

## BESEDA TUJIH AVTORJEV

## K POJMU NEGACIJE V DIALEKTIKI

Herbert Marcuse

Nemški filozof in sociolog Herbert Marcuse (roj. 1898) je v zadnjih letih postal znan po vsej Evropi kot idejni učitelj in inspirator upornih študentskih gibanj in kot filozof nove leve. Marcuse ni nikoli predaval na nemških univerzah. Potem ko je končal filozofske študije na univerzi v Freiburgu in se filozofsko formiral kot Husserlov in Heideggerjev učenec, se je pridružil frankfurtskemu filozofskemu krogu Horkheimerja in Adorna ter bil do leta 1933 sodelavec Instituta za socialne raziskave v Frankfurtu. Po zmagi fašizma je emigriral iz Nemčije in se naselil v ZDA ter postal profesor filozofije in političnih ved. V zadnjem času predava na kalifornijski univerzi v San Diegu.

V svojih zgodnjih delih se je pod vplivom freiburških filozofov predstavil kot eden prvih zastopnikov fenomenološko usmerjenega marksizma. Pomemben prispevek marksizmu je bila iz tega časa zlasti njegova ocena Marxovih Ekonomsko-filozofskih rokopisov iz leta 1844, katere sovjetski interpreti marksizma še danes štejejo med nepomembna, mladostna Marksova dela. Marcuse pa je že leta 1928 v člankih *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus* pokazal, da obravnavajo ta dela temeljno temo marksizma in so sestavni del marksizma kot filozofije prakse in kot filozofskega pristopa k zgodovini, kar kasnejša Marksova dela le dopolnjujejo, ne pa presegajo.

S fenomenološko orientacijo je Marcuse zavzemal posebno mesto v frankfurtskem filozofskem krogu in je to mesto zadržal do današnjega časa in do svojih zadnjih del. Marcusejev opus obsega poleg številnih krajših esejev naslednja večja dela: *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* 1932 *Reason and Revolution* (1941), *Eros and Civilization* (1955), *Sovjet Marxism* (1958), *One-dimensional Man* (1964).

Odmevnost med upornimi študenti so imeli njegovi krajši eseji, zlasti *Repressive Tolerance*, v katerem analizira liberalizem. Ta esej, ki je bil napisan na temelju opazovanja ameriške stvarnosti, kjer se je študentski upor spojil z bojem črnkega prebivalstva, je v poenostavljeni interpretaciji evropskega študentskega gibanja, ki pa je bila brez odmeva v širši socialni bazi, rabil nekaterim radikalnim ideologom kot filozofska legitimacija nedoločene in spektakularnega zanikanja obstoječe stvarnosti.

Odlični filozofski mislec je tako postal naenkrat političen idol, sredstva javnega obveščanja pa so ga prikazovala kot »jeznega starca«, ki ustvarja s svojimi idejami političen nemir. To dejstvo in njegov »revolucionarni pesimizem«, ki se kaže zlasti v knjigi *Enodimensionalni človek*, katera poleg briljantnih mest vzbuja tudi vrsto resnih po-

mislekov, so spodbudili frankfurtskega filozofa Jürgena Habermasa in nekatere njegove mlajše sodelavce, da so v zbirki kritičnih esejev *Antworten auf Herbert Marcuse (1968)* izpovedali svoje ugovore do nekaterih njegovih stališč in razmišljanj. Zbirka je izšla ob filozofovi 70-letnici. Z vsem spoštovanjem do enega najvidnejših marksističnih mislecev današnjega časa so se mladi učenci oddolžili njegovemu delu s kritiko v prepričanju, »da nič bolj ne dokazuje vitalnost učiteljevih misli kot ugovor, katerega te misli zbuja. Samo tam, kjer ni mogoče ničesar novega povedati in se ničesar naučiti, gresta mlada generacija in zgodovina molče mimo,« je bilo zapisano ob izdaji te zbirke.

Kljub vulgarizaciji in zlorabi nekaterih njegovih idej ostaja Marcuse na odličnem mestu, ki ga zavzema v sodobni marksistični filozofiji. Esej, ki ga objavljamo, je njegov prispevek na praškem kongresu o Heglu leta 1966. Objavljen je bil najprej v *Filozoficky Casopis* leta 1967, preveden pa je iz zbirke filozofskih esejev: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Suhrkamp Frankfurt 1969.

