pregledni članak / review article
DOI: 10.61305/2303-7008.2025.13.1.105

Received:22.01..2025.
Accepted:14.03.2025.

UTJECAJ INDUSTRIJALIZACIJE NA ČOVJEKOVO RAZUMIJEVANJE SVIJETA U MIŠLJENJU HERBERTA MARCUSEA:

ULOGA ESTETIKE U TRANSCENDIRANJU JEDNODIMENZIONALNOSTI

Kerim SUŠIĆ

Filozofski fakultet, Univerzitet u Tuzli
e-mail: kerimsusic@gmail.com

Bajram DIZDAREVIĆ

Medresa Mehmed Fatih, D. Milješ
e-mail: dizdarevi_b@outlook.com

ABSTRACT

U radu planiramo ispitati na koji način Herbert Marcuse demistificira ukupni tehničko-tehnološki razvoj, te njegov utjecaj na čovjekovo razumijevanje svijeta i društva. Pored analize Marcuseovih stavova o neupitno besprimjernom industrijskom razvoju u povijesti čovječanstva, u radu se nastoji istaći kako je Marcuse pokušao razmotriti šta se to u takvim okolnostima događa sa sviješću, te da li je unutar takvog poretka uopšte više moguće govoriti o pluriperspektivnom razumijevanju svijeta, budući da su svi ljudski pogledi savladani i reducirani na isključivo jedan. Ipak, Marcuse mogući izlaz vidi u estetičkom transcendiranju jednodimenzionalnosti, budući da samo još tu svijest nije na jasno proračunat način isprovocirana.

Ključne riječi: Marcuse, tehničko-tehnološki razvoj, estetika, svijest, jednodimenzionalnost, umjetnost, kultura

THE INFLUENCE OF INDUSTRIALIZATION ON HUMAN UNDERSTANDING OF THE WORLD IN HERBERT MARCUSE'S PHILOSOPHY: THE ROLE OF AESTHETICS IN TRANSCENDING ONE-DIMENSIONALITY

In this paper, we plan to examine how Herbert Marcuse demystifies the overall technical and technological development and its impact on human understanding of the world and society. In addition to the analysis of Marcuse's views on the undoubtedly unprecedented industrial development in the history of humankind, the paper seeks to emphasize how he tried to scrutinize what happens with the consciousness in such circumstances, and whether within such an order it is even possible to speak of a pluriperspective understanding of the world, since all human views have been overcome and reduced to only one. However, Marcuse found a possible way out in the aesthetic transcendence of one-dimensionality, since only there the consciousness has not yet been provoked in a clearly calculated way.

Key words: Marcuse, technical and technological development, aesthetics, consciousness, one-dimensionality, art, culture

1.0 Uvod

Tehničko-tehnološka revolucija naslutila je svijet kakav niko prethodno nije naslućivao. Vjerovalo se da će siromaštvo, polarizacija društva, bolesti i ratovi konačno biti prevaziđeni, te da će svi uživati u plodovima tehnološkog procvata. No, jasno je bilo da to predstavlja puku utopiju, a da je stvarnost suštinski surova i bolna, te da se ispod sjaja i glamura krije krhkost. Brojni autori u čijem je fokusu kulturna kritika jasno su primijetili da industrijalizacija i pored toga što vodi napretku ipak čovjeka dehumanizira, te ga čini najobičnijim sredstvom. Na kraju je i čovjek tehniciziran, a njegov svijet posve deviniziran.

U ovom radu planiramo ispitati na koji način je Herbert Marcuse razumijevao problematiku koju smo prethodno „naslutili". Pokušao je naučno-tehnološki progres demistificirati, te primijetiti šta je to što je učinilo da se paradigma na koju se čovjek naslanja ontološki izmijeni. Kako je moguće da čovjek koji živi u slobodnom svijetu bude neslobodan, čime je to sputan, da li je njegova sputanost tehničkom moći racionalizirana, pa se čovjek više i ne pita otkuda ontološka nesloboda. Sva ova pitanja Marcuse postavlja i ispituje na jednoj fenomenološkoj ravni, pritom nudeći vrlo kompleksne i suptilne odgovore. Naravno,

budući da je riječ o vrlo složenim pitanjima, nije niti moguće ponuditi banalizirajuća promišljanja ili na koncu moguća simplificirajuća rješenja.

I pored toga što živi u raskoši, čovjek je sve otuđeniji, a sposobnost da sluša gotovo je posve zamrla. Tehnicizam je premetnut u sve moguće životne segmente, te je kreativnost i spontanost posve zagubljena, što sve doprinosi čovjekovoj jednodimenzionalnosti. Upravo takve okolnosti predstavljaju vrlo snažan mentalni ćorsokak iz kojega se čovjek jako teško može ispetljati. Toj nemoći doprinosi i jezičko siromaštvo, te nemogućnost savremenog čovjeka da svu ontološku ispraznost najprije valjano u jeziku artikulira, da bi naposlijetku mogao producirati jedan tok koji će se zasnivati na suštinski drugačijoj paradigmi, te koji će čovjeku omogućiti da u istinski slobodnom svijetu autentično živi, te intelektualno i duhovno zrijeva, a da prethodno njime niko ne želi manipulirati, niti njegov um učiniti fragmentarnim odnosno instrumentalnim, i to tako što će mu ukupnu sliku svijeta zakloniti, te je reducirati na isključivo jedan kulturalno-znanstveni tok kojega će pritom apsolutizirati.

U tom kontekstu, Marcuseovi intelektualni napori posebno su usmjereni na razumijevanje kulturne hegemonije. Upravo će ovaj koncept uz analizu represivnosti industrije kulture postati središnje mjesto u radovima najznačajnijih teoretičara Frankfurtske škole koji su djelovali u okviru Instituta za društvena istraživanja pri Sveučilištu Johanna Wolfganga Goethea u Frankfurtu. Ovi će mislioci ideologiju modernoga doba promatrati u horizontu posljedica realizacije ekonomskih interesa. Tako će na primjer u kreiranju gotovo svih medijskih sadržaja vidjeti jedno nesvjesno proizvođenje industrije kulture čija se osnovna namjera ogleda u jačanju moći najviših slojeva društva. Pri tome će Marcuseova filozofska promišljanja od samih početaka biti usmjerena prema traženju prostora za razvoj kritičke svijesti čije osnovne pretpostavke nisu determinirane ovim ideološko-represivnim silnicama kapitalističkog sistema. Marcuse će opetovano u svojim radovima insistirati na prevladavanju ove represivne jednodimenzionalnosti koja suštinski prožima društvenu zbilju. Takav pothvat u vidu radikalne akcije koja uvjetno kazano podrazumijeva postojanje političke metafizike, također podrazumijeva i postojanje njenog subjekta. Prilikom zasnivanja ovog koncepta jasno se razaznaju utjecaji Marxa, Heideggera i Lukacsa, konkretno njihovih stavova o

otuđenju, neautentičnosti i reifikaciji.[1] Uz to, radikalni subjekt zahtijeva svojevrsno oruđe koje će omogućiti njegovu realizaciju posebno u vidu prevladavanja prethodno pomenutih okolnosti naprednog industrijskog društva. Uočavajući dvojaki karakter kulture i umjetnosti, tj. njihovu povijesno dominantniju (zlo)upotrebu u oblikovanju represivnih sila, te nasuprot tome, mogućnost da se pomoću umjetnosti stvori otpor, kao preduvjet slobode, statusu quo jednodimenzionalne realnosti, Marcuse će u gotovo svim svojim radovima problematizirati njihovu ulogu u razumijevanju slobode, gdje estetska dimenzija treba zauzimati važno mjesto. Dakako, ovdje nije riječ o estetizmu, već o postepenom razvoju Marcuseove estetičke teorije u kojoj se estetička dimenzija pokazuje kao glavno sredstvo društvene transformacije. Na tragu toga su i stavovi Douglasa Kellnera, bez sumnje jednog od najvažnijih interpretatora Marcuseova djela, koji kaže: „U njegovoj viziji, umjetnost bi bila sastavni

