. Usp. J. Habermas (ur.), *Antworten auf Marcuse* (Frankfurt, 1968.), str. 12.

Marcuse je u kritici Sartreova *L'Être et le Néant* 1948. ponovno potvrdio privrženost marksizmu kao društvenoj teoriji koja odbacuje filozofiju. “Korak dalje [od Hegelove filozofije] ka konkretizaciji značio bi prekoračenje same filozofije. Do takvog prekoračenja došlo je u opoziciji prema Hegelovoj filozofiji. (...) Ali ni Kjerkegor ni Marks nisu pisali filozofiju egzistencije. Kad su se razračunavali s konkretnom egzistencijom, oni su napuštali i odbacivali filozofiju. (...) Za Marksa je koncepcija ‘stvarnosti čoveka’ kritika političke ekonomije i teorija socijalističke revolucije” (KG II, 83; *Philosophy and Phenomenological Research*, VII, br. 3, ožujak 1948., str. 335. [KD, 174]).

No s ovim intelektualnim razlikama ne treba otići predaleko. Najpoznatije Marcuseovo djelo, *Čovjek jedne dimenzije*, čvrsto stoji u frankfurtskoj tradiciji i dijeli njezine teorijske mane, a naročito njezin autodestruktivni intelektualni hiperradikalizam koji karakterizira *Dijalektiku prosvjetiteljstva*. Kao što Marcuse 1965. objašnjava u predgovoru reizdanju svojih eseja iz 1930-ih, “mišljenje u protivrečnosti mora postati negativno i utopijsko u odnosu na postojeće. Čini mi se da je ovo imperativ sadašnje situacije u odnosu na moje teorijske pokušaje iz tridesetih godina” (KG I, 16; N, XX [KD, 11]). No kao što se to pokazuje u *Čovjeku jedne dimenzije*, taj projekt u svojoj srži otkriva ogromnu kontradikciju. Knjiga je koncipirana kao slika industrijskog društva ili “najrazvijenijih suvremenih društava”, dok je ono zapravo izrazito konjunktorno djelo, određeno situacijom u SAD-u 1950-ih i ranih 1960-ih, prije nego što su se mogli osjetiti unutarnji učinci Vijetnamskog rata, prije studentskog pokreta i uspona radničkog otpora te prije jasne dezintegracije američke nadmoći nad zapadnom Europom i Japanom.⁴⁷ Marcuseova slaba točka nije to što nije uspio predvidjeti ove buduće tendencije, već činjenica da njegova analiza ne pruža nikakve koncepte kojima bi on to uopće mogao učiniti. Kao što sam Marcuse kaže, “kritička teorija društva ne raspolaže pojmovima koji bi mogli premostiti jaz između sadašnjeg i njegove budućnosti” (ODM, 214 [ČJD, 235]). Štoviše, umjesto da se posluži marksističkom analizom modernog monopolnog kapitalizma, Marcuse se oslanja na djela poput *The Modern Corporation and Private Property* Berlea i Meansa, *The Organisation Man* Williama H. Whytea te na spise Vancea Packarda. Ključan argument o integraciji radničke klase tipično je poduprt pozivanjem na akademsku američku sociologiju. Još je jednom radikalizam kritike svoj ideološki objekt ostavio netaknutim.

U stvari, *Čovjek jedne dimenzije* predstavlja korak unazad za Marcusea *vis-à-vis* njegova stava spram tehnologije, filozofije i klasične buržujске kulture. U *Sovjetskom marksizmu* zagovarao je marksističku tezu o “bitno neutralnom karakteru” tehnologije i učinio ju je jednom od temeljnih gradbenih blokova

⁴⁷ – Herbert Marcuse, *Reason and Revolution* (Oxford 1941.), str. 257. [Iako ne navodimo na hrvatskom dostupan prijevod, ipak valja na njega ovdje ukazati: Marcuse, *Um i revolucija* (Veselin Masleša, Sarajevo 1966.) – op. prev.]

