

УНИВЕРЗИТЕТ "КИРИЛ И МЕТОДИЈА" - СКОПЈЕ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ - ИНСТИТУТ ЗА СОЦИОЛОГИЈА

МЕНТОР:

ПРОФ. Д-Р ФЕРИД МУХИК

СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА ВО КРИТИЧКАТА
ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА
- ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

КАНДИДАТ:

М-Р ЛУПЧО ПЕЧИЈАРЕСКИ

СКОПЈЕ, МАРТ 1994 ГОДИНА

СОДРЖИНА

ВОВЕДНИ РАЗМИСЛИ	3
1. ТЕОРИСКО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ	10
1.1. СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА КАКО ПРЕДМЕТ НА ПРОУЧУВАЊЕ НА СОЦИОЛОГИЈАТА	10
1.1.1. Од архаичните митолошко-космолошки претстави за вечниот круг до Контовиот закон на социјалната динамика	12
1.1.2. Проблемот на социјалната динамика во класичните теории на деветнаесеттиот век	20
1.1.2.1. Еволуционизам	30
1.1.2.2. Историцизам	35
1.1.2.3. Циклизам	37
1.1.2.4. МАКС ВЕБЕР	41
1.1.2.5. КАРЛ МАРКС	43
1.1.3. Проблемот на социјалната динамика во современите теории на општествена промена и развој во дваесеттиот век	48
1.1.3.1. Општествената промена во функционалистичката теорија на општествена рамнотежа	51
1.1.3.2. Неоеволуционистичкиот концепт на општествена промена и развој	54
1.1.3.3. Теорија на модернизација	58
1.1.3.4. Современата теорија на општествениот конфликт	62
1.2. ОПЕРАЦИОНАЛНО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ	70
1.2.1. Структурно определување на предметот на истражување	72

1.2.2. ВРЕМЕНСКО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ.....	73
1.2.3. НАУЧНО-ДИСЦИПЛИНАРНО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ.....	73
1.2.4. ЦЕЛИ НА ИСТРАЖУВАЊЕ.....	73
1.2.5. ГЕНЕРАЛНА ХИПОТЕЗА И ПОСЕБНИ И ПОЕДИНЕЧНИ ТЕЗИ.....	74
1.2.5.1. ГЕНЕРАЛНА ХИПОТЕЗА.....	74
1.2.5.1.1. ПРВА ПОСЕБНА ТЕЗА.....	75
1.2.5.1.1.1. ПРВА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	76
1.2.5.1.1.2. ВТОРА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	76
1.2.5.1.2. ВТОРА ПОСЕБНА ТЕЗА.....	76
1.2.5.1.2.1. ПРВА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	77
1.2.5.1.2.2. ВТОРА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	78
1.2.5.1.3. ТРЕТА ПОСЕБНА ТЕЗА.....	78
1.2.5.1.3.1. ПРВА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	79
1.2.5.1.3.2. ВТОРА ПОЕДИНЕЧНА ТЕЗА.....	79
1.2.5.1.4. МЕТОДОЛОШКИ БЕЛЕШКИ.....	80
БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ.....	82
2. ГЕНЕЗАТА НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА И ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА.....	86
2.1. ИСТОРИСКО-СОЦИЈАЛЕН АСПЕКТ.....	86
2.2. ТЕОРЕТСКО-МЕТОДОЛОШКИ КОНТЕКСТ НА ГЕНЕЗАТА НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА.....	106
БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ.....	132
3. ОФАРАЊЕТО НА ПРЕТСТАВНИИТЕ НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА СУШТИНСКИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА.....	136
БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ.....	166
4. СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО, НЕГОВАТА ПРОМЕНА И РАЗВОЈ ВО КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА.....	168

4.1. КРИТИКА НА РАЗВОЈОТ НА СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО ОД ЛИБЕРАЛИЗАМ ДО ДРЖАВЕН КАПИТАЛИЗАМ.....	172
4.2. КРИТИКА НА ИДЕЈАТА НА ПРОСВЕТИТЕЛСТВОТО КАКО КРИТИКА НА СОВРЕМЕНИОТ ОПШТЕСТВЕН РАЗВОЈ	197
4.3. КРИТИКАТА НА ТЕХНОЛОШКИОТ РАЗВОЈ И ОТУГЕНОТО МАСОВНО ОПШТЕСТВО, КАКО КРИТИКА НА ДОСНИОТ КАПИТАЛИЗАМ.....	208
БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ.....	234
5. ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА РЕВОЛУЦИЈА ВО КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА.....	240
БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ.....	272
ЗАКЛУЧНИ РЕФЛЕКСИИ.....	275
СЕЛЕКТИВНА БИБЛИОГРАФИЈА.....	286

ВОВЕДНИ РАЗМИСЛИ

Знаеме ли што се државите - нациите во чиј живот сме втемелени и кои го ткаат нашиот живот? Знаеме ли на што се покорува историјата. На законите?, Нужноста?, Случајот?, Хировите?, На сето тоа истовремено? Или час на едното, час на другото? Знаеме ли дали во мугрите на третата илјадагодишнина, историјата на човештвото оди во правец на големи дела? Или кон потполн пораз? Бесконечно стоене во место? Се движи светот кон непоколебливиот пат на развојот и напредокот, прогтајќи само низ привремени потреси и локални кризи, или сме ние заведени од идејата за напредокот или развојот и тоа ќе не одведе во пропаст.