1 Iako će u različitim fazama svoga filozofskog djelovanja pokazivati određeni kritički otklon prema ovim filozofima, Marcuse će ipak u dobroj mjeri svoj zahtjev za radikalnim djelovanjem u svrhu prevladavanja represivne realnosti koja negira slobodu pojedinca zasnivati na promišljanju o ključnim konceptima njihovih učenja. Na primjer, u Marcuseovom susretu s marksizmom, te pokušaju da se prevlada kriza marksizma kroz razvoj neomarksističke perspektive moguće je također otkriti njegove motive problematiziranja društvene promjene i otuđenja. Marcuse će posebno ukazati na važnost Marxa u svojim nastojanjima da artikulira čovjekovo suprotstavljanje realnosti koja je prvenstveno uvjetovana represivnim silama kapitalizma. Međutim, za razliku od Marxa koji je smatrao da se povijesni konflikt odvija među klasama i da se represija odvija isključivo kroz dominaciju jedne klase nad drugom, Marcuse će ipak zastupati jednu izmijenjenu i u odnosu na marksizam manje mehanicističku poziciju prema kojoj se ovaj konflikt ipak odvija na individualnoj ravni. Otuda i njegov odmak prema Heideggeru i njegovom konceptu tubitka u kojemu će Marcuse jednako tako pronaći zahtjeve za radikalnim djelovanjem u odnosu na represiju i prevladavanje čovjekove degradacije u vidu njegove reifikacije. Marcuse će kasnije ipak zamjeriti Heideggeru zbog njegove neutralnosti, odnosno izbjegavanja da svoju analizu tubitka premjesti na ontičku ravan gdje se zapravo otkriva represija koju nažalost većina ljudi proživljava. Opširnije o Marcuseovom odnosu prema Marxu i Heideggeru, vidjeti, Herbert Marcuse, *Heideggerian Marxism*, Richard Wolin i John Abromeit (ur.), University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005. Također, o istoj temi, vidjeti, Arnold Farr, „Herbert Marcuse", u: Edward N. Zalta i Uri Nodelman (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* Metaphysics Resarch Lab, Stanford University, Stanford, 2024. Dostupno na: https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/marcuse/ (pristupljeno 14. 5. 2024.). Naročito su važna poglavlja: *The Aesthetic Dimension* i *The Search for Philosophical Foundation for Marxism and the Radical Subject*.

dio emancipatorne društvene transfromacije u kojoj bi novi senzibilitet i estetske vrijednosti bile dio izgradnje emancipiranih pojedinaca u nerepresivnom društvu."[2]

Stoga će nam estetička dimenzija koju Marcuse uvodi u svoju kritičku teoriju otkriti potencijal za razvoj i utemeljenje takvog projekta, naročito kroz isticanje važnosti revolucionarne uloge umjetnosti. Marcuse će na osnovu primjera iz povijesti koji upućuju na „mirnu koegzistenciju" surove stvarnosti i umjetnosti opravdano postaviti nekoliko važnih pitanja koja se tiču uloge i statusa umjetnosti u savremenom, prema njegovom mišljenju, suštinski jednodimenzionalnom i totalitarnom društvu. Marcuse se potpuno opravdano pita: „Da li je teror stvarnosti ikada spriječio stvaranje umjetnosti?"[3], kada znamo da su, na primjer, neka od najznačajnijih djela iz arhitekture i kiparstva nastala u kontekstu užasa robovlasničkog društva antičke Grčke, ili ako uzmemo u obzir koegzistenciju prikaza stvarnosti iz Zolinog *Žerminala* s prelijepim pejsažima koje su oslikali Pissaro, Monet, Degas, Manet, Renoir i drugi impresionisti. Na ove konstatacije Marcuse postavlja još jedno ključno pitanje našeg vremena: „Sada, ako je to istina, i ako veličina terora nije ono što objašnjava uzaludnost današnje umjetnosti, je li totalitarni, jednodimenzionalni karakter našeg društva odgovoran za novu situaciju umjetnosti?"[4]

2.0 Tehničko-tehnološki izumi i reperkusije besprimjernog napretka u povijesti čovječanstva

Budući da od doba prosvjetiteljstva živimo u svijetu koji bilježi nesvakidašnji uspon, besprimjeran u povijesti**,** te koji kao takav navješćuje potpuno drugačije (u)pokorenje svijeta, stoga je o tom svijetu neophodno govoriti drugačije, opreznije, i sistematičnije. Riječ je o upokorenju kojega nije svjestan niti objekt upokorenja, budući da je prethodno i on sam uvučen u jedan sveprožimajući kulturalni ambijent koji je njemu pritom onemogućio jedno samosvjesno, dozrelo, i autentično interpretiranje slike svijeta.

---

2 Douglas Kellner, „Introduction: Marcuse, Art, and Liberation", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse* (vol. 4), Routledge, London i New York, 2007., str. 28.

3 Herbert Marcuse, „Art in the One-Dimensional Society", u: Ibid., str. 121.

4 Ibid.

Marcuse upravo problematizira uticaj tehnike koji je sveprisutan, a što sve doprinosi instrumentalizaciji čovjekovog uma, te njegovom smještanju tamo gdje prethodno kreirani društveni konstrukti primijete da bi bilo ponajbolje. Dakle, dolazimo do sljedećeg, rekli bismo poražavajućeg, zaključka kojega izvodi Marcuse: čak i tamo gdje pružate otpor, nastojite da na intelektualnoj ravni opšte-prihvaćene društvene standarde podvrgnete kritici, vi to činite na način koji je plod ili rezultat kulture koju nastojite kritikovati.[5] U takvome odnosu snaga teško je išta izustiti. Ako želite biti razumljivi, i ako želite da vaša kritička opservacija bude uzeta u obzir, vi se naprosto morate prethodno prilagoditi dominantnom jezičkom diskursu. Dakle, istovremeno kritizirate a i zahvaćeni ste jezičkim i kulturalnim hegemonizmom. Ovdje zapravo primjećujemo da i pored toga što se vrlo snažni, agresivni, tehničko-tehnološki svijet i njihovi promoteri hvališu kulturalnim i religijskim pluralizmom, multikulturalizmom, u odnosu na jedan svijet koji bi bio monolitan i jednoobrazan, suštinski primjećujemo da pluralizam predstavlja ništa drugo do masku iza koje se krije tzv. mondijalizacija zapadnjačke kulture, odnosno unifikacija ili homogenizacija svjetskoga kulturalnoga obzorja.[6] Naravno, sve to moguće je tom brzinom i u tolikoj

5 Usp. Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.

6 To je karakteristika isključivo Zapada koji svoju moć crpi iz reinvestiranja kapitala, tehničkih inovacija, što nije bio slučaj do devetnaestog stoljeća ni sa jednom kulturom. Prethodno su kulture ovisile o višku poljoprivrede, uslijed čega je i napredak određene kulture nužno bio ograničen. Po prvi put u kontekstu zapadnjačke kulture taj je rast neumoljiv i uslovno rečeno bekonačan. Upravo takva pozicija financijske moći omogućuje Zapadu da vlastitim kulturalnim vrijednostima oboji cijeli svijet, ili da ih, indirektno, ucijepi putem tehničko-tehnoloških pomagala u krvotok drugih kultura svijeta. Sve to, naravno, vodi marginalizaciji te odbacivanju drugih kultura, kao i insistiranju na isključivo jednoj, sve i kada se karikaturalno insistira na multikulturalizmu kao vrijednosti koja je tobože Zapadu inherentna. Up. Karen Armstrong, *Bitka za Boga*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007., str. 40-41. Zanimljivom nam se čini opaska Slavoja Žižeka koji ističe da je „liberalni univerzalizam iluzija, maska koja skriva sopstvenu posebnost i nameće je drugima kao nešto univerzalno". Slavoj Žižek, *Islam, ateizam i modernist (neka bogohulna razmišljanja)*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2015., str. 28. Slično primjećuje i Esad Zgodić kada navodi da „misija civiliziranja svijeta, na empirijskoj razini, korespondira zapravo sa najsurovijom politikom osvajanja i uništenja autohtonih naroda i kultura". Esad Zgodić, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999., str. 149. Na tragu pomenutoga i Amin Maluf ističe da "gdje god da živimo na ovoj planeti, svaka modernizacija od sada je pozapadnjačenje". Amin Maluf, *Ubilački identiteti: nasilje i potreba za pripadanjem*, Laguna, Beograd, 2016., str. 78.