⁴⁸ – Za učinke Vijetnamskog rata, vidi moj tekst “From Petrograd to Saigon”, *New Left Review* 48, 1968.; za nove tendencije američkog kapitalizma, vidi Ernest Mandel, *Where is America Going*, *New Left Review* 54, 1969. i *The Laws of Uneven Development*, *New Left Review* 59, 1970.

svoje analize sovjetskog društva; prijelaz iz nacionalizirane u područstvoljenu ekonomiju politička je revolucija koja podrazumijeva raspuštanje represivne države te uvođenje kontrole odozdo. ⁴⁹ U *Čovjeku jedne dimenzije* prevladava suprotno stajalište: „Ne može više (...) biti prihvaćeno tradicionalno shvaćanje o ‘neutralnosti’ tehnologije. (...) [T]ehnološko društvo je sistem dominacije koji je djelotvoran već u pojmu i konstrukciji tehnike” (ODM, 14 [ČJD, 15]). Drugo, koncepcija filozofije i njezine uloge u *Čovjeku jedne dimenzije* sadrži poništenje, iako implicitno, Marcuseovih ranijih stavova. Umjesto tvrdnje o potrebi zamjene filozofije jednom marksističkom teorijom društva, *Čovjek jedne dimenzije* ima za cilj obraniti i održati filozofiju u klasičnom idealističkom smislu, s konceptima koji su prevladavajućem diskursu antagonistički. Ovaj se obrat možda najbolje očituje u sljedećoj rečenici u kojoj umjesto zamjene filozofije društvenom teorijom i politikom Marcuse predlaže da je problem u zamjeni politike filozofijom. “Terapeutička zadaća filozofije u totalitarnoj eri mora biti politička zadaća. Tad bi se politika javila u filozofiji kao smjerenje njenih pojmova da razumiju neiskrivljenu zbilju, a ne kao specijalna disciplina ili predmet analize, ne kao specijalna filozofija politike” (ODM, 159 [ČJD, 186, 187]). Treće, koncept ‘afirmativne kulture’ koji se razmatrao u gorespomenutom članku iz 1937. – tj. sublimirana buržajska kultura u kojoj su vrijednosti koje su zabranjene buržajskim društvom u svakodnevnom životu afirmirane u sferi visoke kulture – sada je zamijenjen konceptom ‘represivne desublimacije’. Tu je u suštini riječ o promjeni objekta analize, od jednog tipa buržajskog društva k drugom, i u ovom je smislu koncept represivne desublimacije važan i plodonosan analitički alat. No u još jednom paradoksu intelektualnog hiperradikalizma ono što je jednoć osuđeno kao ‘afirmativna kultura’ sada se slavi kao kultura negacije, denuncirajući neimaštinu društva (ODM, 58 [ČJD, 64]). U *Čovjeku jedne dimenzije*, kritika koja želi pobiti samu strukturu logike i znanosti temelji svoju društvenu analizu na pseudoliberalnom žurnalizmu i akademskoj sociologiji, i to kritika koja marksizam čak ne smatra dovoljno negirajućim te afirmativnu buržajsku kulturu pretvara u negativnu kulturu. ⁵⁰

Negacija negacije

Čovjek jedne dimenzije stoga je od svih Marcuseovih djela najbliže glavnoj struji Frankfurtske škole. Ipak, to je knjiga koja je imala najviše političkog utjecaja, vjerojatno više nego bilo što drugo što je Škola u svojih četrdeset godina postojanja proizvela. Unatoč njenom pesimizmu, ova je knjiga postala standardni tekst studentskog pokreta kasnih 1960-ih. No prije nego što

⁴⁹ – *Soviet Marxism* (New York 1958.), str. 160–191. [Naš prijevod: *Sovjetski marksizam* (Globus, Zagreb 1983.), str. 132–158. – op. prev.]