Prepričan sem, da smo si vsi edini v tem, da pripravljamo določitev vsebine današnjega zgodovinskega obdobja in zlasti razvoja poznega kapitalizma v izvornih pojmih Marxove teorije — in celo v njenih razvitih pojmih — določene težave, ali pravilneje: to obdobje lahko tako določimo, kar pa nas pripelje v novo zadrego. Kadar ista teorija lahko zapopade prav tako razvoj A-ja kot ne-A-ja, tako razcvet kot krizo, revolucijo prav tako kot izostajanje revolucije, radikalizacijo delavskega rareda prav tako kot vključitev delavskega razreda v obstoječi sistem, tedaj to sicer more govoriti za veljavnost teorije, toda to govori o njeni ravnodušnosti. In dejansko so s tega vidika očitali Marxovi teoriji, da vsebuje tak vgrajen mehanizem, ki jo zapre in zatesni nasproti vsakršni zavrnitvi s samo dejanskostjo. Če je tako, menim, da imajo te težave opraviti z izvorom Marxove dialektike v Heglovi, pa bi zavoljo tega tukaj rad v kratkem razpravljaj o tem razmerju z vprav nakazanega vidika.

Kar vidimo v današnjem obdobju, se zdi nekaj takega kot zastoj dialektike negativnosti. Smo pred novimi oblikami poznega kapitalizma in zaradi tega seveda tudi pred to nalogo, da razvijemo tak dialektični pojem, ki bo prilagojen tem oblikam. Dopustite mi, da to izrazim v splošnem: zdi se mi, da je glavna težava prav v tistem dialektičnem pojmu, po katerem se negativne sile razvijajo znotraj kakega obstoječega antagonističnega sistema. Kaže se, da je ta razvoj negativnosti znotraj antagonistične celote danes težko dokazljiv. V svojem kratkem referatu bi zaradi tega rad začel z razpravljanjem o negativnem, in sicer bi rad izhajal od spora, ki danes v Franciji poteka okrog Althusserjevega poskusa, da na nov način določi odnos Heglove dialektike do Marxove. Dovolj pogostno so že poudarjali pozitivno-konformistično naravo Heglove dialektike. Hotel bi iti tako daleč in povedati, da v Heglovi dialektiki negacija privzame navidezno naravo, vtem ko se na koncu koncev vendarle zmerom razvija skozi vsakršno negacijo, skozi vsakršno destrukcijo samo tisto, kar že biva po sebi; to po sebi bivajoče pa se prek negacije dviguje na višjo zgodovinsko stopnjo. Videti je

tako, kot da se prek vseh eksplozivnih in radikalnih revolucionarnih prehodov in propadov v Heglovi filozofiji vedno razvija le eno bistvo, medtem ko negacija osvobaja možnosti, ki so ujete in preprečene v tem bistvu samem. Sem mnenja, da ta konformistična narava ni Heglova prilagoditev (akomodacija) vnanjim odnosom, temveč da je osnovana v pojmu njegove dialektike same, v kateri pa se slednjič vendarle uveljavi pozitivnost uma, napredek.

Althusser pa je zdaj trdil, da bi Marx, če bi dejansko le postavil Heglovo dialektiko z glave na noge, sicer spremenil osnovo sistema, toda nasproti Heglovemu sistemu uma bi postavil samo drugačen sistem uma. To pomeni: Marx bi ostal znotraj filozofije, namesto da bi filozofijo ukinitil. V resnici pa je Marx, po Althusserju, zavrgel Heglovo dialektiko, ko jo je na tleh »dejanskega razvoja« — Engelsov izraz — razvil kot novo, samostojno dialektiko.

K tej Althusserjevi tezi bi vam zdaj rad predložil nasprotno tezo, namreč, da tudi materialistična dialektika še ostaja v območju idealističnega uma, v pozitivnosti, dokler ne destruira koncepcije napredka, po kateri je prihodnost vedno že vkoreninjena v notranjosti obstoječega; dokler Marxova dialektika ne radikalizira pojma prehoda k novi zgodovinski stopnji, to se pravi: dokler ne vgradi v svojo teorijo obrata, preloma s preteklostjo in z obstoječim, kvalitativne razlike v smeri napredka. To ni abstraktna zahteva, temveč zelo konkreten problem spričo vprašanja, če in koliko more služiti zahodna pozna stopnja industrijske družbe — vsaj v tem, kar zadeva *tehnično* osnovo razvoja produktivnih sil — kot model za izgradnjo nove družbe.

