

Краят на утопията

Херберт Маркузе

Херберт Маркузе е немски марксистки философ, ключова фигура във Франкфуртската критическа теория. Неговата двойна критика на потисничеството и потискането на нагоните е един от импулсите на студентските бунтове, еманципаторните движения и контракултурите от края на 1960-те години. Тук публикуваме лекция пред студенти от Свободния университет на Западен Берлин от 1967 г., в която Маркузе опитва да мисли утопията като крачка отвъд царството на необходимостта към царството на свободата. Дискусията със студенти, предизвикана от лекцията, очертава както апоретичността на тази крачка отвъд, така и възможността тя да бъде мислена не само в мащаба на обществото, но и в мащаба на индивидуалния живот.

Лекцията е преведена от Мария Иванчева. Тук я включваме с разрешението и любезното съдействие на „[Живот след капитализма](#)“, където тя беше публикувана за пръв път през 2010 г. Дискусията със студенти, която досега не е публикувана на български език, е преведена от Мария Калчева.

Настоящият текст е публикуван в: Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie*, Berlin: Maikowski, 1967.

Превод от немски: **Мария Иванчева, Мария Калчева.**

Ще започна първо с една общоизвестна истина¹. Днес всяка форма на жизнен свят, всяко преобразуване на техническата или естествената ни среда е реална възможност, чийто топос е исторически. Днес сме способни да превърнем света в ад и, както сами знаете, вече сме поели по най-прекия път към тази цел. Но можем и да го превърнем в обратното на ада. Подобен край на утопията – т.е. отрицанието на онези идеи и теории, за опровержението на чиято обществено-историческа възможност е послужило понятието за утопия – сега може и да бъде схванат в един строго определен смисъл като ‘край на историята’. В този ред на мисли, именно, новите възможности на едно човешко общество и неговата заобикаляща среда вече не могат да бъдат представяни нито като следствие на отминалите възможности, нито в рамките на техния исторически контекст. Те по-скоро предпоставят разрыв с историческия континуум: качествената разлика между едно свободно и други все още несвободни общества, която, според Маркс, превръща всяка предшестваща история в предистория.

Аз мисля, обаче, че и самият Маркс се придържа строго към понятието за континуума на прогреса; че и неговата идея за социализма може би още или вече не представлява такова твърдо отрицание на капитализма, каквото се очаква от него. Това ще рече, че понятието за край на утопията предполага по необходимост да бъде обсъдена една нова дефиниция за социализма. Тази дискусия трябва да се основава на въпроса дали значими елементи на марксисткото понятие за социализъм не са обвързани с един отживял стадий на развитие на производителните сили. Това твърдение, според мен, се изяснява до най-голяма степен, когато разграничим сферата на свободата от сферата на необходимостта, при което сферата на свободата може да се мисли и да съществува само отвъд тази на необходимостта. Това разделение предполага сферата на необходимостта да остане само под формата на сфера на принудата в смисъла на отчуждения труд. Според думите на Маркс, максималното, което може да се случи в тази сфера, е трудът да бъде организиран възможно най-рационално и да бъде редуциран до краен предел, като при това той пак остава труд в сферата на необходимостта, т.е. несвободен труд. Аз мисля, че

¹ [Преводът е публикуван за пръв път в „Живот след капитализма“](#) (посетен на 04.09.2019). Тук го препубликуваме в редактиран вариант, с разрешението и любезното съдействие на издателя и преводача. Дискусията към „Краят на утопията“ е преведена специално за брой 18 на списание „Пирон“.

една от новите възможности, към която сочи качествената разлика между свободното и несвободното общество, се състои именно във възможността да се остави сферата на свободата да се яви в сферата на необходимостта – да се прояви в труда, а не само отвъд (принудителния) труд. В една провокативна формулировка на тази спекулативна идея бих казал, че е необходимо също така да предвидим възможността за преход на социализма от науката към утопията, а не само за такъв от утопията към науката.

Утопията е историческо понятие; то се свързва с проекти за обществено преобразуване, което може да се смята единствено за невъзможно. Невъзможно по какви причини? Според обичайните дебати върху утопията, невъзможността за осъществяването на проекта за едно ново общество се появява тогава, когато субективните и обективните фактори на дадено състояние на обществото се противопоставят на преустройството – т.е. при така наречената незрялост на обществената ситуация, като примерно на комунистическите проекти по време на Френската революция. Или може би в днешно време: примерно социализмът в развитите капиталистически страни. И в двата примера се представя една истинска или мнима същност на субективните и обективните фактори, които осуетяват осъществяването на този проект.

Един подобен проект за обществено преустройство, обаче, може да се смята за неосъществим също и защото той противоречи на определени установени физически, биологически и други научни закони: като примерно допотопната идея за вечна младост на човека или идеята за завръщането към един бленуван Златен век. Аз вярвам, че можем да говорим за утопия само в този последен смисъл, т.е. когато един проект за обществено преустройство противоречи на природни закони. Само един подобен проект е утопичен в строгия смисъл на думата, т.е. ‘извън историята’ – но дори и неговата извънисторичност има историческа граница.

Другият клас от причини за неосъществимост – липсата на субективни и обективни фактори – може да бъде обозначен в най-добрия случай като ‘условно’ неосъществим. За неосъществимостта на подобни проекти критериите примерно на Карл Манхайм са недостатъчни – на първо място, поради простата причина, че неосъществимостта се определя винаги и предимно ex-post, в последствие. И да, в действителност не е чудно, че

един проект за обществено преустройство може да бъде наречен неосъществим, защото той се е разкрил като такъв в рамките на историята. На второ място, обаче, в същия смисъл, критерият за неосъществимост е неадекватен, защото реализацията на един революционен проект би могла наистина да се осуети от съпротивителни сили и движения, които могат да бъдат – и биват – преодолени в процеса на революцията. Ето защо отсъствието на определени обективни и субективни фактори е съмнително възражение срещу реализирането на една подобна радикална промяна. По-специално – и това е именно въпросът, който ни занимава тук, – невъзможността да се определи една революционна класа във високо развитите капиталистически страни не придава утопичен характер на марксизма. Обществените носители на промяната – според ортодоксалните произведения на Маркс – се формират първо в самия процес на промяна. Не може да се разчита на ситуация, при която в началото на революционното движение, революционните сили са *ready-made*, в наличие и готовност за употреба. Според мен обаче съществува валиден критерий за възможното осъществяване на социална промяна, който се изразява именно в случаите, когато материалните и интелектуалните сили на промяната вече са технически налични, макар и да съществуват препятствия пред тяхната рационална употреба в съществуващата организация на производителните сили. В този именно смисъл, вярвам, днес можем да говорим в действителност за край на утопията.

Всички материални и интелектуални сили, които предпоставят реализацията на едно свободно общество, са налице. Заслугата за това, че те не са установени в настоящето общество, може да бъде приписана на тоталното мобилизиране на това общество срещу собствените му възможности да постигне освобождение. Но това положение на нещата по никакъв начин не превръща идеята за радикална промяна в утопия.