mjeri upravo stoga što tehničko-tehnološki izumi to dopuštaju.[7] Kada isti ljudi konzumiraju potpuno iste proizvode ili gledaju iste tv kanale, sve to ne doprinosi, smatra Herbert Marcuse, premošćivanju postojećeg društvenog jaza. Naprotiv, upravo takvo jedno odnošenje taj jaz dodatno učvršćuje, a osim toga i naš vid zamagljuje, uslijed čega nismo u stanju primijetiti sve konsekvencije takvog jednog konzumerističkog odnosa koji je u svijetu prevalirajući. I čistačica i direktorica firme gledaju iste tv kanale, slušaju istu muziku, a što sve opet nužno determinira politički kontekst, a što provocira ili osnažuje njihov misaoni tok u smjeru kojega politička svita drži najdobrodošlijim. Ovdje primjećujemo da je bez ijednog ispaljenog metka, bez vojnika i rovova, kritički ili oponentski duh obesnažen i onemogućen, a da pritom u sadržajima koji takvu „jednakost" omogućavaju uživaju svi konzumenti: i bogati i siromašni, i zdravi i bolesni, i moćni i slabi, i pripadnici jedne kulture i pripadnici drugih kultura.[8]

Pored toga što tehničko-tehnološki izumi doprinose jednoj sveopštoj intelektualnoj impotentnosti i stihiji, ljudi nisu u stanju da naprosto odstupe u odnosu na ono na šta su prethodno naviknuti. Posebno je to teško u uslovima porasta životnog standarda: u takvim uslovima čini se besmislenim govoriti o jednoj otuđenosti, nužnosti demistifikacije vještački kreirane moći, jednom, rekli bismo, metafizičkom ništavilu

---

Oswald Špengler, također, s pravom postavlja sljedeće pitanje: „Šta za nas mogu značiti pojmovi i perspektive koji nastupaju sa pretenzijom na opšte važenje, a čiji vidik ne dopire iznad duhovne atmosfere zapadnoevropskog čovjeka?" Oswald Špengler, *Propast Zapada*, Službeni glasnik, Beograd, 2018., str. 51.

7 No, opet, s druge strane, vrlo zanimljivo Karen Armstrong primjećuje da „u predmodernom dobu nijedno carstvo nije moglo stvoriti ujedinjenu kulturu. Ono je postojalo jedino da izvlači resurse iz podaničkih naroda, koji bi neizbežno s vremena na vreme napravili pobunu". Karen Armstrong, *Polja krvi*, Buybook, Sarajevo, 2016., str. 70. I ovdje primjećujemo da je zapadnjačka kultura budući da je sveprožimajuća upravo onemogućila bilo koje samosvjesno, dostatno, respektabilno, kulturalno pružanje otpora, te da je svako potencijalno i usprotivljavanje uhvaćeno u prethodno kreiranu i društvno nametnutu zapadnjačku školjku odnosno vizuru.

8 Smatramo zanimljivim iznijeti mišljenje Mileta Babića koji ističe da su „u europskom mišljenju, u europskoj filozofiji i teologiji bila najvažnija dva principa: princip identiteta i princip kontradikcije. Svaku smo kontradikciju s drugim nastojali riješiti našom pobjedom tako što smo drugoga tj. protivnika svodili na same sebe i to smo doživljavali i shvaćali kao afirmaciju svog identiteta". Mile Babić, *Nasilje idola*, University Press, Sarajevo, 2019., str. 20.

kojega takav čovjek iznutra svojim duhom svjedoči. Dakle, primjećujemo da upravo poboljšanje društvenog standarda doprinosi unifikaciji ljudskog misaonog toka, te onemogućava bilo kakvo propitivanje i kritički pristup onome toku koji upravo takvu jednu raskoš omogućava.[9] Ovdje je ključno to što pomenuta raskoš ne daruje slobodu, radije porobljava, te krive potrebe, kako Marcuse ističe, predstavlja nužnim, a što sve obesnažuje i otupljuje ljudsku dijalektičku misao i bilo kakvo zahtjevnije intelektualno pregnuće. Dakle, kritički pristup je onemogućen zato što bi se razumio kao suprotstavljanje raskošnosti i udobnosti života, te je razumljivo zašto bi takav pristup odmah naišao na snažnu kolektivnu nelagodu.

Ipak, budući da su u takvim okolnostima krive potrebe premetnute u nužne, čovjek nesvjesno samoga sebe porobljava i zatomljuje. Naravno, njegovu nesvjesnost osnažuje prethodno konstruirani društveni kontekst, pri čemu se zloupotrebljava i manipuliše ljudskom nemoći. Teško je sve što društvo nudi i predstavlja normalnošću demistifikovati i podvrgnuti kritici, posebno kada ste isuviše mladi da uopšte dostatno promišljate. Kontinuirano bombardovanje reklamnim propagandnim materijalom, bilbordi, konstantna izloženost informacijama koje kategoriju „imati, posjedovati“ čovjeku predstavljaju suštinski bitno[10],

---

9 Dakle, ljudi su povjerovali da će zahvaljujući tehnološkoj revoluciji konačno svi biti jednaki odnosno sretni. No, kako primjećuje Erich Fromm, „ideja da su svi ljudi stvoreni jednakima, podrazumijevala je da svi ljudi imaju isto fundamentalno pravo da budu tretirani kao ciljevi za sebe, a ne kao sredstvo. Jednakost je danas postala ekvivalent za razmjenjivost i_prava je negacija individualnosti”. Erich Fromm, *Čovjek za sebe*, ITRO, Zagreb, 1980., str. 73. Dakle, čovjek je ustvari tehnološkom revolucijom izgubio vlastiti individualitet, samosvojnost, te je pretvoren u najobičnije sredstvo. I pored toga što se vjerovalo da će napredak voditi oslobođenju, dogodilo se obratno: čovjek je okovaniji nego ikada ranije. Držimo zanimljivim u ovom kontekstu navesti riječi Martina Lingsa koji je istakao da je „potreba za jednakošću, koja je dio nostalgije u duši palog čovjeka, iznad svega potreba da se bude još jednom adekvatan Božanskom Prisustvu”. Martin Lings, *Drevna vjerovanja i moderna sujevjerja*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1997., str. 55. Opet, s druge strane, Oswald Špengler ističe da “upravo govor o “prirodnoj jednakosti sviju” dokazuje da tu postoji nešto što se dokazivanjem mora odstraniti”. Oswald Špengler, *Čovjek i tehnika*, Laus, Split, 1991., str. 36.

10 Ovom prilikom preporučujemo odličan naslov koji upravo tretira pomenuti problem. Riječ je o djelu *Ribari ljudskih duša* autora Đure Šušnjića. Spominjemo ovo djelo zbog razloga koji je pomenutog autora isprovocirao i „natjerao“ da se upusti u pisanje ovog djela. Riječ je o tome da je njegov sin, tada trogodišnji dječak, počeo kod kuće ponavljati sadržaj koji je bio utisnut na bilbordima u

sve to doprinosi čovjekovom (samo)otuđenju, te patološkoj potrebi da vlastito jastvo konstantno posvjedočuje posredstvom posjedovanja. Dakle, i pored toga što je riječ o stvarima koje mu nisu potrebne, u konzumerističkom dobu u kojemu je kategorija bivanja premetnuta u kategoriju imanja, čovjek osjeća kontinuiranu potrebu da se kupovanjem neprestano potvrđuje kao osoba. Dakle, zato što kupuje i troši, on jeste.[11]