Едгар Морен

Само неколку години не делат од двеилјадитата. Живееме во време на згусната социјална динамика, забрзан историски од, во кој современиот општествен развој претставува и прогрес и драма на човековото егзистирање. Гламурот на техничко - технолошкиот развој никого не може да го остави рамнодушен. Модерното доба е доба на иновации и електронски машини. Промените, брзината, формализираниот човеков ум, прецизноста се негови најголеми вредности. Целокупното наше живеење е детерминирано од логиката на електронскиот развој. Учиме со помош на неговите производи: компјутерот и модерните електронски медиуми. Современата комуникација, која се повеќе се темели врз сателитските врски, овозможува, во секој миг, со брзина на светлината, информациите да се пренесуваат на секој дел од нашата планета. Додека светот, со развојот на производните сили станува една глобална, заемо уловена заедница, човекот својот живот се повеќе го живее

парцијализирано, под диктатите на електронските машини што продираат во сржта на неговата суштина. Тие, не само што претставуваат "механички продолженија" на неговите органи, ами истовремено продираат и до "глобалната егзистенција" на неговата психолошка структура. Едноставно тешко е да се определи границата каде тие завршуваат, а каде човекот почнува.

Промените што настануваат во сферата на техничко - технолошкиот развој се во непосредно корелација со општествениот систем којшто нив ги создава. Доминацијата и сјајот на техничката цивилизација, како и нејзината ефикасност и продуктивност во сферата на економијата истовремено претставува инаугурација на капиталистичкото општество во врвен социјален поредок, посматран од аспектот на задоволување на материјалните општествени потреби што човештвото го има достигнато во својот развој. Меѓутоа, тоа е само едната страна на проблемот. Имено, иако втемелено врз крајната рационализација на инструменталниот ум капиталистичкото општество кога се во прашање вредносните и социјалните перформанси што го овозможуваат реализирањето на автентичните човекови интегративни потенцијали, сепак, го антиципира заклучокот за негова иманентна ирационалност.

Современото капиталистичко општество и неговиот заштитен знак - брзиот техничко-технолошки и стопански раст, втемелени врз доминацијата на пазарот - моќниот господар на кого се потчинети сите општествени и индивидуални човекови потреби и парите - митолошките обрасци на дваесеттиот век, според кои сите нешта можат да се изразат низ една единствена мера, една

општа вредност - профитниот принцип, сепак не успеваат да го скријат еднодимензионалниот карактер на општествениот реалитет: претворањето на поединците во улоги чија единствена цел е успешно функционирање на постојниот општествен систем, продлабочувањето на социјалната диференцијација што во крајна инстанца, води кон трајна негова криза и неизвесна иднина за целото човештво.

Од друга страна, исто така, за натамошниот тек на глобалниот општествен развој не се за запоставување ни промените што во овој период се одвиваат во таканаречените источни или поранешни социјалистички земји. Губејќи го здивот пред забрзаниот развој на производните сили во високоразвиеното индустриско општество, не можејќи со својата ефикасност и продуктивност, пред се, во сферата на производните процеси на своите граѓани да им обезбедат повисок животен стандард, овие општества претрпуваат темелни преструктуирања коишто излегуваат надвор од рамките на постојната општествена рамнотежа.

Се распаѓаат цели системи, се прифаќаат и преземаат готови стандардизирани облици на општествена организација, веќе потврдени во капиталистичкото општество, како во економијата, така и во политиката, со што во голема мера се менува геополитичката и геостратешката карта на светот. Но, тоа истовремено не води кон автоматско разрешување на проблемите во новонастанатите општествени системи. Бавниот и во голема мера неавтентичен, од аспект на конкретните животни услови, премин кон пазарно стопанство, безработицата, неправдата меѓу социјалните групи, осиромашувањето на голем број од населението

на овие земји, интензивирањето на социјалната патологија итн. се процеси што го одбележуваат, а се повеќе и ќе го одбележуваат натамошниот нивен општествен развој. Сред исчекувањата од промените што треба натаму, континуирано или дисконтинуирано, да следат, останува отворено прашањето за цената што обичниот мал човек треба да ја плати во однос на новонастанатата општествена ситуација во овие земји.