To stvarno stanje bi rad pojasnil na obeh dialektičnih središčnih pojmi: ob pojmu negacije negacije kot notranjega razvoja antagonistične družbene celote in ob pojmu celote, v kateri vsakršna posamična postavka najde svojo vrednost in svojo resnico. Najprej k prvemu pojmu, k pojmu negacije kot ukinitve. Tako za Marxa kot za Hegla je bistveno to, da se razvijajo zanikovalne sile, ki razbijejo protislovja, ki se razprostirajo v kakem sistemu, in vodijo k novi stopnji, *znotraj* tega sistema. Tako na primer meščanstvo znotraj fevdalne družbe, tako proletariat kot revolucionarna sila znotraj kapitalizma: določena negacija v smislu tega položaja nasproti celoti že znotraj te celote. Še več. S to negacijo, ki se razvija iz notranjosti sistema, postane gibanje k novi stopnji nujno *višja* stopnja, ko razveže produktivne sile, ki so bile vključene v vzpostavljenem sistemu. Torej imamo tudi tukaj še, ob vsem revolucionarnem spreminjanju obstoječe celote, razvijanje bistva, ki že biva po sebi, bistva, ki v okviru obstoječega ne more postati dejanskost. In tako tudi v visoko razviti tehnični bazi kapitalistične proizvodnje že obstaja materialna osnova za razvoj socialistične produktivnosti. Ali pa ni to zopet neka oblika napredka objektivnega uma in nova oblika reproducirajoče se premoči preteklega dela, ki je opredmeteno v tehničnem aparatu, nad živim delom?

Nasproti takó nakazanemu pojmovanju dialektike postavljam nasprotno vprašanje: ali se zanikovalne sile znotraj antagonističnega sistema razvijajo na ta napredni, osvobajajoči način z zgodovinsko nujnostjo, ali razredi in razredni boji morajo biti vključeni v takšno pozitivno dinamiko? Ta problem zadeva zgodovinski materializem kot

celoto v njegovem razmerju do idealistične dialektike. Namreč: ali dialektični materializem ne reducira svoje lastne materialne baze, ko z učinkom družbenih institucij na človekovo bit in zavest ne zastavi dovolj globoko; ko zmanjšuje vlogo nasilja, tako brutalnega nasilja kot tudi nasilja dejstev (npr. naraščajoče produktivnosti dela in rastoče življenjske ravni); ko podcenjuje vlogo znanosti in tehnike, ki se družita z nasiljem pri oblikovanju in določanju potreb in zadovoljitve? To se pravi: ali marksistični materializem ne podcenjuje vključitvenih in kohezivnih sil, ki učinkujejo na pozni stopnji kapitalizma?

Tisto, za kar gre, niso duhovne, ideološke sile. To so družbene sile, ki so dovolj močne in materialne, da ta nasprotja za celotno obdobje nevtralizirajo, suspendirajo ali celo spremenijo negativne, razbijaalne sile v pozitivne sile, ki obstoječe reproducirajo, namesto da bi ga razbile. Rezultat te hipoteze: dvomljivost tistega pojma negacije, ki se razvija v *notranjosti* obstoječe celote kot osvoboditev. S tem pa tudi dvomljivost tega materialističnega pojma uma v zgodovini. In od tod nujnost, da pojem prakse razrešimo od spenjanja na to shemo in notranje (das Innerhalb) zopet povežemo s tistim vnanjim, na katero je v zgodovini to notranje napoteno.

S tem namerno nedialektično izraženim nasprotjem med notranjim in zunanjim zdaj prihajam k drugemu pojmu, o katerem hočem na kratko razpravljati: k pojmu celote.

Vprašanja, ki so tukaj navržena, zadevajo realno možnost, da bo v zgodovinski dinamiki obstoječa antagonistična celota negirana in ukinjena *od zunaj* in da bo na ta način dosežena naslednja zgodovinska stopnja. Prepričan sem, da je ta pojem vnanjega, ki ga še hočem v kratkem pretresti, našel svoje mesto tudi v Heglovi filozofiji in zlasti v pravni filozofiji. Mislim na odnos meščanske družbe do države. Kljub vsem zelo spretno izdelanim dialektičnim prehodom, ki državo od znotraj navzven povezujejo z meščansko družbo, vendarle ostaja odločilno, da Hegel državo od zunaj vsili meščanski družbi, in sicer v svojem dokazu s pravim razlogom, ker v tej brezupno antagonistični družbi more zastopati splošnost samo taka sila, ki je izven celotnega interesnega sistema, »sistema potreb« meščanske družbe. V tem smislu splošno ostaja izven sistema meščanske družbe. Če zdaj za takšno vnanje obstaja kako zgodovinsko mesto, tedaj mora biti sleherna določena celota sama del večje totalnosti, znotraj katere more biti zadata od zunaj. Ta večja totalnost mora sama zopet biti konkretna, zgodovinska. Za Marxa je nacionalni kapitalizem takšna delna celota globalnega kapitalizma. Menim pa, da tudi tukaj že obstaja razlika med notranjim in zunanjim, zlasti v pojmu imperializma: imperialistični spori se kažejo kot vnanja moč razdejanja nasproti notranji revolucionarni akciji proletariata, ta akcija pa je odločilna sila.