Opet, kada govorimo o tehničko-tehnološkom razvoju, mi tu nužno govorimo o društvu koje se sistematski vrlo lako kontroliše, te o društvu kojim se bez problema manipuliše, no, jednako tako i o svojevrsnom otuđenju te moći koja se instrumentalizuje, pri čemu odnos između čovjeka i tehnike biva izokrenut. Zapravo, pravo je pitanje da li čovjek može više upravljati i kontrolisati tehnički napredak, ili je riječ o nečemu što je sebi obezbjedilo jednu neovisnu, zasebnu egzistenciju. Dakle, mi tu govorimo o obrnutom slijedu: tehnički progres određuje suštinski poziciju čovjeka, a ne obratno, kako se htjelo na samom početku.[12] Upravo uslijed toga Hans Jonas piše o potrebi produciranja moći nad moći, odnosno o nužnosti kreiranja nove moći kojom će se staviti pod kontrolu prethodno produkovana moć čije su razmjere svjetske a uticaj potencijalno rušilački po cijelo čovječanstvo.[13] Sva prethodna društva

---

gradu. To je za oca bilo šokantno saznanje, budući da je znao da je i uticaj na starije ljude posve identičan, pa makar to ponavljanje i izostalo, u mislima će se pomaljati poruke koje je čovjek prinuđen da iščita. Upravo u tome prepoznajemo suštinsku čovjekovu nemoć, on je natjeran da iščita sadržaj koji neko drugi kreira, čime se otvara ogroman prostor za manipuliranje čovjekom, čemu posebno svjedočimo u našem vremenu u kojemu je konzumerizam sveprisutan. Stoga se i govori danas o čovjeku kao potrošaču. Zapravo, to predstavlja ključnu vrijednost kroz koju se ostvaruje. Up. Đuro Šušnjić, *Ribari ljudskih duša*, Čigoja, Beograd, 2009.

11 Herbert Markuse jasno primjećuje da „slobodan izbor u širokoj raznolikosti potrošnih dobara i usluga ne significira slobodu ako ta dobra i usluge podržavaju društvenu kontrolu nad životom rada i tjeskobe, - tj. ako podržavaju alijenaciju. Spontana reprodukcija čovjeku nametnutih potreba ne zasniva autonomiju; ona samo svjedoči o efikasnosti kontrole". Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo. 1968., str. 26-27.

12 Usp. Samir Beglerović, Adnan Silajdžić, Rešid Hafizović, Orhan Jašić, Bajram Dizdarević, *Religija i teologija pred izazovima novog svjetskog poretka*, Off-set, Tuzla, str. 69-70. Također, usp. Orhan Jašić, *Bioetički problemi u publikacijama Islamske zajednice u BiH od 1945. do 2012.*, Pergamena, Zagreb, 2019, str. 25-29.

13 Usp. Hans Jonas, *Princip odgovornosti: pokušaj jedne etike za tehnološku revoluciju*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990.

odnosno civilizacije temeljili su se na agrarnoj proizvodnji, uslijed čega je njihova moć bila uslovljena ili ograničena, dočim je zapadnjačka prekomjerna. Zapravo, upravo prekomjernost ili bezgraničnost predstavlja suštinsku karakteristiku zapadnjačke civilizacije. Pojedini autori podvrgavaju kritici upravo ovaj nekontrolirani rast koji na koncu vodi samourušavanju. To je uslijed toga što ako bismo pretpostavili da i grane drveta rastu neprestano, na koncu bi taj rast koji je na početku potreban i nužan bio destruktivan, te bi vodio urušavanju samog drveta. Dakle, i tehničko-tehnološki napredak moguće je u tom kontekstu promatrati, budući da govori o moći koja je besprimjerna u povijesti čovječanstva upravo uslijed toga što počiva na kontinuiranom reproduciranju vlastite moći.

Upravo je tehnološka premoć onemogućila kulturalnu dvodimenzionalnost, te dovela do jednodimenzionalnog čovjeka. Više nije moguće, u ovakvim okolnostima, govoriti o subverzivnoj kulturi, ili o kulturama unutar jednog konteksta, budući da je prethodno to bila neupitna normalnost.[14]

Tehničko-tehnološki svijet, također, vodio je nužno jednoj emocionalnoj otupjelosti, budući da je riječ o jednom radu koji je i više nego predvidiv. U takvim okolnostima, ljudska radoznalost prosto je i suvišna i nesuvisla. Upravo je ta radoznalost prethodno čovjeku bila izrazito važna, te mu je darivala izvjestan smisao egzistencije. I pored toga što mu je rad bitno olakšan, te što je unaprijeđen, čovjek je ostao uskraćen za pomenutu radost i smisao. Od vlastitog rada postao je otuđen, nerijetko je finalni proizvod od njegovih očiju hiljadama kilometara udaljen, što sve doprinosi jednom suštinskom otuđenju i od vlastitoga rada. Upravo takva fragmentacija rada vodi fragmentaciji ili parcijalizaciji čovjekovog uma, uma kojemu više ne naumpadaju cjelovitost i ukupnost. Takav um naposlijetku biva vrlo lako instrumentaliziran odnosno zloupotrijebljen. Dakle, kao što primijetimo, mehanizacija naposlijetku biva premetnuta i u ljudski

14 Herbert Marcuse ističe da „ono što se sad događa nije degeneriranje visoke kulture u masovnu kulturu, već opovrgavanje kulture realitetom. Realitet nadilazi svoju kulturu... Zacijelo je viša kultura bila uvijek u suprotnosti s društvenom stvarnošću, a samo je privilegirana manjina uživala njene blagoslove i predstavljala njene ideale. Uvijek su koegzistirale dvije antagonističke sfere društva; viša kultura se uvijek prilagođavala, dok je stvarnost rijetko bila uznemiravana njenim idealima i istinama". Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, str. 67.

kontekst, pri čemu i odnosi bivaju mehanizirani, uslijed čega se potpuno eliminiraju spontanost odnosno prirodnost.[15]

Naravno, kada govorimo o moći kontrolisanja, neophodno je ukazati na jezik u kojemu se ta moć kristalno jasno manifestira. Kako drugačije izraziti neslaganje, usprotiviti se određenom društvenom konceptu, ako ne putem jezika? No, šta ako su i određene jezičke forme tabuizirane ili pretvorene u puki kliše, odnosno šta ako je sama mogućnost artikuliranja određenog društvenog fenomena na drukčiji način u odnosu na dominantni ili „opšteprihvatljiv" način prosto onemogućena? Pravo je pitanje kako se uopšte događa to onemogućavanje. Čini nam se da se to događa simplificiranjem samog jezika, pri čemu se jezik čini istrošenim uslijed prekomjerne banalizacije, ali i putem korištenja kratica, koje čovjeka otuđuju od smisla, te mu naprosto ne dopuštaju da postavi prava pitanja odnosno da problematizuje određene takoreći neupitne tvrdnje Kratice navodno služe da čovjeku olakšaju, pošto se pretpostavlja da čovjek zna šta kratice znače odnosno šta predstavljaju, no, istina je da u većini slučajeva čovjek nije upućen u značenja. Sve to dovodi do toga da osoba često upotrebljava kratice a da pritom ne zna šta one predstavljaju. Upravo takav odnos vodi semantičkoj potrošivosti, jezičkom zatvaranju i jednodimenzionalnosti, naposlijetku i kulturalnoj rezistenciji, nasuprot jezičkoj nepotrošivosti ili suptilnosti, koja zapravo personificira kulturalnu otvorenost i inkluzivnost.[16] Također, u jeziku primjećujemo i jednu familijarnost koja je sve očitija. Riječ je o sve češćoj upotrebi prisvojnih zamjenica, ili identificiranju pojedinaca

15 Herbert Marcuse, između ostalog, navodi i sljedeći primjer: „Uporedite izlive ljubavi na livadi i u automobilu, ili šetnju ljubavnika van gradskih zidina i u Manhattan ulici. U prvim navedenim slučajevima okolina sudjeluje, poziva libidinozni cathesis i tendira tome da bude erotizirana. Libido prelazi neposredne erotogene zone – to je proces nerepresivne sublimacije. Za razliku od toga, izgleda da mehanizirana okolina blokira takvo samotranscendiranje libida". Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, 81.