За ова време, промените што се случуваат во земјите на Третиот свет, настанати под диктатите на нерамномерниот светски општествен развој, само ја зголемуваат поларизацијата на сферите на економските интереси меѓу неразвиените и развиените земји. Диспропорциите во стопанскиот развој во определени региони и постојаното продлабочување на нееднаквостите неминовно води кон тоа цените на основните сировини да се движат во надолна линија, а пазарите на главните светски стопански центри да бидат затворени и слепи, како за нивните финални производи, така и за судбината на нивниот севкупен натамошен економски развој. Оваа состојба порано или подоцна, секако, води до бунт на милионите гладни и безнадежни.

"Ренесансата" на националните и религиозните конфликти на историската сцена, во голема мера своите корени ги има во сферата на економското живеење, во интензивното користење на евтините сировини и скоро бесплатната работна сила што, од своја страна, го овозможува преливањето на доходот од нискоразвиените африкански, азиски и латинскоамерикански земји во високоразвиените земји на Западна Европа, Америка и Јапонија. Истовремено, ниската цена на сировините го стимулира

суровиот однос на човекот кон природата и бесмисленото трошење на ресурсите. Исчезнувањето на шумите, пред се, во тропските предели, зголемената потрошувачка на енергетските извор, петролејот и јагленот што во двеилјадитата година треба да се удвои, се поглемите недостатоци од вода што доведуваат до тоа годишно да се губат седум милиони хектари обработливо земјиште, не зборуваат во прилог на срекен и безгрижен развој на човековиот род. Ако кон ова се додаде застрашувачката експанзија на демографскиот фактор, станува јасно дека иднината на човештвото сосема е неизвесна.

За неполни триесет години на Земјата ќе живеат осум милијарди луѓе. Притоа, повеќе од две третини од децата родени во овој период ќе живеат во дваесетте најсиромашни земји во светот. До двеилјади и педесеттата година бројат на работоспособното население во светот ќе се зголеми за трипати. Дали воопшто пред овие бројки има место за оптимизам и што му останува на обичниот човек да направи во овие сложени околности? Соочен лице во лице со овие појави, прифаќајќи ја промената како своја судбина, подеднакво немокен на сите простори, иако во различни социјални и историски улоги, тој се прамува дали воопшто е можно да се оцртаат хоризонтите на сопственото општествено, а со самото тоа и индивидуалното егзистирање, да се согледаат алтернативните патишта на сопствениот натамошен развој, на ниво на глобалните општествени движења.

Општествената наука создавана постепено низ вековите како свесна општествена човекова дејност, чија главна цел е

откривање на објективните вистини, втемелени врз содржините што се изразуваат низ посебни епистемолошки облици: искази, факти, научни закони, теории и вредносни судови, несомнено е онаа што е најповикана да даде одговор на овие прашања. Но, не можејќи да ги прифати предизвиците на промените на епохата во којашто егзистира и се развива, таа се повеќе се повлекува во емпириски и теоретски анализи насочени кон истражување на парцијалните сегменти на постојните општествени структури, а ги запоставува социјалните тенденции и процеси карактеристични за глобалниот општествен развој, посматран од аспект на неговата севкупност. Се чини дека во општествената наука на дваесеттиот век заемната условеност меѓу конкретната општествена пракса и теориите што се создаваат како резултат на таа пракса ја губи неопходната коегзистентност. Мислата се одвојува од социјалното милје, коешто воедно претставува нејзина родна средина, и стекнува определена апстрактност и самостојност, односно не кореспондира со промените што се случуваат во самата општествена стварност. Оваа позиција на науката се оправдува со основниот принцип на позитивистичката теоретско-методолошка ориентација, според којшто постои суштинска разлика меѓу судовите што се темелат врз фактите и оние што имаат вредностен карактер, при што предмет на научно истражување можат да бидат само првите судови, со што според претставниците на позитивизмот се постигнува универзална објективност во спознајниот процес, а тоа резултира со аксиолошки неутрална научна вистина. Аналогно на ова современата наука се стреми кон создавање методолошки пристап, логичко-епистемолошки модел