⁵⁰ – Ove kritičke opaske međutim ne bi trebale poništiti razlike između *Čovjeka jedne dimenzije* i poslijeratnih djela Horkheimera i Adorna. Prethodna je još uvijek pokušaj konkretne društvene analize s izravnom vezom s politikom.

razmotrimo vezu između stajališta Frankfurtske škole i nedavnog studentskog revolta, moramo razmotriti koncepte koji podupiru te političke pozicije. Najvažniji izvire izravno iz hiperradikalizma njihove kritike kapitalističkog društva. Kritička teorija odbija bilo kakvo pozitivno prisustvo u kapitalističkom društvu (poput proletarijata) i zahtijeva potpuno čistu negaciju, negaciju negacije, kao bit revolucije. Ova hegelijanska teza o revolucionarnoj promjeni odigrala je središnju i kobnu ulogu u misli frankfurtovaca. U svojoj potrazi za apsolutnom negacijom prevladavajućih teorijskih i ideoloških diskursa mislioci Frankfurtske škole osjećali su se primoranima izaći kako iz znanosti, konkretne društvene analize, tako i iz formalne logike. Horkheimerov program kritičke teorije iz 1937. pokušao je naći arhimedovsku točku izvan društva kako bi se iščupao iz procesa društvene reprodukcije. Horkheimer i Adorno 1940-ih smatrali su da je nužno ići još dalje, formulirajući svoju društvenu kritiku isključivo u filozofskim fragmentima jer je bilo kakvom kontinuiranom diskursu suđeno zapadanje u pozitivitet. Potraga za apsolutnom negacijom negacije također je rezon Marcuseova povlačenja od marksizma u Čovjeku jedne dimenzije: “Pokušaj da se ponovo zadobije kritička intencija tih kategorija [društvo, klasa, individua itd.] i da se razumije kako je njihova intencija bila anulirana društvenim realitetom od početka se javlja kao regres od teorije povezano s povijesnom praksom na apstraktnu, spekulativnu misao: od kritike političke ekonomije na filozofiju. Ovaj ideologijski karakter kritike proizlazi iz činjenice da je analiza, tako, prinuđena da pristupi s pozicije ‘izvan’, kako pozitivnog tako i negativnog, kako produktivnih tako i destruktivnih tendencija u društvu” (odm, 12 [ČJD, 14]).

Ovaj pokušaj teorije da se za dlaku izvuče ne čini ju revolucionarnom, nego prije još više filozofičnom. Isti se stav može naći u poricanju revolucionarne uloge ekonomske klasne borbe u razvijenim kapitalističkim zemljama.⁵¹ Povijesno iskustvo revolucija pokazuje da one nisu bile održavane apsolutnom negativnošću zahtjeva revolucionara, već ustrajnošću kojom su se zahtijevali konkretni, neposredni zahtjevi u određenim povijesnim situacijama. Praktični revolucionari – kako Rosa Luxemburg, tako i Lenjin – utoliko su uvijek naglašavali dijalektičku vezu između raznih oblika klasne borbe. Nijedan se od njih nije zamario potragom za apsolutnom negacijom. Naprotiv, Lenjinova teorija revolucija posjeduje dva ključna momenta. Jedan je izgradnja organizirane revolucionarne sile i vodstva. Drugi je stvaranje revolucionarne situacije. Svojstveno tomu je spajanje različitih proturječja koje pitanje državne moći stavljaju na dnevni red. Revolucionarna se situacija može uvesti najraznovrsnijim i naizgled banalnim uzrocima, uključujući

51 – Marcuse, *An Essay on Liberation* (1969.), poglavlja 3 i 4. [Naš prijevod: *Kraj utopije; Esej o oslobođenju* (Stvarnost, Zagreb 1978.). – op. prev.]. Na ovomu se i dalje ustraje unatoč činjenici da je ekonomska klasna borba bila presudna za borbe militantne radničke klase u

Italiji i Francuskoj posljednjih nekoliko godina te da je također igrala nezanemarivu ulogu u skandinavskim zemljama koje se sasvim sigurno ne mogu otpisati kao “nazadnije kapitalističke zemlje”.