16 Herbert Marcuse ističe da „kad jezično ponašanje blokira razvoj pojma, kad se suprotstavlja apstrakciji i posredovanju, kad se predaje neposredovanim činjenicama, ono suzbija prepoznavanje činilaca iza činjenica, a time suzbija i saznanje činjenica i njihova povijesna sadržaja. U društvu i za društvo je od vitalnog značaja ova organizacija funkcionalnog rasuđivanja; ona je sredstvo koordinacije i subordinacije. Unificiran funkcionalni jezik je nepomirljivo antikritičan i antidijalektičan. U njemu operacionalni i bihevioralni razum absorbira transcendentne, negativne, opozicione elemente uma". Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, str. 101.

s funkcijama koje obnašaju. Tako je riječ o našem direktoru, vašoj radnici, tvojoj kući, i tome slično. Upravo uspjeh, smatra Marcuse, čini da „ovakav jezik proizvodi samoidentificiranje pojedinaca s funkcijama koje izvode oni i drugi".[17]

3.0 Uloga estetike u kontekstu socijalne transformacije: razumijevanje uticaja tehničko-tehnološkog napretka na ljudsku percepciju svijeta

Budući da je svaki čovjek zaodjenut u vlastito vrijeme i kontekst, te da mu ne može izbjeći,[18] uslijed čega je uticaj dvojak: katkada kontekst progovara iz čovjeka, odnosno kolektivno jastvo bude prevladavajuće te guši čovjekovu autonomiju i autentičnost, katkada čovjek vlastitim duhom utiče i boji vlastito vrijeme. Važno je ovdje istaći određene momente Marcuseove misli koji su naznačeni u uvodu rada i od presudnog su značaja za dalje razumijevanje Marcuseove pozicije. Naime, premda će u Marxovu učenju Marcuse pronaći glavne poticaje za razvoj svojih ideja, ipak će biti nezadovoljan razvojem marksizma, odnosno krizom u koju će ova misaona tradicija upasti zbog reduciranosti uvjetovane pretjeranim mehanicističkim razumijevanjem svijeta. Tako će Marcuse u svojoj daljoj potrazi za utemeljenjem radikalnog subjekta i njegova djelovanja u vidu socijalne transformacije, te nakon čitanja *Bitka i vremena*, ponovo otići 1928. godine u Freiburg gdje se dublje i detaljnije upoznaje s fenomenologijom, tj. s radom Husserla i Heideggera. Direktna posljedica tih interesovanja su Marcuseov asistentski rad s Heideggerom i izrada druge doktorske disertacije pod njegovim mentorstvom.[19] Pored toga, Marcuse će s jedne strane upravo u Heideggerovom učenju o tubitku, pogotovo kroz razumijevanje

17 Ibid., str. 97.

18 Esad Ćimić ističe da se „čovjekovo djelovanje danas ne može zamisliti izvan povijesno uvjetovane kulture. To bi bio čovjek izvan povijesti." Esad Ćimić, *Drama a/teizacije*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007., str. 7.

19 Iako Heidegger nije nikada odobrio odbranu ove druge disertacije, Marcuse će je ipak objaviti 1932. godine pod naslovom *Hegel's Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichekeit*. Razlog Heideggerova neodobravanja ostaje nepoznat, a tome doprinosi i činjenica da će se dvojica filozofa trajno razići početkom 30-tih godina prošlog stoljeća prvenstveno zbog Heideggerovih inklinacija prema nacional-socijalizmu.

dviju njegovih najvažnijih odrednica, vremenitosti i povijesnosti[20], pokušati utemeljiti svoje ideje o radikalnom subjektu čiji je glavni cilj prevladavanje represivnosti: „Dvije središnje kategorije egzistencijalne analitike u djelu *Bitak i vrijeme* jesu vremenitost i povijesnost. Oba se koncepta bave načinom na koji se tubitak situira u vrijeme i povijest. Prema Heideggerovom mišljenju jedno od obilježja autentičnog bitka u svijetu bila je sposobnost aktualiziranja prošlosti u svjetlu bitnih budućih mogućnosti."[21] Neovisno o kasnijem „odnosu" dvojice filozofa i Marcuseovom kritičkom stavu prema ključnim konceptima Heideggerove misli, važno je istaći da cjelovito razumijevanje Marcuseove filozofije nije moguće bez uvažavanja Heideggerovog neporecivog uticaja na njeno oblikovanje i dalji razvoj glavnih ideja.[22] Tako će Heideggerovi stavovi o tubitku i njegovom suštinski povijesnom određenju omogućiti Marcuseu da pokaže kako je imanentna nužnost radikalnog čina isključivo povijesno uvjetovana: „To znači da izvršitelj radikalnog čina mora imati povijesnu egzistenciju i da polje djelovanja mora biti povijest: i smjer i cilj radikalnog djela moraju sami proizaći iz

20 „Njegov bitak nalazi svoj smisao u vremenosti. Ta je pak uvjet za mogućnost povijesnosti kao vremenskog načina bitka samog tubitka, bez obzira na to da li je on, i kako, neko biće »u vremenu«. Određenje povijesnost slijedi prije onoga što se naziva povijest (svjetskopovijesno događanje). Povijesnost znači ustrojstvo bitka »događanja« tubitka kao takvog, pri čemu je prije svega na temelju tog događanja moguće nešto poput »svjetske povijesti« i moguće je povijesno pripadati svjetskoj povijesti. Tubitak je uvijek u svojem vlastitom bitku, bio on ma kakav i ma »što«. Izričito ili ne, on *jest* njegova prošlost." Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985., str. 21.

21 Richard Wolin, „Introduction: What Is Heideggerian Marxism", u: Richard Wollin, John Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism*, University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. xiii.

22 „Da je Heidegger duboko uticao na mene je bez ikakve sumnje, i ja to nikada nisam poricao. Naučio me mnogo o tome što je pravo fenomenološko 'razmišljanje', o tome kako mišljenje nije samo logička funkcija prikazivanja onoga što jest, ovdje i sada u sadašnjosti, već djeluje na dubljim razinama u svom 'prisjećanju' onoga što je zaboravljeno i u svom 'projiciranju' onoga što bi se tek moglo dogoditi u budućnosti. To uvažavanje vremenske i intencionalne prirode fenomena za mene je bilo iznimno važno, međutim to je krajnja točka do koje seže taj uticaj." Herbert Marcuse, „The Philosophy of Art and Politics: A Dialogue between Richard Kearney and Herbert Marcuse", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: The Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol. 4,, 2007., str. 234.

povijesti i moraju utjecati na povijesnu egzistenciju."[23]

U svojim kasnijim nastojanjima u vezi utemeljenja i oblikovanja kritičke teorije, te napose razvoja radikalnog čina u vidu prevladavanja represivnosti kojom je protkana društvena realnost, Marcuse će s vremenom primijetiti ozbiljne nedostatke Heideggerovog učenja. Naime, Heideggerova će filozofija izgubiti svoju konkretnost u neutralizaciji egzistencijalnih kategorija i uvođenju nepotrebnih apstrakcija. Takav postupak, smatra Marcuse, predstavljat će ozbiljnu obmanu u vidu stvaranja novog oblika transcendentalne filozofije, ali sada u jednom daleko širem i ozbiljnijem kontekstu. Kasnije će se ova „loša apstrakcija" najbolje očitovati kroz Heideggerovu zamjenu pitanja o bitku s pitanjem o tehnologiji. Za Marcusea ovdje nije riječ o nečemu novom što bi unaprijedilo početnu konkretnost Heideggerove filozofije, već naprotiv dolazi do njene fragmentacije, tj. rasipanja u bezdanu loših apstrakcija.[24] Marcuse će u svojoj kritici Heideggera otići i korak dalje kada govori o tome kako pojedinac vidi i situira sebe unutar određene društvene stvarnosti. Za Marcusea objašnjenje ovog odnosa nije dovoljno samo na razini neutralnih i od konkretnog čovjeka odvojenih sila, kako je to Heidegger zamišljao. Naprotiv, u takvoj analizi neophodno je napraviti jedan misaoni prodor prema razumijevanju osnovnih obilježja čovjekove povezanosti i isprepletenosti s glavnim tendencijama društvene stvarnosti na koju se njegova situiranost odnosi. Jedino tako je moguće identificirati korijen represivnosti, te zasnovati radikalni subjekt čije se djelovanje očituje u nužnom prevladavanju takvog stanja. Marcuse smatra da će se upravo u takvoj analizi pojaviti konkretni uvjeti povijesti, što je poptpuno izostavljeno u Heideggerovoj filozofiji: „Doduše, tubitak je konstituiran u povijesnosti, međutim Heidegger se usredotočuje na pojedince očišćene od skrivenih i ne tako skrivenih povreda svoje klase, njihovog rada, njihove razonode, očišćene od povreda koje trpe od svog društva. Od svakodnevnog bunta, od težnje za oslobođenjem nema ni traga. Čovjek (anonimni bilo tko) nije zamjena za društvenu stvarnost."[25]

---

23 Herbert Marcuse, „Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism", u: Richard Wolin, John Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism*, University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. 6.