В загатнатия вече смисъл е възможно изкореняването на бедността и нищетата; възможно, пак в този смисъл, е премахването на отчуждения труд и елиминирането на това, което наричам ‘принадена репресия’. В това твърдение, вярвам, ние сме единни. И – което е още по-лошо, – в него сме единни дори и с нашите противници. Днес даже в буржоазната икономика едва ли има сериозен изследовател или учен, който би отрекъл, че премахването на глада и нищетата чрез непосредствено наличните материални и интелектуални производителни сили е възможно; че това, което се случва днес, се дължи

на глобалната политика на едно репресивно общество. Но макар че сме единни по този въпрос, ние не сме достатъчно наясно какво означава в действителност тази техническа възможност за премахването на бедността, нищетата и труда: а именно, че тези обществени възможности могат да бъдат мислени във форми, които загатват по-скоро разрыв, отколкото продължение на предишната история; по-скоро отрицанието, отколкото утвърждаването; по-скоро изоставането, отколкото прогреса. Тя включва именно трансформацията, освобождението на едно измерение на човешко съществуване в рамките на материалната база: трансформация на потребностите.

Залогът на тази промяна е идеята за една нова антропология, не само като теория, но и като начин на съществуване, възникването и развитието на една жизнена необходимост към свобода, и то от тази витална необходимост от свобода – свобода, която не се основава на и не се ограничава от потребността от отчуждения труд и пестеливостта при употребата му. развитието на качествено нови човешки потребности се явява като биологическа необходимост, нужда в биологическия смисъл на думата. Защото необходимостта от свобода все още или вече не съществува като жизнена необходимост у голяма част от конформисткото общество в развитите капиталистически страни. В смисъла на тази жизнена необходимост новата антропология предполага възникването на един нов морал – наследник и отрицател на юдейско-християнския морал, характерен досега за историята на западната цивилизация. Този нов морал е в приемственост на необходимостите, развити и задоволени от едно репресивно общество, които това общество възпроизвежда в самите индивиди отново и отново. Индивидите репродуцират репресивното общество в собствените си потребности – включително и чрез революцията – и именно този континуитет досега е възпрепятствал скока от количеството към качеството на едно свободно общество.

Тази идея предполага, че човешките потребности имат исторически характер. Отвъд животинското всички човешки потребности, включително сексуалността, са исторически определени и исторически променливи. Разрывът с континуитета на потребностите, които са носители на репресията, скокът към качествената разлика не е нещо изкуствено предизвикано, а е заложен в развитието на продуктивните сили. Днес

тези сили са достигнали едно състояние, в което те фактически насърчават нови жизнени потребности, които способстват тяхната собствена възможност.

Кои са тези тенденции на производителните сили, които правят възможен скока от количество към качество? Преди всичко, това е превръщането на доминацията в технология, която сама разрушава собствените си основи. Прогресивната редукция на психическите работни сили в производствения процес (материалния процес на производство), които все повече се заместват с изискващата труд при голямо нервно напрежение умствена работа, концентрира потребния за обществото труд в класата на техниците, научните работници, инженерите и др. – като едно възможно освобождение от отчуждаващия труд. Както виждате, при това положение се подразбира, че става въпрос само за тенденции, но тенденции, които са основани на развитието и приемствеността на капиталистическото общество. Когато капитализмът не успява да се възползва от тези нови възможности, продуктивността на труда спада под изискваното ниво на извлечена изгода. И когато капитализмът следва това изискване и продължава да провежда автоматизацията, без да поглежда назад, той сам се блъска в собствените си граници: източниците на принадлежната стойност се губят в поддръжката на бартерното общество.

В „Основи на критиката на политическата икономия“ Маркс твърди, че пълната автоматизация на обществено необходимия труд е несъвместима със запазването на капитализма. Тази тенденция, за която автоматизация е само едно по-кратко название, и чрез която необходимата психическа работа, отчуждаващият труд бива все по-отвлечен от материалния производствен процес: тази тенденция сега води – и ето, сега и аз стигам дотук – действително до ‘утопически’ възможности. Ние трябва да ги удържим, за да видим какъв всъщност е залогът тук. Тази тенденция води към един тотален експеримент в рамките на обществото и на нивото на човешкото общество. С премахването на бедността тази тенденция ще се превърне в игра с възможностите на човешката и нечовешката природа като съдържание на обществения труд. В нея продуктивното въображение ще формира производителни сили, които ще концептуализират свободно възможностите за едно свободно човешко съществуване въз основа на съответното развитие на материалните производителни сили. И за да не могат тези технически възможности да се превърнат отново в репресивни, за да изпълнят своята освободителна

функция, те трябва да бъдат проведени и наложени от освободителни и омиротворителни потребности.

Когато не съществува жизнена необходимост за премахване на (отчуждения) труд, а, противно на това, съществува една необходимост от продължаване на работата дори ако това не е нужно на обществото; когато не съществува жизнената необходимост от радост, от щастие с чиста съвест, а вместо нея в по-голяма степен съществува необходимостта човек да изработва сам всичко придобито в един възможно най-мизерен живот; когато тези жизнени необходимости не съществуват или пък са ограничени от репресивни потребности, това, което може да се очаква тогава, е само новите технически необходимости да се превърнат в действителност в нови възможности да бъде репресирана самата доминация.

Ние вече сме наясно с това до каква степен кибернетиката и компютърът могат да допринесат за тоталния контрол на човешкото съществуване. Новите потребности, които биха били определеното отрицание на вече съществуващите, се разкриват на първо място като отрицание на потребностите и ценностите, поддържащи днешната система на господство. Те се разкриват например в отрицанието на необходимостта за борба за съществуване (която е уж нещо значимо и всичките идеи и фантазии, които говорят за възможното премахване на борбата за оцеляване, всъщност противоречат на мнимо естествените и обществените условия на човешкото съществуване); в отрицанието на потребностите, да изкарваш насъщния; в отрицание на необходимостта от една изчерпана, разрушена продуктивност, която е неразривно свързана с деструкцията; в отрицание на фалшивата необходимост за потискане на нагоните. Тези потребности биха били отречени от жизнената, биологическата необходимост от мир, която днес, както вие твърде добре знаете, не е необходимост на мнозинството; от необходимостта от усамотение със самия себе си или с другия, когото сам си избрал; от необходимостта от красота, от 'неизработено' щастие. И на всички тези потребности трябва да се гледа не в смисъла на индивидуални, а като на обществени необходимости: като обществена производствена сила, която ще окаже определено въздействие върху ръководството и употребата на производствените сили.

Тези нови жизнени потребности в ролята на обществени производителни сили ще направят възможно едно тотално техническо преразпределение на жизнения свят. Вярвам, че чак в един такъв преобразен жизнен свят ще бъдат възможни нови междучовешки отношения и ново човешко поведение. И когато казвам техническо преобразуване, отново говоря от гледната точка на най-силно развитите в техническо отношение капиталистически страни, където под такова преобразуване се има предвид заличаването на ужасите на капиталистическата индустриализация и комерсиализация, тоталното градско преустройство и съживяването на природата след премахването на същите тези ужаси, наслоени от индустриализацията. Надявам се, не е нужно да ви казвам, че когато говоря за премахване на ужасите на индустриализацията, не говоря просто за една романтична регресия, стояща зад техниката, а точно обратното, вярвам, че възможността за освобождаване и освобождаващият дар на техниката могат да станат видими и истински едва тогава, когато бъдат премахнати капиталистическата индустриализация и капиталистическата техника.