čak i parlamentarnu krizu. Koncept revolucionarne situacije kao spajanja različitih proturječa nije *ad hoc* objašnjenje, već on logički proizlazi iz analize društva kao kompleksne društvene formacije s međusobno nesvodivim elementima.⁵² Već smo vidjeli da historicističke teorije društva, daleko od toga da poimaju društvo kao kompleksnu strukturu, traže unutarnju bit koja se otkriva u svim njegovim dijelovima. Ako je ova bit ugnjetavalačka, izvor transformacije ne može se naći unutar društva, budući da sve njegove manifestacije dijele ugnjetavalačku narav biti. Agens transformacija jedino može biti izvanjski Negirajući Subjekt. Prve su historicističke verzije marksizma smatrale da je taj izvanjski negirajući subjekt bio proletarijat, izbačen iz kapitalističkog društva kao objekt svog njegovog ugnjetavanja, utjelovljujući kapitalističku negaciju čovječanstva. I Lukáčseva *Povijest i klasna svijest* i Horkheimerova *Tradicionalna i kritička teorija* sadrže ovu koncepciju radničke klase. Ali čini se da proletarijat više nije 'apsolutno' bijedan i isključen iz tzv. države blagostanja. Jedine skupine koje bi se još uvijek mogle takvima opisati su rasne manjine i ostali izopćeni. To je razlog zbog čega je Marcuse u svojim kasnijim djelima nastojao prodrijeti dublje u druge ljudske potrebe osim onih ekonomskih jer on sada tvrdi da su ove posljednje postale sredstva integracije i ugnjetavanja. On je utoliko svoju pažnju posvetio 'biološkoj dimenziji', bitnim instinktivnim nagonima, 'erotskim' potrebama u širem smislu. Na taj je način pronašao novog Negirajućeg Subjekta u studentskom pokretu i u njegovom odbijanju načela izvedbe, njegovom odbijanju ekonomije temeljene na razmjeni i konkurenciji te njegovoj praksi seksualne emancipacije.

No je li uloga proletarijata u Marxovoj teoriji ikada bila uloga apsolutne negacije kapitalističkog društva? S jedne strane Marx eksplicitno kaže da je društvena polarizacija prouzrokovana osiromašivanjem radničke klase krucijalna za proleterku revoluciju (iako ona ne mora nužno primiti oblik strogo doslovne ekonomske pauperizacije). S druge strane Marx epohalnu krizu kapitalizma opisuje prije strukturnim negoli jednostavnim političkim proturječjem, naime proturječjem između društvenog karaktera proizvodnih snaga te privatnog karaktera odnosa proizvodnje. U ovom kontekstu termin 'proizvodne snage' označuje organizacijske/tehničke uvjete pod kojima se proizvodnja nastavlja - ručni rad, manufaktura, strojna industrija te automatizirani industrijski procesi različiti su stupnjevi proizvodnih snaga. Ove produktivne snage, koje dolaze u proturječe s privatnim karakterom njihove aproprijacije, uključuju činjenicu da radna snaga sve više koristi znanosti, razvijene komunikacije, visoke razine obrazovanja te internalizirane discipline. Njihovi učinci na radnu snagu nisu osiromašivanje, već radije snabdijevanje

⁵² - Lenjinova teorija revolucije najjasnije je obrazložena u njegovim *Letters from Afar* i *'Left-Wing' Communism, an Infantile Disorder* [Naš prijevod: *Dječja bolest 'ljevičarstva' u komunizmu* (Naprijed, Zagreb 1973.). - op. prev.]. Inkompatibilnost njegove teorije s bilo

kakvom vrstom historicizma demonstrirao je Louis Althusser u svom eseju "Contradiction and Overdetermination", *For Marx* (London 1969.) [Naš prijevod: *Za Marksa* (Nolit, Beograd 1971.). - op. prev.].