24 Opširnije, vidjeti, Herbert Marcuse, „Postscript: My Dissillusionment with Heidegger", u: Richard Wolin i John Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism,* University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. 176.

25 Herbert Marcuse, „Heidegger's Politics: An Interview with Herbert Marcuse by Frederick Olafson", u: R. Wolin i J. Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism*, str. 169.

Čovjek srednjovjekovlja i čovjek našega doba potpuno bi drugačije reagovali na posve identične situacije, a mi se, poznajući njihovu pozadinu, ne bismo iščuđavali takvim njihovim reakcijama. Naprotiv, posve bismo ih razumjeli. Ovdje nas zanima kako tehničko-tehnološki napredak utiče na ljudsku percepciju svijeta, budući da vjerujemo da upravo ona suštinski naposlijetku određuje i poziciju čovjeka u prethodno zamišljenom ili konstruiranom svijetu. I pored toga što se nerijetko vjeruje da je volja za moć poriv koji suštinski determinira svjetske tokove, vjerujemo da su zamisli i mišljenje ti koji suštinski utiču i određuju vanjski ili kulturalni kontekst, uslijed čega je i volja za moć producirana uslijed htijenja i ogromne želje da se „naše" zamisli realizuju.

U prethodnom dijelu rada istakli smo da tehničko-tehnološki izumi naprosto ne mogu biti neutralni, pošto ih čovjek svjesno upotrebljava u određenom smjeru, uslijed čega nerijetko trpi ne samo priroda nego i sami čovjek. To je uslijed nezasitosti ljudske težnje za sve obimnijom proizvodnjom, odnosno za umnožavanjem vlastitog kapitala. U takvom odnosu snaga, imamo odnos prema prirodi koji je krajnje potrošački te koji prijeti da se na koncu samom čovjeku obije o glavu, budući da se u dvadesetprvom stoljeću dominantno govori o nužnoj potrebi očuvanja okoliša. Taj govor je isprovociran odnosom prema prirodi koji je dokraja prethodno dediviniziran odnosno krajnje humaniziran, u smislu da se priroda ne drži niti najmanje svetom,[26] te da predstavlja prostor neutaživog eksploatisanja od strane nezasitog čovjeka koji je iz središta svijeta istisnuo boga čije mjesto sada on zauzima! Ovakav odnos bitno se reperkutira i na samoga čovjeka, budući da je radna snaga neophodna i u vrijeme premoći tehnike, uslijed čega se i sam čovjek tretira kao najobičnija obezduhovljena mašina. Njegovim se potencijalom manipulira i on se dokraja eksploatira, dočim je u odnosu na učinke vlastitoga rada, kako smo i ranije istakli, otuđen, što sve doprinosi njegovom krajnje deprimirajućem stanju. Marcuse ističe da je „dominacija čovjeka nad čovjekom u društvenoj zbilji povijesni

26 Herbert Marcuse navodi da „kvantificiranje prirode, koje je vodilo njezinoj eksplikaciji na osnovu matematskih struktura, odvojilo je realitet od svih inherentnih ciljeva i, sljedstveno tome, odvojilo je od istinito od dobrog, znanost od etike. Bez obzira na to kako znanost danas određuje objektivnost prirode i relacije njezinih dijelova, ona je ne može znanstveno izraziti posredstvom „finalnih uzroka"". Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, str. 142.

kontinuum koji povezuje predtehnološki i tehnološki um".[27] Dakle, i pored toga što se u tehnološkom dobu govori o ljudskim slobodama, te o sreći koja će upravo iz te slobode proisteći, a sve to će se skupa naslanjati na materijalni napredak kojega je tehnika omogućila, upravo je takav napredak zapravo označio produbljivanje već postojećeg stanja: zemlje trećeg svijeta pustošene su i eksploatirane, a njihova radna snaga pritom korištena zarad enormnog bogaćenja zemalja u kojima je tehnicizam na izrazito visokom stupnju.[28] Opet, i oni koji uživaju plodove tehnološkog napretka trpe jednu ontološku otuđenost, te i pored svih pretpostavki koje im naizgled idu na ruku ne uspijevaju suočiti se sa deprimirajućom stvarnošću, te su i oni suštinski sve tužniji. Naravno, svemu tome doprinijela je bespotrebna mistifikacija tehnološkog napretka uslijed čega se očekivalo da će pitanja smisla koja su u svom osnovu metafizička biti posve prevaziđena, te da će ih čovjek tehnike posve nadići budući da upravo ta pitanja takoreći predstavljaju navodnu čovjekovu djetinju intelektualnu dob, te korespondiraju s primitivnošću ili mitskom sviješću. Nasuprot mitskom ili primitivnom duhu stoji znanstveni duh koji počiva na empirijskom, eksperimentalnom duhu, duhu koji vrednuje i uvažava isključivo ono što je zamjetljivo i čovjekovim izvanjskim čulima, dok sve ono što čula nadilazi biva odbačeno i prezreno. No, sva patnja savremenog čovjeka u tome je što znanost ne može niti naslutiti a kamoli ponuditi odgovore na pitanja koja čovjeka uvijek opterećuju i koja se uvijek iznova javljaju: riječ je o pitanjima koja se tiču čovjekovog konačnog usuda, njegove smrtnosti ali i smisla življenja.

Ono što je posebno karakteristično za naše doba jeste racionalizacija čovjekove neslobode, uslijed čega je čovjek onemogućen u vlastitom autentičnom življenju odnosno utvrđivanju životnog toka. U tom smislu instrumentalni um premeće se u „racionalno totalitarno društvo". U takvim okolnostima, percepcija svijeta biće odveć karakteristična, također instrumentalizirana, čovjekov puninski potencijal neće oslobađati niti aktualizirati, naprotiv, gušit će ga, te će

27 Ibid., str. 140.

28 Herbert Marcuse ističe da su „znanstvena organizacija i podjela rada uveliko povisile produktivnost ekonomskog, političkog i kulturnog preduzimanja. Rezultat je: viši standard života. Istovremeno, i na istim osnovama, ovo racionalno preduzimanje proizvelo je takav model duha i ponašanja koji je opravdavao i apsolvirao čak i najdestruktivnije i najtlačiteljskije strane preduzimanja. Znanstveno-tehnička racionalnost i manipulacija su slivene u nove forme društvene kontrole". Ibid., str. 142.

ga neminovno reducirati. Dakle, ono što je prethodno pretendiralo da čovjeka oslobodi vrlo teškog manualnog rada, te da mu daruje obilje i raskoš, a što će ishoditi većom mentalnom potentnošću i mogućnošću za jednom temeljitijom intelektualnom izobrazbom pretvorilo se u najobičniju instrumentalizaciju čovjeka. U takvim okolnostima je suludo očekivati da čovjek respektabilno promišlja društvene tokove te da ih podvrgava kritici, on neće biti u stanju niti da primijeti šta se oko njega dešava.[29] Sve ono što je prethodno iznjedrio pretvorilo se u oružje koje je sada okrenuto protiv njega. On se više nije u stanju odbraniti, budući da je mentalno porobljen. Ovladavanje prirodom na kraju je skončalo potpunim ovladavanjem čovjekom i njegovom suštinskom nemoći. Tehnička premoć vodila je produktivnom rastu ali i destruktivnom, te je ljude na koncu pretvorila u najobičniji šarafčić u dokraja tehniciziranoj eri, uslijed čega su pretvoreni u najobičnije roblje gospodarima aparata ili tehnike. Naravno, u svijetu u kojemu su istisnuti i na marginu gurnuti metafizika, idealizam i transcendentalizam nije moguće niti govoriti o mogućim promjenama, budući da je okvir u kojemu je nametnuta jednolična i posve homogenizirajuća intelektualna izobrazba nužno izbjeći i nadići ukoliko se želi ponuditi jedan tok koji će ako ništa barem pretendirati da bude alternativni. Ovako, ostajemo onemogućeni u samom promišljanju, te zauvijek zaglavljeni u jednom svijetu koji pod maskom progresivnosti, napretka, svekolikog tehničko-tehnološkog sna, ljudskih sloboda, zapravo ruši tlo pod ljudskim nogama, te djeluje, uslijed takve izvanjskosti, destruktivnije negoli svi prethodni ideološki obrasci koji, što je vrlo bitno, ipak nisu mogli zahvatiti cijeli svijet ili glavninu svijeta.