Качествата на свободата, изброени дотук, според мен са качества, които досега – и тук се връщам към това, с което започнах, – не са намерили адекватен израз в рефлексите върху понятието за социализъм. Понятието за социализъм при нас все още е схващано твърде много в рамките на развитието на производителните сили: на нарастването на продуктивността на труда, което е на нивото на продуктивност, на което е била развита идеята за научния социализъм. Това понятие е не само валидно, а и необходимо – но днес е задължително то да бъде подложено на нова дискусия. Днес трябва да се опитаме да определим и обсъдим качествените разлики на социалистическото общество като по-свободно от съществуващите общества без всички тези препятствия, които може да ни изглеждат смехотворни. И точно тук, когато ние търсим едно понятие, което може да обозначи качествената разлика на социалистическото общество, наум спонтанно идва, поне на мен, естетическо-еротичното измерение. Тук понятието ‘естетическо’ е взето в изначалния му смисъл като форма на чувствителност на сетивата и като форма на жизнен свят. В това схващане понятието проектира срещата на техника и изкуство, на работа и труд. И неслучайно трудовете на Фурие са актуални сред авангардната лява интелигенция днес. Именно Фурие – както признават и Маркс и Енгелс – първи е направил видима тази

качествена разлика между свободното и несвободното общество и – за разлика и от Маркс – не се отдръпнал с ужас от мисълта за възможността за едно общество, в което трудът се превръща в игра; едно общество, в което общественонеобходимият труд може да бъде организиран в съзвучие с освободените, собствени нужди на хората.

Позволете ми в заключение да направя още една забележка. Вече споменах, ако желаем да подобрим съществуващата в заблуда критическа теория – която все още е задължена на Маркс, – тази теория трябва да приеме в себе си очертаните тук в най-общи щрихи крайни възможности на свободата: скандала на качествено различие. Марксизмът трябва да рискува да дефинира свободата така, че тя да бъде съзнавана и познавана като нещо още несъществуващо никъде по света. Така наречените утопически възможности съвсем не са утопични. Те просто представят по определение обществено-историческо отрицание на съществуващото. Именно поради тази причина довеждането до съзнанието на тези възможности, на самовъзпрепятстващите и самоотричащите се сили, изисква от нас една много реалистична, много прагматична опозиция. Една опозиция, която е свободна от всички илюзии, но е и свободна от духа на поражение, който предава със самото си съществуване възможността за свобода в сферата на съществуващото.

Дискусия към „Краят на утопията“²

Въпрос: До каква степен виждате в английското поп движение положителна отправна точка за естетико-еротичен начин на живот?

Маркузе: Както може би знаете, измежду многото упреци, които са ми отправяни, в последна сметка се открояват два. Първо, че съм твърдял, че опозицията на студентите сама по себе си в днешно време може да направи революцията. Второ, че съм твърдял, че това, което ние в Америка наричаме хипита, а вие – скитници, битници, е новата революционна класа. Далеч съм от това да твърдя подобно нещо. Това, което исках да посоча, е, че действително днес в обществото има тенденции – анархично неорганизирани, спонтанни тенденции, – които известяват пълен разрив с потребностите, господстващи в репресивното общество. Групите, които споменахте, са показателни за едно състояние на дезинтеграция в рамките на системата, което като феномен сам по себе си няма революционна сила, но вероятно някой ден във връзка с други много по-силни обективни сили може да играе роля.

Въпрос: Казахте, че материалните и интелектуалните сили за промяната технически са налице. Смятам, че това дори съобразно с Вашия доклад не е вярно, чисто терминологично, именно, че искате да кажете, че са налични материалните и интелектуалните сили за новото общество, за „утопията“, но не и за промяната. Въпросът обаче, който всъщност би трябвало да ни интересува и на който досега не сме получили отговор от Вас, е този относно материалните и интелектуалните сили за промяната.

Маркузе: Отговарянето на този въпрос изисква, разбира се, един втори доклад. Ще набележа някои неща. Ако толкова силно съм обърнал внимание на понятието за потребностите и качествената разлика, то това има много общо с проблема за промяната. Един от основните фактори, възпрепятствали стоящата от десетилетия обективно на

² Diskussion zu »Das Ende der Utopie«, in: Herbert Marcuse, Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967, Verlag Neue Kritik, Frankfurt, 1980, p. 8-20.

дневен ред промяна, е липсата, репресирането на потребността от промяна, която е липсвала като качествен различител при социалните групи, носещи промяната. Ако Маркс е виждал в пролетариата революционната класа, то това е също – а навярно дори предимно – защото пролетариатът е бил свободен от репресивните потребности на капиталистическото общество, защото в пролетариата новите потребности от свобода са можели да се развиват и не са били задушени от господстващите стари. Днес в големи части от най-развитите капиталистически страни това вече не е така. Работническата класа вече не представлява класата, която отрича съществуващите потребности. Това е един от най-сериозните факти, които трябва да вземем предвид. Що се отнася до самите сили за промяната, признавам без по-нататъшни уговорки, че днес никой не е в състояние да даде рецепта за това, така че да може да посочи: тук имаш своите революционни сили, това е тяхното преимущество, това и това трябва да бъде извършено.

Всичко, което мога да направя, е да набележа в какво потенциално се състоят силите, които говорят в полза на една радикална промяна на системата. Класическите противоречия в рамките на капитализма днес са по-силни от всякога, особено общото противоречие между нечуваното развитие на производителните сили и на общественото богатство, от една страна, и разрушителното и репресивно използване на тези производителни сили, от друга, днес е несравнимо по-изострено от когато и да било. Второ, капитализмът днес е изправен в глобален мащаб срещу антикапиталистически сили, които в наше време вече в различни части на света застават в открита борба срещу капитализма. И трето, в самия късен капитализъм, в Съединените щати, а също и в Европа, има негативни сили и тук не се колебае отново да спомена опозицията на интелектуалците, особено на студентите.

Днес това все още ни изглежда странно, но е нужна само малко историческа запознатост, за да се знае, че това не е първият път в историята, в който една радикална историческа промяна е започнала със студенти. Това е така не само тук в Европа, а и в други части на света. Ролята на студентите днес като интелигенцията, от която се набират водещите фигури дори на наличното общество, исторически е по-важна, отколкото може би е била по-рано. Към това се прибавя и морално-сексуалният бунт, който се обръща срещу господстващия морал и като дезинтегриращ фактор все пак трябва да се взима

насериозно, както се вижда от реакцията, особено в Съединените щати. И накрая, тук в Европа вероятно следва да добавим онези части от работническата класа, които все още не са обхванати от интеграционния процес. Това са, съгласно тенденциите, силите на промяната и подробната оценка на техните шансове, техните способности и т. н. би била, естествено, предмет на една по-пространна специална дискусия.

Въпрос: Преди всичко моят въпрос засяга ролята на онази нова антропология, която изисквате, и на онези качествено нови биологични потребности в рамките на една структура на потребностите, интерпретирана от Вас като исторически променлива. Каква е качествената разлика спрямо теорията на революционния социализъм? Това, което в началото споменахте в рамките на проблема за утопията като отношение на царството на необходимостта към царството на свободата... Късният Маркс е смятал, че само въз основата на царството на необходимостта може да се изгради това царство, това обаче навярно означава, че само в рамките на естествената история може да се изгради свободно човешко общество, а не при абстрахиране от естествената история, отвъд царството на необходимостта, както е настоявал Енгелс. С Вашето изискване за нови биологични потребности, като например жизнената потребност от свобода, от щастие, което не е репресивно опосредено, визирате ли функционално изменение или дори качествена промяна на физиологичната структура на естествената история на самия човек? Смятате ли, че това е една качествена възможност днес?