većih pogodnosti za organizaciju i većih kapaciteta za zamjenu kapitalističkog discipliniranja proizvodnje društvenom apropiacijom te kontrolom radničke klase odozdo. Između radničke klase i buržoazije uvijek postoji društvena polarizacija koja proizlazi izravno iz činjenice eksploatacije: to je pojačano ekonomskim krizama induciranim proturječjima između proizvodnih snaga i odnosa proizvodnje: revolucionarna situacija tu polarizaciju tada čini eksplozivnom. Marksistička teorija utoliko ne potrebuje koncepciju proletarijata kao utjelovljenja negacije ljudske egzistencije. Revolucionarna situacija nije funkcija jednostavnog stupnja bogatstva ili siromaštva proletarijata, već kompleksnog razvoja društvene formacije čija se različita proturječja iznenada spajaju u 'raskidajuće jedinstvo'. ⁵³

Marksistički koncept proturječja između društvenog karaktera proizvodnih snaga i privatnog karaktera odnosa proizvodnje nikada nije bio inkorporiran u historicističke interpretacije Marxa na način koji objektivni karakter obaju aspekata ovog proturječja zadržava kao strukture kapitalističkog načina proizvodnje. Za mladog je Lukácsa "presudna težina" pripisana tomu doživljava li "najveća proizvodna sila" u kapitalističkom poretku proizvodnje, proletarijat, krizu tek kao puki objekt odluke ili kao njezin subjekt". ⁵⁴ Analiza strukturalnih preduvjeta revolucije ovdje je misteriozno nestala reducirajući silu proizvodnje na proletarijat. U stvari, to sam koncept čini suvišnim: jedino bitno jest proletarijat i stupanj njegova uvida u njegovu povijesnu zadaću, njegov odnos spram klasne svijesti. Frankfurtska je škola, s druge strane, koncept proizvodnih snaga iskoristila na drugi način. Proizvodne snage predstavljaju objektivne mogućnosti novog i boljeg društva. "Ta se ideja razlikuje od apstraktne utopije time što se pri današnjem stanju razvoja proizvodnih snaga može pokazati njena realna mogućnost" (KT II, 168 [KT II, 150]). Proizvodne snage nisu dio strukturalnog proturječja, proturječja između društva i privatnih sustava koje utječe na klasne odnose, već se shvaćaju kao stadij ljudske evolucije koji sada Negirajućem Subjektu omogućuje da iz uvjeta ljudskog života ukine siromaštvo i bijedu. ⁵⁵ U tom su smislu proizvodne snage 'neutralne', sirovina mogućnosti. Ova se neutralnost kasnije osporava: iz sirovine mogućnosti tehnologija postaje sredstvo ugnjetavanja. Ali niti u jednom se slučaju proizvodne snage ne poimaju u njihovom marksističkom strukturalnom kontekstu. Analiza zapravo izmiče bilo kakvoj pozitivnoj identifikaciji struktura kapitalističke društvene formacije ili sila unutar nje koje bi bile kadre transformirati tu društvenu formaciju; od marksističke znanosti i politike k filozofiji kao Ersatz-znanosti i Ersatz-politici. Čak i kad je naizgled

⁵³ - Linija argumentacije sasvim ukratko skicirana ovdje sugerira da je pažljiva analiza mjesta i implikacija koncepta produktivnih snaga i revolucionarne situacije u marksističko-lenjinstičkoj teoriji više obećavajući način suočavanja s problemom od tekstualnog uzdanja u nacrtu iz *Grundrisse*, uspoređujući ih s *Kapitalom*, kao što to

čini Martin Nicolaus u inače važnom eseju "The Unknown Marx", *New Left Review* 48, 1968.

⁵⁴ - Lukács, *ibid.* 421.

⁵⁵ - Vidi Horkheimerov esej "Geschichte und Psychologie" u kojem se strukturalni uvjet zamjenjuje "suprotnošću između rastućih moći ljudi i društvene strukture" (KT I, 17 [KT I, 13]).

ukotvjen u društvenu strukturu, Negirajući Subjekt bio je filozofski koncept; kao što je Révai davno istaknuo u recenziji *Povijesti i klasne svijesti*, “pripisana proleterska klasna svijest” kod Lukácsa je jednostavno zamijenila hegelijanski *Geist*.⁵⁶ U Frankfurtskoj je školi ova redukcija politike na filozofiju izišla jasno na vidjelo.