Kako je zdaj s tem odnosom med delno celoto in totalnostjo? Globalni sistem kapitalizma, ki je bil za Marxa še totalnost, imamo danes kot delno celoto v svetovnem sistemu koeksistence med kapitalizmom in socializmom; in znotraj te totalnosti pojav vsrkavanja revolucionarne zmožnosti v sam pozni kapitalizem. Kot posledica tega vsrkavanja se negacija danes postavlja nasproti negativnosti kot geografsko in družbeno ločena in samostojna celota. Notranje protislovje

se razvija in spreminja v tem globalnem nasprotju. Sem mnenja, da je danes dialektika pred pomembno nalogo, da to bistveno novo situacijo teoretično obdela, ne da bi jo stisnila v tradicionalne pojme. Tukaj samo nekaj namigov: vnanjega (das Aussen), o katerem sem govoril, ne smemo razumeti mehanistično v prostorskem smislu, temveč kot kvalitativno razliko, ki prestopa nasprotja, ki obstajajo v notranjosti antagonistične delne celote — na primer nasprotje med kapitalom in delom — in je ni mogoče zvesti na ta nasprotja. To se pravi: vnanje v smislu družbenih sil, ki predstavljajo tiste potrebe in cilje, ki so v obstoječi antagonistični celoti zatirani in se v njej ne morejo začeti razvijati. Kvalitativne razlike nove stopnje nove družbe tedaj ne bi smeli videti samo v zadovoljitvi življenjskih in duhovnih potreb (ta zadovoljitev na vsak način ostaja baza vsakršnega razvoja), temveč rajši v nastanku in izpolnitvi *novih* potreb, ki so bile v antagonistični družbi zadušene. Takšne nove potrebe bi našle svoj izraz v korenito spremenjenih odnosih ljudi in v radikalno drugačnem družbenem in naravnem okolju: solidarnost namesto konkurenčnega boja; čutnost namesto represije; izginotje brutalnosti, vulgarnosti in njunega jezika; mir kot trajno stanje.

Tukaj ne govorim o vrednotah in ciljih, temveč o *potrebah*. Kajti dokler ti cilji in vrednote ne postanejo realne potrebe, tako dolgo kvalitativna razlika med staro in novo družbo ne bo mogla priti do razvoja. Ampak ta humanizem more postati konkretna družbena sila samo tedaj, kadar ga nosijo že obstoječe nove družbene in politične moči, ki so se uprle in se upirajo stari, represivni celoti.

V takšni meri, v kakršni se antagonistična družba sklene v ogromno represivno totalnost, se tako rekoč prestavi družbeno mesto negacije. Moč negativnega zraste izven te represivne totalnosti, iz sil in gibanj, ki jih še ni zajela agresivna in represivna produktivnost tako imenovane »družbe izobilja«, ali iz sil in gibanj, ki so se že osvobodile tega razvoja in imajo zaradi tega zgodovinsko priložnost, da gredo po dejansko drugačni poti industrializacije in modernizacije, po humani poti napredka. In tej priložnosti ustreza tista sila negacije znotraj »družbe izobilja«, ki se punta temu sistemu kot celoti. Vemo, da sila negacije danes ni koncentrirana v nobenem razredu. Ta sila je danes še kaotična, anarhična opozicija, politična in moralna, racionalna in instinktivna: odklanjanje, da bi sodelovali in se udeležili igre, gnus pred vsakršno blaginjo, nasilstvo protestiranja. To je šibka, neorganizirana opozicija, ki pa vendarle — tako sem prepričan — počiva na gonilnih silah in zastavitvah ciljev, ki so v nespravljivem protislovju z obstoječo celoto.

Prevedel V. Kalan