Маркузе: Ако имате предвид, че при промяната на естествената история на човечеството могат да възникнат потребностите, които обозначах като нови, бих казал: да. Човешката природа – самият Маркс е бил наясно с това при цялото си настояване върху царството на необходимостта – е исторически определена природа и се развива в историята. Естествената история на човека, разбира се, ще продължи да съществува. Отношението на човека към природата вече е станало различно и царството на необходимостта ще стане различно царство, когато със средствата на съвършената техника отчужденият труд може да бъде премахнат и голяма част от обществено необходимия труд стане технически експеримент. Тогава в действителност царството на необходимостта само се е променило и качествата на свободното човешко съществуване,

които Маркс и Енгелс все още е трябвало да приписват на царството отвъд труда, можем навярно да разглеждаме като развиващи се в царството на самия труд.

Въпрос: Късният Карл Корш в „Книга на изкореняванията“ упреква Маркс заради онези две централни твърдения, които се срещат и в „Капиталът“, първо, че трудът е неизкореним, и второ, че принадлежният труд е неизкореним. Бих се съгласил с първото при Маркс, ако с труд се има предвид материалният обмен между хората и природата и не се предвижда, че този материален обмен не може да бъде организиран без отказ от нагоните. Не съм сигурен обаче, що се отнася до късния Маркс... Ако сега се има предвид жизнената необходимост от свобода и щастие, ако тя трябва да се установи като биологична необходимост... Как това може да се преобразува материално? Това също принадлежи към този проблем. Материалното преобразуване би било конститутивен елемент. (Ханс-Юрген Крал, Социалистически съюз на немските студенти)

Маркузе: Под „материално преобразуване“ това ли имате предвид: как се отразява това върху общественото производство и отгук в крайна сметка върху самата физиологична структура? Ефектът е в създаването на една умиротворена среда. Отбелязах това във връзка с отстраняването на ужасите на капиталистическата индустриализация; с това имам предвид една среда, която чрез новия си умиротворен характер може да направи място тъкмо на тези нови потребности, т. е. може да се преобразува материално, физиологично в действителност в една последваща промяна на човешката природа, а именно в редуцирането на днес все по-ужасяващо разиграващата се бруталност, жестокост, фалшив героизъм, фалшива мъжественост, конкуренция на всяка цена. Това са и физиологични явления.

Въпрос: Има ли връзка между някои възобновявания на анархистични стратегии срещу апарата на господството, срещу самото господство? Бих се съгласил с късния Корш, когато упреква късния Маркс, че като че ли се е отказал от еманципаторския интерес на разума, че го е предвиждал вече само за интензифицирането на производството и други подобни и че все пак донякъде е обезценил онова свободно време, което се интерпретира като време на свободата. Съществува ли връзка между възобновяванията на някои анархистични стратегии срещу абсолютизираната извъникономическа

принудителна сила, която днес се е превърнала в непосредствена икономическа мощ, играеща според мен роля, каквато не е имала от зоните на първоначалното натрупване, само че не като непосредствен физически натиск, а приложена психически? Това създава едно ново качество на естествена способност за растеж в капитализма, тъй като природните закони за Маркс се основават върху интернализацията на принудата, на икономическата принуда, а днес върху интернализацията на извъникономическата принуда. Под интернализация на извъникономическа принуда разбирам интернализация на бюрократични и държавни властови механизми от страна на манипулативните органи. (Крал)

Маркузе: Но това не е интернализация на принуда. Ако нещо в капитализма е станало ясно, то е, че чисто външната принуда, която въобще не е възвишена принуда, е по-силна, отколкото е била по-рано. Тук изобщо не виждам никаква интернализация. Манипулативните тенденции – не бива да пренебрегваме това – не са насилие. Никой не ме принуждава да седя с часове пред телевизора си, никой не ме принуждава да чета идиотски вестници.

Въпрос: Аз обаче бих искал да възразя на това, тъй като интернализацията означава тъкмо че е възможна една привидна либералност – както интернализацията на икономическата принуда в класическия капитализъм означаваше, че политическата и моралната надстройка е следвало да бъде либерализирана. (Крал)

Маркузе: Според мен това е прекалено разширяване на понятието. Насилието си остава насилие. А система като с привидната свобода на телевизорите, които мога да изключат винаги когато поискам – тук всъщност не става дума за привидност, – това не е измерението на насилието. Ако твърдите това, то заличавате един от решаващите фактори на днешното общество, а именно, разликата между терор и тоталитарна демокрация, която не борава с терор, а с интернализация, с механизми за конформизиране: това не е насилие. Насилие е, когато някой удари или заплашва да удари нечия глава с палка. Когато ми се поднасят телевизионни програми, които преобразяват съществуващото по един или друг начин, това не е насилие.

Въпрос: Аз наистина мисля, както Маркс е изложил в „Капиталът“, че обективната позиция на индивидите в производствения процес се основава на насилие и изразява насилие, а и Маркс все пак смята, че дотолкова, доколкото икономическите властови отношения могат да бъдат либерализирани, т. е. могат латентно да бъдат разградени, все пак в момента, в който икономическите отношения, следователно силовите отношения, бъдат поставени под въпрос, се изисква една извъникономическа, физическа репресия, с каквато се характеризира фашистката ситуация след икономическата криза: това имам предвид с интернализиране на насилието. Тогава, когато тази интернализация на насилието се постави под въпрос, съответно се налага една физически репресивна сила. Както сега например капитализмът поставя под въпрос своите собствени механизми за интернализация на извъникономическото насилие в бюрокрации, администрации; например във Виетнам, където прибегва до явно физическо насилие. Така се прекрачва отвъд предела на търпимост на много хора и те се бунтуват, при това се бунтуват по съвсем абстрактни за нас в Германия въпроси като Виетнам: формира се явно протестно движение. – Има ли взаимнообвързаност в програмата за една исторически и биологически нова качествена структура на потребностите и едно възобновяване на групите в стратегията, отречени от Маркс и Енгелс, не без известен дребнобуржоазен морал, като декласирани? (Крал)

Маркузе: Вътре в рамките на тези декласирани групи ще трябва да направим разграничение: доколкото имам поглед, днес нито лумпенпролетариатът, нито дребната буржоазия са станали по някакъв начин по-радикална сила от преди. Ролята на интелигенцията тук отново е много различна.

Въпрос: Но не смятате ли, че тъкмо студентите представляват такава декласирана група?

Маркузе: Не.

Въпрос: Бих искал да знам дали при условията на зрялост в производителните сили се снемат природните закони, които според Маркс отличават периода на обществено формиране. Т. е. при условията на производителните сили, необходими за освобождаването на новото общество, възможно ли е изобщо още говоренето за

„необходимост“? Не става ли при тези условия говоренето за „необходимост“ и обективен процес, както и говоренето за тенденции несъстоятелно? Т.е., при условията на изпълнената зрялост на производителните сили не се ли появява необходимостта да се въведе едно пълно отместване в напрежението между теория и практика, а именно, ролята на субективната дейност по отношение на обективната тенденция да бъде напълно реструктурирана, да бъде изцяло наново определена, така че и въпросът за субективната дейност под формата на анархизъм например да бъде напълно легитимен отново и да може да стане потребност и интерес на революционните групи? Само да покажа това: Корш в споменатата вече „Книга на изкореняванията“ говори за следното. Теза: утопичен социализъм; антитеза: марксизъм като социалистическо развитие на капитализма; синтеза: изкореняване. Това не сочи ли, че периодът, който имаме зад нас, а именно периодът, в който бяха въдворени производителните сили за освободеното общество, ни довежда сега фактически до този пункт? Така че това, което обсъждахме наскоро с Хабермас под понятието „ляв фашизъм“, въпросът за предефинирането на субективната дейност, да се разгледа и теоретично от перспективата на марксизма и така например субективният фактор да се схване като един напълно нов фактор в настоящия исторически период и вече да не се противопоставя на една наглед все още недостигната зрялост. (Руди Дучке, Социалистически съюз на немските студенти)

Маркузе: Мисля, че преразглеждането на субективния фактор е действително едно от най-решаващите изисквания на съвременната ситуация. Колкото повече трябва да казваме, че материалните, техническите и научните продуктивни сили за едно свободно общество са налице, толкова по-голямо става изискването към нас да освободим съзнанието за тези осъществими възможности; тъй като индоктринирането на съзнанието срещу тези възможности е характерната ситуация и субективният фактор в съществуващото общество. Смятам развитието на съзнанието, работата по развитието на съзнанието, ако щете: този идеалистически уклон, в наши дни действително за една от основните задачи на материализма, на революционния материализъм. И ако толкова обърнах внимание на потребностите, то също е в смисъла на това, което Вие нарекохте субективен фактор.