Antikapitalističko gnušanje i socijalistička revolucija

Prije nego što se upustimo u opću povijesnu ocjenu Frankfurtske škole, sažmimo dosadašnji argument ovog članka. Misao se Škole razvijala te su se pojavile značajne divergencije među njenim članovima u godinama nakon Rata. Unatoč tomu postoji trajna temeljna struktura te misli. Specifičnost marksizma kao teorije društvene formacije i njegova autonomija kao smjernice za političko djelovanje stoga su istovremeno odbačene. Ova prva redukcija jasno se pokazuje u teoriji fašizma Frankfurtske škole u kojoj filozofijska kritika kapitalizma zamjenjuje znanstvenu konjunkturu analizu naravi fašističke države. Druga se redukcija pojavljuje u konceptu Negirajućeg Subjekta kao revolucionarnog agensa koji se ne može naći u društvenoj zbilji te ga se stoga u konačnici mora ograničiti na filozofiju shvaćenu kao suprotnost društvene zbilje.

Frankfurtska je škola od svojeg početka vjerojatno proizvela više djela i pokrila širi dijapazon tema (od kojih se mnoge nisu mogle razmotriti u ovom kratkom tekstu) od bilo koje druge usporedive grupe teoretičara. Njihov je današnji utjecaj vjerojatno veći nego ikad prije. Ipak, kao što smo vidjeli, problematika koja čini podlogu njihove misli ima ključne i kobne slabosti. Koju opću presudu možemo dati ovom povijesnom uspjehu?

Teoretičari Frankfurtske škole bili su članovi akademske inteligencije sa značajnom buržujskom pozadinom. Do intelektualne zrelosti dospjeli su u razdoblju međunarodnog poraza radničke klase te su od proletarijata vlastite zemlje zbog nacističke kontrarevolucije bili odsječeni. Kao i svi pripadnici buržoazije, njihova se inicijacija u revolucionarnu poziciju ostvarila kroz *gnušanje* spram kapitalističke represije i spram licemjernog poricanja te represije od strane kapitalističke ideologije. To je gnušanje primilo oblik izravne denuncijacije svih koncepata buržujске ideologije, naročito ekonomske ideologije slobodne i jednake razmjene. No tek što su zauzeli te pozicije, kapitalistički je sustav u njihovoj zemlji s dolaskom nacista na vlast iznenada poprimio politički oblik nevidene monstruočnosti. Ovaj je politički stroj ujedno bio izravna prijetnja njima i njihovim obiteljima. Posve razumljivo, fašizam je za Frankfurtsku školu postao meduzina glava.

⁵⁶ - Jozsef Révai, recenzija *Povijesti i klasne svijesti*, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeitbewegung*, vol. XI, 1925., str. 227-236.

Rezultat toga jest da je početni stav gnušanja bio *zamrznut*, umjesto da se razvije u znanstvenu analizu i sudjelovanje u revolucionarnoj političkoj praksi. Trezvena politička analiza činila se moralno nemogućom: objektivni znanstveni opis nacizma činio se kao da ga previđa jer ga nije vehementno osudio u svakoj rečenici: u mračnim razdobljima, “vedro čelo znak je be-ščutnosti” (Brecht).⁵⁷ Kada je, na opće iznenađenje većine u Školi, čudovište uništeno i nacizam poražen, ovaj je stav postao previše fiksiran da bi oni bili u stanju učiniti prijelazni korak od filozofijskog gnušanja k znanosti i politici.