Pravo je pitanje da li je uopšte moguće očekivati da svijet koji je visoko tehnološki razvijen a uslijed toga jednoobrazan ponudi čovjeku šansu da on intelektualno i duhovno zrije shodno vlastitoj duhovnoj odnosno tjelesnoj konfiguraciji, a da ne bude izvana isprovociran da se njegov misaoni ili duhovni život prilagodi konstruktu kojega društvo drži prikladnim. U takvim okolnostima, neprestano se govori o slobodama, a one se naslanjaju na svekoliki industrijski napredak, a da čovjek suštinski nije slobodan ni među četiri zida vlastitog doma. Njemu je sloboda čak i u vlastitoj kući uskraćena, a svemu tome doprinijeli su

29 Džordž Orvel u sada već kultnoj knjizi 1984 izuzetno lijepo primjećuje sljedeće: „ne razmišljati znači biti ideološki ispravan, nemati potrebe za razmišljanjem. Biti nesvestan znači biti ideološki ispravan". Džordž Orvel, *1984*, Libretto, Beograd, 2004.

brojni propagandni materijali, audio i video uređaji, koji njegov ukus za muziku ali i za riječi ciljano provociraju u određenome smjeru. Kada bi se barem nakratko to spriječilo i zaustavilo, kada bi čovjek ponovo bio u prilici uživati u primordijalitetu vlastitoga jastva koji neće biti patvoren niti instrumentaliziran niti izvana obojen, vjerujemo da bi rečenične konstrukcije takvoga čovjeka bile suštinski drugačije. Bile bi konzistentnije, misaono sadržajnije, takav čovjek govorio bi tiše, ne bi konstantno brbljao, te ne bi bio izložen kontinuiranoj kakofoniji najrazličitijih glasova, a što je u savremenom dobu slučaj. Zapravo, moć slušanja u takvim okolnostima posve je otupjela, što se sve reflektira naposlijetku na moć artikuliranja misli u riječi. Dakle, u zapadnjačkom kontekstu odnosno konzumerističkom dobu svjedočimo jednom krajnjem kvantificiranju riječi, pri čemu je pravo da se govori premetnuto u nalog da se nešto kaže. U takvim okolnostima svi uzimaju riječ i svi govore, budući da se govorenjem ostvaruju kao individue, dočim niko nije spreman da zastane i da (po)sluša. Upravo i na toj ravni svjedočimo jednodimenzionalnosti postmodernog čovjeka, i pored toga što, to ističemo, negovorenje ili slušanje ne podrazumijeva nipošto nijemost ili nemoć da se išta kaže. Naprotiv, šutnja, smatramo, može biti bremenitija i sadržajnija od riječi, a riječi su katkada nedostatne da određene osjećaje valjano iskažu ili izraze.[30] Savremeni čovjek, je, također, izložen konstantno vještačkim svjetlima, što od njega naposlijetku i samo nebo zaklanja, dok njegov pogled tačno usmjerava i pozicionira. I u tom kontekstu možemo govoriti o svojevrsnoj jednodimenzionalnosti gledanja, pri čemu jedna perspektiva biva apsolutizirana, dok je, s druge strane, ukupnost žrtvovana.[31] Nasuprot tome, Marcuse će u estetskoj snazi tišine, o kojoj umjetnost kao spoznaja ovisi, pronaći jednu cjelovitu i neiskorištenu dimenziju koja omogućava da istinski spoznamo i osjetimo sebe i vlastiti svijet. Za Marcusea ova dimenzija nije samo potencijalna dimenzija umjetnosti u njenim nastojanjima da se suprotstavi dominirajućoj paradigmi statusa quo društvene realnosti,

30 Zorica Tomić, *Knjiga o šutnji*, Čigoja, Beograd, 2016. Vrlo zanimljivo O. Špengler primjećuje da „nije slučaj što je Betoven napisao svoja posljednja dela kada je bio gluv: time kao da se razdrešila i poslednja veza, i poslednji okov. Za tu muziku, i viđenje i slušanje podjednako je most za dušu, ništa više". Oswald Špengler, *Propast Zapada*, str. 294.

31 Oswald Špengler navodi da savremeni čovjek "misli samo u kategorijama konjskih snaga: ne gledamo neki vodopad, a da ga u mislima ne pretvaramo u električnu energiju: ne gledamo zemlju punu stada što pasu, a da ne mislimo na stvaranje zalihe njihovog mesa". Oswald Špengler, *Čovjek i tehnika*, str. 51.

već je prije jedan novi, potencijalni horizont same realnosti. Otuda zahtjev za šutnjom kao medijem komunikacije: „Buka je posvuda pratilac organizirane agresije. Narcisoidni *Eros,* primarni stadij svake erotske i estetske energije, prije svega traži mir. To je spokoj u kojem osjetila mogu percipirati i osluškivati ono što je potisnuto u svakodnevnom poslu i svakodnevnoj zabavi, u kojem stvarno možemo vidjeti, čuti i osjetiti ono što jesmo i što jeste."[32] Marcuse će u svojim djelima opetovano isticati važnost estetskih vrijednosti kao i ulogu umjetnosti u stvaranju jedne nove „višedimenzionalne" društvene realnosti. Premda umjetničko djelo u kontekstu represivne i dominantno potrošačke kulture postaje roba za potrošnju gubeći tako svoju autentičnost, Marcuse će ipak uvidjeti da ova jednodimenzionalnost nije do kraja uspjela poraziti fundamentalnu ulogu njegovih estetskih vrijednosti. Upravo bi ove vrijednosti, zajedno s kulturom, trebale postati oruđe u borbi protiv represivnosti, te doprinijeti oslobođenju imaginacije i napuštanju dominacije instrumentalizirane racionalnosti. Posljedično, umjetnost, posebno njen kreativni aspekt, u suglasju s dijalektičkim i kritičkim promišljanjem, tako treba postati osnova transformacije jednodimenzionalnog društva i polazište u kreiranju novog svijeta, tj. nerepresivne civilizacije. Naime, nužna je drugačija realnost, a sasvim je jasno da Marcuse u umjetnosti i estetskoj dimenziji umjetničkog djela prepoznaje snagu koja je u stanju stvoriti jednu takvu realnost. Na tragu Hegelove teze o kraju umjetnosti iz njegovih *Predavanja o estetici*, Marcuse oblikuje vlastita promišljanja o ulozi umjetnosti u stvaranju nove kulture. U takvoj društvenoj realnosti koja se oslobodila okova represivnosti, umjetnost postaje njen neodvojivi dio, kreativna sila i polazište u stvaranju i oblikovanju konteksta koji će omogućiti nastanak nerepresivne civilizacije. Istovremeno, umjetnost će tako izgubiti svoj iluzorni status i više je ne možemo promatrati kao neovisno područje koje bi bilo odsječeno od društvene realnosti, ponajviše zbog toga jer postaje najvažnija kreativna djelatnost nove kulture.[33] Marcuse će u svojim djelima konstantno isticati važnost ove estetske dimenzije u vidu moguće forme slobodnog društva. U skladu s prethodno iznesenim, zapravo dolazi do svojevrsnog obrata gdje „progresivna represija" prelazi u „regresivnu supresiju", estetska istina više nije odvojena od realnosti, nego se razrješava u nižim i destruktivnim formama, postajući tako osnova razvoja intelektualnih i materijalnih potreba. Promišljanja