Една от задачите е да се разкрие и да се освободи този тип човек, който желае революцията, който трябва да има революцията, защото в противен случай се срина: това е субективният фактор, който днес е повече от субективен фактор. От друга страна, разбира се, обективният фактор – и това е единственото, където бих внесъл корекция – е организацията. Това, което нарекох тотална мобилизация на съществуващото общество срещу собствените му възможности, днес е толкова силно и ефективно, колкото никога преди. От една страна съществува абсолютната необходимост първо да се разкрие съзнанието, от друга страна, човек се вижда срещу една концентрация на власт, спрямо която дори най-свободното съзнание изглежда смехотворно и немошно. Битката на два фронта днес е по-остра, отколкото някога е била. От една страна, освобождаването на съзнанието е необходимо, от друга страна, трябва да се проследи всяка възможност за пукнатина в изключително концентрираната властова структура на съществуващото общество, както например в Съединените щати до днес може да има поне относително свободно съзнание, защото това просто няма никакъв ефект.

Въпрос: Новите потребности, за които говорихте, като движещи сили на обществените радикални промени – доколко тези потребности ще бъдат привилегия на метрополиите? Доколко те предпоставят технически и икономически високоразвити общества? Виждате ли тези потребности и в революцията в бедните страни, например в китайската революция или кубинската революция?

Маркузе: Виждам тенденцията за тези нови потребности на двата полюса на съществуващото общество, а именно, в най-високоразвитите и от друга страна, в намиращите се в освободителната борба части на Третия свят. При това тук се повтаря един феномен, който е ясно изказан още в теорията на Маркс, а именно че тези, които са „свободни“ от съмнителните благословии на капиталистическата система, са същите, които развиват потребностите, които могат да доведат до едно свободно общество. На намиращите се в освободителна борба виетнамци например няма нужда да им се насажда потребността от мир, те я имат. Имат си също и потребността от защита на живота срещу агресия. Това са потребности, които на този етап, на този полюс на съществуващото общество наистина в най-строгия смисъл на думата са естествени потребности, спонтанни. А от друга страна, в най-високоразвитото общество, стоят тези групи,

малцинствени групи, които могат да си позволят новите потребности или дори и да не могат да си ги позволят, просто ги имат, защото иначе физиологически биха се задушили. В този пункт се връщам отново към битническото и хипи движението; тук имаме все пак един интересен феномен, а именно просто отказа от участие в благословиите на „обществото на изобилието“. Това също е вече една качествена промяна на потребността. Тук не става дума вече за потребността от по-добър телевизор, от по-добър автомобил, от някакъв комфорт, а за отрицанието на тази потребност. „Ние не искаме да имаме нищо общо с целия този боклук“. И на двата полюса, следователно, има потенциал.

Въпрос: Трябва ли качествената разлика наистина да е скандал, или трябва да завърши в скандал? В началото разграничихте понятието си за утопия от Маркс, но и от социалните утописти. И това, както вярвам, с право. Тъй като, от една страна, имате един много силен момент на опосредяване, в който виждате новите качества. Вие заявихте, че технологичната рационалност е в противоречие с манипулативните техники на управлението свят. На друго място говорихте за нарасналите производителни сили на обществото на изобилието, които са в противоречие със саморазбираемостта, с която се поддържа репресивното правоотношение. И като нещо трето Вие внесохте една корекция към Фройд, като променихте неговото съотнасяне на определението за Ерос и за нагона към смъртта, и при това установявате, че поддържането на репресивни техники изобщо не трябва да се влага в понятието „принцип на удоволствието“. Така че имате три момента на опосредяване на Вашата утопистка концепция. От друга страна, при Вас има една трудност – и тук действително има разрыв спрямо Марксовата концепцията – при Вас няма колективен субект, който като носител да функционира като класата при Маркс, но при Вас експлицитно има много разпокъсани групи, на които евентуално може да се възлага надежда. По-нататък, Вие изрично подчертахте, че от анализа на настоящето и на разликата между наличния материал и оползотворяването, съответно неоползотворяването на този материал все още не произлиза, че обществото е развило тенденции, които по необходимост водят към едно бъдещо общество. Утопията във Вашата форма е опосредена също от условията на производството, но не можем да се надяваме, че се реализира по необходимост. И тук идва моят въпрос: акцентиранието върху разрыва, което има своя най-силен израз в изискването за насилие, дори и Вие изрично да

казвате, че не става дума за терор на правилното поведение, като например при Робеспьер, – необходимо ли е това изискване, ако все пак бъдещото общество се вижда, както при Вас, като вече заложено в материалите на настоящото? Имам предвид изискването за прилагане на насилие от тези, които навярно знаят, че могат да бъдат и ще бъдат ударени, но ще поемат риска върху себе си.

Подхващам насилието и проблема за насилието само за да повдигна въпроса за разрива и легитимността на разрива в най-острата точка. Ако има възможност да се действа срещу репресивно общество с контраинформация, ако има възможност да се проявява толерантност, ако има възможност да се указва към развиващите се страни и тяхната роля, тогава изискването за разрив не е ли непоследователно дори ако човек признае на г-н Дучке, че ролята на субективността понастоящем трябва да бъде подчертана по-силно, отколкото в марксистката теория. Няма ли тогава обаче във Вашата теория един разрив между структурата на опосредяване и активизма и не съществува ли следователно едно противоречие между изискването за реализация на новото освободено общество и резултатите от диагнозата, поставена от Вас самия?

Маркузе: В своя защита бих казал следното: смятам, не може да се каже, че съм изисквал разрив. По-скоро нещата стоят така: когато разглеждам ситуацията, мога да си представя нашето определение за свободно общество само като определено отрицание на съществуващото. Това отрицание обаче не бива да се схваща така, че в крайна и последна сметка то да не е нищо друго, освен старото в нова одежда. Поради това аз подчертах разрива, отново съвсем в смисъла на класическия марксизъм. Не виждам в това никаква непоследователност. Въпросът, който се съдържа във Вашия: как се осъществява разривът и как след разрива идват новите потребности от освобождение, е точно това, което с удоволствие бих дискутирал с Вас. Можете наистина да кажете – и аз достатъчно често си го казвам: ако всичко това е така, как може човек да си представи, че тези нови понятия могат дори само да се появят тук и сега при живите хора, след като цялото общество е срещу една такава поява на потребности. Това е въпросът, който стои пред нас за обсъждане, и същевременно това също е и въпросът дали изобщо човек може да си представи възникването на тези нови потребности като радикално развитие на съществуващите, дали за да се освободят тези потребности, не се появява отново една

диктатура като идея, която обаче е много различна от марксистката диктатура на пролетариата. А именно, една диктатура, едно контранасилие, една контраадминистрация, която отстранява разпространявания от съществуващата администрация ужас. Това е едно от нещата, които изключително ме безпокоят и които би трябвало да обсъждаме сериозно.