Utoliko se Frankfurtska škola do dana današnjega nikada nije pomakla od refleksije o gnušanju njenih teoretičara spram kapitalizma k teoriji objekta tog gnušanja i političkoj praksi koja bi taj objekt transformirala. Ona je utoliko mogla razviti moćnu i dobro artikuliranu antikapitalističku ideologiju i to joj se mora pripisati u zasluge. Ona je pomogla da se ponovno iskusi ona dimenzija Marxove misli koja se bavi kvalitativnim aspektima rada i ljudskih odnosa u kapitalističkom društvu. Kao što je naglasio Lucio Colletti, jedan od najžešćih kritičara Škole, ni Druga internacionala ni Kominternu nisu zadržali tu dimenziju. Presudni inovator u tom smislu bio je Lukács, ali je Frankfurtska škola, zajedno s Wilhelmom Reichom, imala gotovo jednako pionirsku ulogu u obogaćivanju tih ideja time što im je dodala psihoanalitičku dimenziju. Ona je također ostvarila niz često briljantnih i britkih kritika buržujске kulture – što je Adornov najveći doprinos.⁵⁸

Štoviše, točno ova funkcija frankfurtske teorije kao razvijene refleksije o antikapitalističkom gnušanju objašnjava dugotrajnost škole. Kombinacija institucionalnog kontinuiteta i zajedničkog, zbog nacističke traume zamrznutog stava očuvala je teoriju i njezine osnovne ideje unatoč svim promjenama posljednjih četrdeset godina. Ona je stoga mogla iznenada ponovno osvanuti kao nešto poput magične anticipacije suvremenog studentskog pokreta koji je iste teme spontano otkrio u šezdesetima. Kao što je Frankfurtska škola formirana kada se u Rusiji odvijala revolucija koja se činila odsutnom u Njemačkoj, tako se danas ona može vidjeti u Vijetnamu, Kubi i Kini, ali se ‘čini’ odsutnom u metropolitanskim imperijalističkim zemljama. Zapadni su se studenti stoga mogli osjećati od nje odsječeni jednako kao što se Frankfurtska škola osjećala 1920-ih i 1930-ih. Istovremeno je današnji studentski revolucionar mladi buržuj ili sitnoburžujski regrut koji je otkrio represivnu i ubilačku narav imperijalizma. On ili ona

⁵⁷ – *An die Nachgeborenen*. [Naš prijevod: Bertolt Brecht, *Pjesme* (Lykos, Zagreb 1961.). Stihovi u originalu glase: “Eine glatte Stirn / Detutet auf Unempfindlichkeit hin.” – op. prev.]

⁵⁸ – Ovaj se tekst prvenstveno usredotočio na djelo Horkheimera, kronološki i sadržajno ‘utemeljitelja’ Frankfurtske škole, s ponešto rasprave o odvojenom itineraru Marcusea. U usporedbi s tim, malo je prostora posvećeno

Adornu. Valja međutim naglasiti da, iako se čini da je Adornov doprinos glavnim metodološkim i filozofskim temama Škole bio sekundaran, njegove specifične primjene tih tema često su najsajnije vježbe u kolektivnom *oeuvreu* – možda zbog toga što su polja koja je on odabrao – glazba i književnost – prikladnija strogo ‘kritičkoj’ analizi, kritičizmu, nego društvene formacije i politički sustavi.

je revoltiran(a), ozlojeđen(a). Zbog njihova neobičnog povijesnog iskustva, zbog šoka nacizma Frankfurtska je škola očuvala ovaj osjećaj ozlojeđenosti u kristalnim fragmentima, aforizmima i slikama. U tomu leži njihova ogromna privlačnost za sve one koji prolaze isti proces. Ali moramo se nadati da oni neće pretrpjeti istu sudbinu kao i frankfurtski teoretičari. Bitno je od otkrića užasâ kapitalizma krenuti dalje k njegovom znanstvenom razumijevanju te ujedinjavanju s masama kako bi ga se ukinulo. Ako se to ne ostvari, Frankfurtska bi škola – ili njezin novi anglosaksonski, talijanski, francuski ili skandinavski ogranak – pred sobom mogla imati dodatnih četrdeset godina paralizirane virtuoznosti.