32 Herbert Marcuse, „Art in the One-Dimensional Society", str. 117-118.

33 Douglas Kellner, „Introduction: Marcuse, Art, and Liberation", str. 43.

o estetici i umjetnosti koja svojom snagom teži oblikovati realnost, postaju jedno od ključnih mjesta Marcuseovog filozofiranja. Naime, u svom glasovitom djelu, Eseju o oslobođenju, Marcuse će detaljno opisati odnose između estetike i slobode, umjetnosti i nove realnosti: „Tehnika bi tada težila postati umjetnošću, a umjetnost bi težila oblikovanju stvarnosti: suprotnost između mašte i razuma, viših i nižih sposobnosti, pjesničke i znanstvene misli, bil bi poništena. Pojava novog principa stvaranosti: pod kojim bi se novi senzibilitet i desublimirana znanstvena inteligencija kombinirali u stvaranju estetskog etosa".[34] U kontekstu slobode i društva bez represivnosti, koncept estetskog kod Marcusea zadobiva središnju poziciju i svojim značenjem upućuje na kvalitet produktivno-kreativnog procesa. Posljedično tome, uloga i ljepota kulture će se ispoljiti u dignitetu čovjeka, bez zahtjeva da u odnosu na njega zadobije uzvišeni status.[35]

Ono što nam se također nadaje kao pitanje o kojem Herbert Marcuse raspravlja jeste i to da konzumeristički svijet ili kapitalistički Zapad ukoliko bi i odlučio da prestane snažno nametati i promicati liberalni kulturalni tok, uslijed čega ne bi više insistirao ni na čemu što čovjeku nije neophodno i što naposlijetku umrtvljuje potencijal kojim on suštinski raspolaže, pitanje je koji bi se tok mogao ponuditi kao alternativni? Jedno je sigurno, a to je da bi postojeći, uslijed pomanjkanja propagande kao snažnog kohezionog faktora, uslijed silnih proturječja unutar samoga kapitalizma, bio urušen. No, sumnjamo da će se to ikada dogoditi, budući da se „ne radi ni o problemima psihologije ni estetike, već o materijalnoj bazi dominacije".

4. 0 Zaključak

U radu smo nastojali istaknuti promišljanja Herberta Marcusea kada je posrijedi uticaj tehničko-tehnološkog razvoja na čovjekovu savremenu percepciju svijeta. Ona su prevashodno bremenita jednom bojazni uslijed nekontrolisane moći tehnike, ali ujedno i njezine neutažive potrebe da sve oko sebe podvrgne vlastitome modelu funkcioniranja, gdje će temeljno načelo biti korist a pod plaštom „korištenja ljudima".

34 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Beacon Press, Boston, 1969., str. 22.

35 Herbert Marcuse, "The Affirmative Character of Culture", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse* (vol. 4), Routledge, London i New York, 2007., str. 92.

Naravno, Marcuse jasno ističe da je zapadnjačka civilizacija drugačija u odnosu na sve prethodne uslijed kulturalne premoći po kojoj je karakteristična, te tome što je uspjela da vlastiti kulturalni model nametne gotovo cijelom svijetu, pri čemu nisu pošteđene niti zemlje u razvoju odnosno zemlje trećeg svijeta. Ono što je zastrašujuće, smatra Marcuse, jeste da se sve to događa a da se istovremeno taj svijet percipira kao tolerantan, inkluzivan, te kao svijet koji promovira kulturalni pluralizam odnosno multikulturalizam. Zapravo, riječ je o najobičnijoj maski ispod koje se skriva izuzetno agresivan kulturalni hegemonizam, a zahvaljujući kojem političko-kulturalni model kojega nude biva prosto neupitan, budući da mu se unutar takvoga kulturalnoga konteksta ne može niti jedan tok suprotstaviti. U takvom kulturalnom ozračju, zapravo, svi potencijalni alternativni tokovi u sebi nose žig upravo te kulture, budući da su tom kulturom prethodno iznijansirani ali i vrlo perfidno na koncu isprovocirani.

Naravno, sve to odražava se i na sam jezik koji je semantički reduciran, potrošen, i sve više banalizirajući i rudimentaran. Umjesto da otvara i nudi nove perspektive, takav jezički vokabular ukrućuje, zatvara, te svesrdno podržava misaonu jednodimenzionalnost odnosno nekritički pristup, te, kao posljedicu toga, imamo i jednu intelektualno-emocionalnu otupjelost i zbrkanost savremenog čovjeka.

Svemu tome, tvrdi Marcuse, doprinijelo je to što su se čovjeku putem brojnih propagandno-manipulirajućih načina nametnule krive potrebe koje on percipira kao nužne, a što sve osnažuje njegovu intelektualnu nemoć kao i jedno ontološko (samo)otuđenje.

LITERATURA

1. Armstrong, Karen, *Bitka za Boga*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007.

2. Armstrong, Karen, *Polja krvi*, Buybook, Sarajevo, 2016.

3. Babić, Mile, *Nasilje idola*, University Press, 2019.

4. Beglerović, Samir, Adnan Silajdžić, Rešid Hafizović, Orhan Jašić i Bajram Dizdarević, *Religija i teologija pred izazovima novog svjetskog poretka*, Off-set, Tuzla, 2023.

5. Farr, Arnold, „Herbert Marcuse", u: Edward N. Zalta i Uri Nodelman (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* Metaphysics Resarch Lab, Stanford University, Stanford, 2024. Dostupno na: https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/marcuse/ (pristupljeno 14. 5. 2024.)

6. Fromm, Erich, *Čovjek za sebe*, ITRO, Zagreb, 1980.

7. Heidegger, Martin, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.

8. Jašić, Orhan, *Bioetički problemi u publikacijama Islamske zajednice u BiH od 1945*. do 2012., Pergamena, Zagreb, 2019.

9. Jonas, Hans, *Princip odgovornosti: pokušaj jedne etike za tehnološku revoluciju*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990.

10. Kellner, Douglas, „Introduction: Marcuse, Art, and Liberation", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse* (vol. 4), Routledge, London i New York, 2007., str. 1-71.

11. Lings, Martin, *Drevna vjerovanja i moderna sujevjerja*, Sarajevo, 1997.

12. Maluf, Amin, *Ubilački identiteti: nasilje i potreba za pripadanjem*, Laguna, Beograd, 2016.

13. Marcuse, Herbert, *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.

14. Marcuse Herbert, *An Essay on Liberation*, Beacon Press, Boston, 1969.

15. Marcuse, Herbert „Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism", u: Richard Wolin, John Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism*, University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. 1-34.

16. Marcuse, Herbert „Heidegger's Politics: An Interview with Herbert Marcuse by Frederick Olafson", u: R. Wolin i J. Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism*, University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. 165-176.

17. Marcuse, Herbert „Postscript: My Dissillusionment with Heidegger", u: Richard Wolin i John Abromeit (ur.), *Heideggerian Marxism,* University of Nebraska Press, Lincoln i London, 2005., str. 176-177.

18. Marcuse, Herbert, The Affirmative Character of Culture", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse* (vol. 4), Routledge, London i New York, 2007., str. 82-112.

19. Marcuse, Herbert, „Art in the One-Dimensional Society", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: Collected Papers of Herbert Marcuse* (vol. 4), Routledge, London i New York, 2007., str. 113-123.

20. Marcuse, Herbert, „The Philosophy of Art and Politics: A Dialogue between Richard Kearney and Herbert Marcuse", u: Douglas Kellner (ur.), *Art and Liberation: The Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol. 4, 2007., str. 225-237.

21. Orwel, Džordž, *1984*, Libretto, Beograd, 2004.

22. Špengler, Oswald, *Čovjek i tehnika*, Laus, Split, 1991.

23. Špengler, Oswald, *Propast Zapada*, Službeni glasnik, Beograd, 2018.

24. Šušnjić, Đuro, *Ribari ljudskih duša*, Čigoja, Beograd, 2009.

25. Tomić, Zorana, *Knjiga o šutnji*, Čigoja, Beograd, 2016.

26. Zgodić, Esad, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Sarajevo, 1999.

27. Žižek, Slavoj, *Islam, ateizam i modernost (neka bogohulna razmišljanja)*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2015.