Въпрос: Ако поема върху себе си скандала на разликата спрямо управляващото общество, защото не искам да се оставя да бъде потискан от него, то така се ръководя в моята практика от това да избегна управляващата система на възнаграждане и потискане по такъв начин, че навярно ще приема от наградите каквото мога да получа, но за това се опитвам да не правя нищо, което да е полезно според схващанията на управляващото общество, и се старая да правя само това, което е свободно от повелята да бъде полезно. В естетико-еротичното измерение вероятно това е по-лесно и там вече нещо е налице, например в субкултурите на бийт, ъндърграунд и поп движението в Америка. Проблемът се представя за нас доста по-трудно в много по-житейската ситуация на труд или на позитивен правен ред. Сега въпросът ми, или проблемът, който бих искал да повдигна за дискусия, би бил: как може да се прокарва например еретична юриспруденция, която не се стреми да възобновява управляващия позитивен законов ред? Или: как може да се провежда еретична медицина, такава, че лечението на болестите да не се свежда само до това да се възстановява работната сила на тези, които са се разболели от работата си, а също те да бъдат информирани как така са се разболели от работата си и евентуално впоследствие да могат да бъдат назначени на качествено различна работа?

Маркузе: По проблема дали и как така наречените от Вас еретични елементи могат да се развиват в рамките на съществуващото: за това бих казал, че в съществуващите общества все още има пролуки, междини, в които тези еретични методи могат да бъдат практикувани, без човек да се жертва безсмислено и с това да не е от полза на самото дело като дело. Това е възможно. Още Фройд много ясно е установил този проблем, като е казал, че всъщност психоанализата би трябвало да направи всички пациенти революционери. Но за съжаление това не става, тъй като практиката трябва е в рамките на наличното. Психоанализата трябва да се разправи с това противоречие и да се абстрахира от извънмедицинските възможности. Днес има – вече и все още – психоаналитици, които остават, поне колкото е възможно, верни на радикалните елементи на психоанализата, а

също и например в юриспруденцията в края на краищата все още има достатъчно адвокати, които работят по еретичен начин, т. е. против наличното и в защита на обвиняемите, които са изключени от съществуващото, без чрез това да правят собствената си практика невъзможна. Междините в рамките на съществуващото общество са все още отворени и тяхното оползотворяване е една от най-важните задачи.

Въпрос: Смятам, че не е някаква нова жизнена потребност, ако Виетконг имат жизнена потребност от мир. Имало я е през Средновековието. Съществува доста голяма разлика между двете жизнени потребности, което води дотам, че свързаността може да бъде нарушена или развитието, т. е. пълната организация на тези нови потребности, които Вие характеризирахте с чувствителност, с естетически Ерос, в метрополиите, поне в метрополиите, може да бъде забавено чрез поддържането на класическо-революционното движение в Третия свят. Ако ние наистина съвсем екзистенциално бихме влезли в тази битка, тогава вероятно би трябвало да се откажем от това да продължаваме да работим върху една трудна организация на естетическата чувствителност. Тук поне виждам един конфликт за много отделни хора или за лицата, които трябва да взимат решение.

Маркузе: В солидарността с борбата в Третия свят лежат първите тенденции за новата антропология. Това, което се появява във високоиндустриализираните страни като нови потребности, в Третия свят съвсем не е нова потребност, а спонтанна реакция срещу случващото се.

Въпрос: Опасявам се, че въпросните потребности, които са от решаващо значение за социално-революционните движения, все пак са много стари потребности. Не виждам как може да се говори за това, тези потребности да се приемат като движеща сила на революциите. Северен Виетнам е страна, която трябва да бъде индустриализирана. Индустриализирането става с дисциплина, което ще рече с един вид репресия. Там се изисква точно обратното. Не се ли съдържа тук поради това, така да се каже, един момент на лукс?

Маркузе: Но потребността от свобода не е лукс, който само метрополиите могат да си позволят. Потребността от свобода, която в социалната революция се появява спонтанно като стара потребност, в капиталистическия свят е задушена. В едно общество

като нашето, в което умиротвореността на едно определено ниво е постигната, отначало изглежда като безумие да се мисли за революция: та нали имаме всичко, което искаме. Но тук става дума за това да се промени самата воля така, че това, което сега се желае, вече да не се желае. Следователно, в този смисъл в метрополиите все пак на дневен ред е нещо друго в сравнение с Виетнам – и тези неща могат да се свържат.

Въпрос: Към тезата, че технологизацията на господството подкопава господството: означава ли това, че тази бюрокрация, или апаратът, провокира себе си или че трябва постоянно да бъде провокирана; че, следователно, в тази провокация се състои процесът на учене, който ясно показва как противоречията на бюрокрацията разкриват безсмислието на тази бюрокрация? Или това означава, че не бива да бъде провокирана, защото стои заплахата от фашистки терор, защото изобщо постигнатото, статуквото, бива застрашено и с това бива отрязана въобще всяка възможност... т. е. че проникват нови обективни тенденции и поставят под въпрос цялото общество, както, смятам, [е при] класическата марксистка теория на кризите?

Маркузе: Със сигурност не означава последното, тъй като статуквото трябва да бъде застрашавано. Не може аргументът, че ще бъде застрашено статуквото, да се използва срещу необходимото застрашаване на статуквото. Технологизацията на господството означава, че ако промислим рационално технологичните процеси докрай, те вече не са съвместими със съществуващите капиталистически институции и че, следователно, господството, което все още почива върху необходимостта от експлоатация и отчужден труд, потенциално губи тази основа. Ако в производствения процес вече не е необходима никаква експлоатация на физическа работна сила, това условие на господството е подкопано.

Въпрос: Доколкото виждам, в цялостния комплекс от социалистически и анархистически теории има две различни позиции по проблема за труда. Би могло накратко да се каже така: според едната трудът трябва да бъде премахнат изцяло, а другата цели само освобождаването на труда от бремето на труда, при което фронтвата линия не минава точно между социализма и анархизма, а се показват най-изненадващи отмествания. Не ми стана съвсем ясно към коя страна искате да се присъедините; или

изобщо не искате еднозначно да заемете позиция по този въпрос? На моменти звучеше така, сякаш описвате премахването на труда като освобождение от бремето на труда; друг път звучеше по-скоро така, сякаш схващате освобождението от бремето на труда като премахване на труда изобщо. Не мисля, че проблемът е разрешен, когато се каже, че става дума за преобразуване на труда в игра, дори и Маркс понякога да е казвал това или то да се съдържа имплицитно в неговите изказвания. Интересува ме също как Вие искате да разрешите този проблем, като вземете предвид, че не само Маркс, но още Хегел е смятал, че трудът по някакъв – както и да се определи – начин принадлежи към обяснението на смисъла на човешкото съществуване. Ако вземете всичко това под внимание, какво бихте казали, как трябва да се отговори на този въпрос, какво решение на този проблем съответства на нашата настояща ситуация?

Маркузе: Имал съм колебания в терминологията между премахването на труда и премахване на отчуждения труд, защото в езиковата употреба труд и отчужден труд са изравнени. Това е оправданието за въпросното колебание. Вярвам, че трудът като такъв не може да бъде премахнат. Да се твърди такова нещо би било действително нарушение спрямо това, което Маркс е нарекъл материален обмен между човека и природата. Някакъв контрол, овладяване, преобразуване на природата, трансформиране на съществуването по някакъв начин чрез труд е неизбежно, но този труд в тази утопична хипотеза е толкова различен от това, което трудът е днес и утре, че тук конвергенцията на труд и игра не отвежда твърде далеч от възможностите.

Въпрос: Процесът на революционно овещняване, който по необходимост в Третия свят намира израз в нарастващата омраза към експлоататорите и нашествениците, също ли е само диалектически идентичен с процеса на организиран отказ в метрополиите? Процесът на освобождаване в метрополиите, следователно, като процес и борба на организирано отрицание на системата, свободен ли е от това специфично революционно овещняване? Може ли да е без омраза? Трябва ли да е без омраза? Без тези специфични жертви в Третия свят ли протича, или процесът на събиране на борбата в метрополиите и в Третия свят е тъкмо идентифицирането на жертва и страдание? Революционното овещняване е необходимостта, например в Латинска Америка или Виетнам, омразата на индивида срещу пряката експлоатация или срещу прекия експлоататор под формата на

представител на олигархиите [господство на малки групи], под формата на американските военни нашественици така да нарасне, че да има опасност в нея да се загуби освободителният елемент на хуманистичното или в процеса на нарастваща милитаризация на борбата, на огромен сблъсък, другият, врагът, да не остане ни най-малко човек за агресора или за революционера. Това необходимо революционно овещняване в сблъсъка ли се разпада, или едва след революцията?

Маркузе: Това е един наистина ужасяващ въпрос. От една страна, мисля, трябва да се каже, че самата омраза срещу експлоатацията и потисничеството е един хуманен и хуманистичен елемент. От друга страна, няма никакво съмнение, че в хода на революционното движение възниква омраза, без която революцията изобщо не е възможна, без която никакво освобождение не е възможно. Нищо не е по-ужасно от проповедта на любовта „не мрази противника си“ в един свят, в който омразата е напълно институционализирана. В хода на самото революционно движение, естествено, тази омраза може да се преобърне в жестокост, бруталност и терор. Границата между двете е по един ужасен начин извънредно флуидна. Всичко, което поне мога да кажа по този проблем, е, че една част от нашата работа се състои в това, доколкото изобщо е възможно, да се предотврати въпросното преобръщане, т. е. да се покаже, че бруталността и жестокостта принадлежат по необходимост тъкмо към системата на репресията и че именно освободителната борба не се нуждае от това преобръщане на омразата в бруталност и жестокост. Човек може да удари противника, може да го победи, без да му реже ушите и без да го изтезава.

Въпрос: Вашите изказвания ми създадоха впечатлението, че се стремите към общество по един принцип на хармония, не по либералисткия модел на хармония, а по един принцип на хармония, съобразен от Вас с критерии, които Вие определяте. Вие целите едно общество в отрицание спрямо съществуващото, ориентирано към общо благо, което по същество трябва да функционира без толерантност и плурализъм. Кой обаче определя съдържанието се в общото благо, което Вие тук тази вечер формулирахте като ценности на отрицанието и като някои положителни ценности? Вие като критик, като учен на това общество му задавате нови ценности, но не предвиждате никакви антагонистични конфликти и никакви механизми за решаване на конфликти, в случай че такива

евентуално възникващи конфликти могат да бъдат разрешени. Вие предпоставяте, че е възможно да се изгради общество, създадено според принципите на отрицанието, които Вие преди малко описахте, но сте наясно, че не можете да направите това без известна принуда. В разработения от Вас модел виждам един утопичен модел, защото го смятам за нереализируем и освен това може би бих отправил критиката, че не мога да го схвана като фундаментално демократичен, тъй като самият Вие говорихте с известни резерви, че в това общество, или поне в момента на разрива със съществуващото общество, би трябвало да се развие диктатура или нещо подобно, което, макар и качествено различно от диктатурата на Маркс, все пак като контраадминистрация би имало характера на диктатура. Но ако искате да институционализирате нещо такова, да минимализирате принципа на толерантността, тогава не разбирам как искате да създадете едно неутопично общество и как то според нормално валидните принципи би следвало да се разглежда като фундаментално демократично.

Маркузе: Едно свободно общество е или непредставимо без толерантност, или не му е необходима толерантност, защото то и без друго е свободно, така че няма нужда тепърва да бъде проповядвана и институционализирана толерантност. Това не е общество без конфликти ... това би било една утопична идея. Но идеята за едно общество, в което конфликти, разбира се, съществуват, но тези конфликти могат да бъдат разрешени без потисничество, без жестокост, според мен не е утопична идея. Що се отнася до понятието за демокрация: това е при всички случаи един много сериозен въпрос. Ако трябва да кажа в едно изречение това, което мога да дам като отговор в момента, то би било само, че сега никой не може да бъде повече за демокрацията от мен. Възражението ми е само, че в никое от съществуващите общества и със сигурност не и в тези, които наричат себе си демократични, не съществува демокрация. Това, което съществува, е някаква много ограничена, илюзорна форма на демокрация, обсипана с неравенства, докато истинските условия за демокрация изобщо все още трябва да бъдат създадени. По проблема за диктатурата: това, което набелязах, беше един въпрос, а именно, не мога да си представя как състоянието на почти пълна индоктринация и конформизираност може по еволюционен път да се превърне в своята противоположност. Струва ми се неизбежно, че по някакъв

начин трябва да се извърши намеса, че по някакъв начин потисниците трябва да бъдат потиснати, тъй като за съжаление те не се потискат сами.

Въпрос: В центъра на днешния Ви доклад ми се стори да стои тезата, че промяната на обществото трябва да се предшества от промяна на потребностите. Тук се сещам за Марксовия тезис за Фойербах, в който се твърди: човекът е ансамбъл от обществени отношения – тезис, който вие потвърждавате образцово в книгата си „Едноизмерният човек“. За мен от това следва, че променените потребности могат да се появят само ако първо премахнем механизмите, които са позволили възникването на потребностите така, както са. Струва ми се, че в днешния Ви доклад има едно отместване на акцента по посока на просвещението и встрани от революцията.

Маркузе: Вие тук посочихте това, което за съжаление е най-голямата трудност на проблема. Вашето възражение е, че за да се развият новите революционни потребности, трябва най-напред да се премахнат механизмите, които възпроизвеждат старите потребности. За да се премахнат механизмите, които възпроизвеждат старите потребности, първо трябва да е налице потребността да се премахнат старите механизми. Точно това е кръгът, който е наличен, и аз не знам как се излиза от него.

Въпрос: Как е възможно да се разграничават илюзорни утопии от истински утопии, т. е. фантазмагории? Например, проблемът с отстраняването на господството: въпросът все пак е дали това отстраняване на господството все още никога не се е състояло за продължителен период поради незрялостта на обществото, или неговото отстраняване е, така да се каже, биологически невъзможно. Ако някой вярва във второто, как искате и как можете да му докажете, че греша?

Маркузе: Ако е доказуемо, че премахването на господството е биологически невъзможно, бих казал: идеята за премахване на господството е утопия. Не мисля, че такова доказателство е било приведено досега. Това, което вероятно е биологически невъзможно, е да се мине без никаква репресия. Може да бъде самоналожена, може да бъде наложена от други. Това обаче не е идентично с господството. От марксистката теория и още много преди марксистката теория е направено разграничение между рационален авторитет и господство. Властта например на пилота в самолета е рационален

авторитет. Невъзможно е да си представим състояние, в което пътниците нареждат на пилота какво трябва да прави. Пътният полицаи също би трябвало да е типичен пример за рационален авторитет. Тези неща вероятно са биологически необходими, но политическото господство, господството, основано на експлоатация, потисничество, не е.

Въпрос: Ако съм Ви разбрал правилно, има много голямо противоречие между съществуващия властови апарат и онези групи, които вече застъпват елементи на тези естетико-еротични потребности – и най-напред следва да се изхожда от това. Един втори пункт, който също споменахте, беше, че е важно да се предефинира ролята на субективната дейност. Трети пункт в казаното от Вас беше, че не само на студентите, но и на учените подобава едно повишено значение. Сега би могло обаче и да се каже, че в съвременната ситуация в самия утвърден властови апарат, в най-напредналите индустрии и лаборатории, макар и в отчуждена форма, вече се провежда онзи взаимопреход на труд и игра; че, следователно, в сферата на „happy consciousness“ (щастливото съзнание) има напълно игрови моменти – да помислим например за симулационните игри или за определени синектични сесии, които също са форма на фантазията, на въображението, което после следва да се постави в служба на технологичните изисквания; теорията на игрите. Как виждате възможността – а някои френски теоретици като Мале вече са навлезли в тази тема, – точно тази отчуждена форма на взаимопреход на труд и игра да може да доведе и дотам, че в целево-рационалния процес на производството, т. е. в решаващите места на властовия апарат, да се покаже отказът, за който Вие говорихте? Как оценявате изобщо тази възможност?

Маркузе: Възражението ми срещу оценката на техниците от Мале е, че точно тази група днес спада към най-високоплатените и възнаграждавани благодетелствани лица от системата. Би трябвало да настъпи пълна промяна не само на съзнанието, но и на цялата ситуация, за да стане възможно това. Второто ми възражение е, че докато тази група се разглежда изолирано като потенциално революционната сила, се стига само до една технократична революция, т. е. до трансформация на късния капитализъм в технократичен държавен капитализъм, но със сигурност не до това, което разбираме под свободно общество.

Въпрос: Отново към проблема за новата антропология: отчасти тук беше повдигнат въпросът, дали това са стари, или нови потребности. Това навярно не е решаващият пункт. Въпросът е обаче само дали една потребность като тази от мир, която винаги е била една жизнена потребность, ако трябва да се прояви като биологична потребность и съответно да намери израз в революционния процес, ако обърнем поглед към еманципацията като цел и революцията като средство, при това материално-сетивно... въпросът е дали такава жизнена потребность от мир се различава от една жизнена потребность като например тази за уталожване на глада, която сякаш има по-материална, по-биологична структура от жизнената потребность от мир. Затова трябва все пак отново да повтора въпроса за материалното преобразуване на такива еманципаторни потребности, които отиват отвъд непосредствената материална жизненост – като тези за щастие, мир, свобода. На мен ми се струва именно че ако такива потребности трябва да станат осезаемо и видимо явни в революционния процес, тогава те трябва в известна степен да влязат в дефиницията на животинското в човека, накратко: да влязат в онова, което Маркс в ранните съчинения е дал като определение на отчуждаването. Отчуждаването там е абстракция от сетивната наслада. Индивидите са отчуждени от насладата от собствените си продукти, но също и от сетивното животинско, както казва Маркс, така че отчуждаването от сетивно животинското, това абстрахиране от сетивното животинско като че ли ги връща към състоянието на животните. Това означава, че абстракцията от сетивното животинско е превръщането на хората в животни. Тогава би трябвало да се посочи – и смятам, че това е *differentia specifica*, – как тези жизнени потребности от мир, свобода и щастие, които все пак не са в непосредствения смисъл материални, плътски потребности – ако се изразя съвсем ясно и онтологично, – как такива потребности могат да се преобразуват материално. Това не ми се проясни.

Маркузе: Потребността от мир като жизнена потребность в биологичен смисъл, бих казал, няма нужда да се преобразува материално, защото тя в този смисъл вече е материална потребность. Потребността от мир например би се изразила в това, изобщо да не може повече да бъдат мобилизирани хора за военна служба. Това вече не би било материално преобразуване, но би било потребността от мир като материална потребность. По същия начин стоят нещата и с другите потребности, които споменах.

Въпрос: Отново към въпроса за разрива. Този разрив, за който говорихте, предполага скъсване. Това скъсване ми се струва, че днес в къснокапиталистическото общество е налице. То може да се види най-ясно в постигнатите производителни сили в това общество и във все още мощно наличната репресия, която вече не е нужно да съществува, тъй като царството на необходимостта би могло да я премахне чрез постигнатите производителни сили. Но от друга страна ми се струва, че това скъсване още не е достатъчно, за да произведе разрив. То все още позволява по някакъв начин да се запази това общество по демократични пътища и без терор. Въпросът би бил най-напред: кога можем да установим, че скъсването е стигнало толкова далеч, че да е налице разрив, или той се появява в това скъсване, което бавно се разраства, докато настъпи разривът, така че едва тогава, при наличието на разрива, се появява възможността да се сложи край на утопията, от друга страна обаче реалната възможност утопията да стане най-сетне действителност? Но ако сега продължаваме да изхождаме от това, че за да стане тази утопия действителност, макар че материалните предпоставки са налице, производителните сили са налице, все пак субективният фактор все още е много изостанал, а именно защото все още само едно незначително малцинство хора обективно са схванали това, което е възможно: как би могло да се определи, че за да не се сложи край на утопията, сега тези хора се намесват в обществото, така че да могат изобщо да насочат обществото в правилна посока? Как може да се установи това? Кога идва този момент и как би могло това незначително малцинство да изпълни своята роля в обществото, за да не се сложи край на утопията?

Маркузе: Разширяване на скъсването бих видял например в някои символични факти и събития, събития, които по някакъв начин представляват повратна точка в развитието на системата. Така например принудителното прекратяване на войната във Виетнам би представлявало значително разширяване на скъсването в съществуващото общество.

Въпрос: Във връзка с проблематиката за новата антропология: тази нова антропология вече намира своите застъпници тъкмо в Третия свят, а именно при Фанон, който казва: „Става дума за това да се установи тоталният човек на земята“, и Гевара,

който казва: „Ние изграждаме човека на XXI век“. Бих искал да Ви попитам как обвързвате идеите си за новата антропология с тези две изказвания?

Маркузе: Да, не посмях да кажа това, но след като Вие, който явно знаете нещо по въпроса, сам го казвате, сега мога да го кажа: аз действително вярвам, макар и тук да не съм признал това, че във всеки случай в някои от освободителните борби в Третия свят и дори в някои от методите за развитие на Третия свят тази нова антропология вече се проявява. Бих споменал не толкова Фанон и Гевара, колкото едно малко съобщение, което прочетох в доклад за Северен Виетнам и което, понеже съм абсолютно непоправим и сантиментален романтик, изключително ме впечатли. Става дума за един много подробен доклад, в който, наред с всичко останало, беше показано, че в парковете в Ханой пейките са направени само толкова големи, че двама и само двама да могат да седнат на тях, така че никой друг да няма никаква техническа възможност да ги безпокои.