адекватен за конкретни, парцијални истражувања којшто, врз основа на фактите и правилата на формално-логичкото мислење, сам по себе, независно од вредносните судови на самиот научник, би "произведувал" објективни сциентистички вистини. Истовремено тоа доведува до негирање на можностите за синтеза на човековото знаење коешто излегува надвор од рамките на ваквиот теоретско-методолошки пристап, односно коешто се темели врз меѓусебната поврзаност на конкретните општествени структури, поширокиот историски контекст во којшто се одвиваат нивните промени и спознајните претпоставки на дијалектичкиот теориски концепт. Имајќи го во вид овој став на позитивистите Адорно критички ќе забележи: "Објективноста на структурата, што за позитивистите е митолошки реликт, според дијалектичката теорија претставува априорност на спознајниот субјективен ум. Поагајќи од тоа таа е принудена структурата да ја определува од аспект на нејзината сопствена законитост, а не да ја преработува според правилата на појмовниот поредок ... Најдлабоката противречност на позитивизмот, за која тој не е ни свесен (противречностите за него се анатема), лежи во тоа што, по убедување, целиот предаден на крајната објективност ... се повеќе се вплеткува во партикуларитетите на чисто субјективниот инструментален ум ... тој го хипостазира субјектот кој спознава, навистина не повеќе како субјект кој произведува, кој е апсолутен, ами како *topos poetikos* на сето важечко - научната контрола"(*).

*. Adorno T., *Spor oko pozitivizma u nemačkoj sociologiji, Marksizam u svetu*, Beograd, 1977. br.11/12, str.11

Сизифовска работа е да се зборува за општествените промени, а да се поаѓа само од оние сегменти на општествената стварност што се погодни за истражување според моделите на позитивистичките формализирани логички принципи, а притоа да не се согледаат внатрешните противречности на општеството, во контекстот на од човекот осмислениот и граден временски континуитет, наречен историја. Имено, сфаќањето дека научното сознание има исклучиво парцијална и технолошка функција и дека сосема е одвоено од егзистенцијалните човекови корени, коишто ја антиципираат потребата за целосен осмислен поглед на светот, се повеќе почнува да се свети. Науката се почесто станува заштитна идеолошка обвивка што повеќе ја покрива отколку открива вистинската слика на општествената стварност во којашто живееме. Афирмирајќи ја состојбата на status quo таа не успева да изгради сознание што ќе биде адекватно на барањето за разрешување на дилемите на нашата епоха, на висината на конфликтноста на нашето време. Имајќи ја во вид немоќта на современата научна мисла да кореспондира со промените што не опкружуваат во секојдневниот живот, се јавува потребата за преиспитување на постојните доминантни теоретско - методолошки концепти што ги истражуваат проблемите на социјалната динамика, односно формирање научен поглед кој ќе биде во дослух со потребите и прашањата што ги поставува конкретната општествена пракса.

Во контекстот на претходното, респектирајќи ги епистемолошко - методолошките позиции на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, втемелни врз

прокламираното единство на теоријата и праксата, коешто од своја страна иманентно ја инкорпорира социјалната динамика како централна категорија на сопствената теоретска анализа, предметот на нашето истражување го лоциравме токму во рамките на оваа школа, со цел да укажаме на можните алтернативни патишта за излез од постојната ситуација, како на теориско така и на практично рамниште. Притоа поаѓајќи од фактот според којшто, погледнато низ призмата на историскиот развој на општествената мисла, сите значајни теории за општеството се формирани како мисловно - епистемолошки одговор на прашањата што ги поставува времето во коешто настанале нашето истражување ќе го започниме со кратката ретроспектива на размислите за проблемите на социјалната динамика, опфатени од нивното настанување па се до денес, сфатена, пред се како неопходна пролегомена за една потемелна анализа на оваа проблематика од страна на претставниците на првата генерација на критичката теорија на Франкфуртската школа.

1. ТЕОРИСКО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ

11. СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА КАКО ПРЕДМЕТ НА ПРОУЧУВАЊЕ НА СОЦИОЛОГИЈАТА

ТЕОРЕТИЧАРИТЕ: "Ние не знаеме дали она што го зборуваме е вистина, но во крајна рака е значајно"

ЕМПИРИЧАРИТЕ: "Ние не знаеме дали она што го зборуваме е посебно значајно, но во крајна рака е вистинито"

Р. МЕРТОН

"На крајот од овие размислувања се прашувам, да не е секој обид социологијата појмовно да се дефинира некорисна работа која нужно е осудена на неуспех..."

Ж. МЕЈНО

"Во вистина не спаѓа само резултатот, но и патот до неа"

К. Маркс

Ретко кој поим во историјата на општествената мисла успеа да продре толку длабоко во сржта на човековото постоење, пред се, во неговата фундаментална егзистенцијална апликација, наречена општество, како што тоа го направи поимот социјална динамика. Како според својата генеза, така и според содржината и обемот, во својата повекезначност, социјалната динамика подеднакво успешно ги обединува: дејствувањата на поединците и групите - интеракцијата, социјализацијата, конфликтот,

општествената акција; социјалните и културните процеси - адаптација, интеграција, дезинтеграција, дифузија, акумулација, инвенција; особеностите на слободата и општествениот детерминизам - општите и посебните законитости на општественото движење; развојот - праволинискиот, разгранетиот, спиралниот, прогресот, движењето во круг, стагнацијата, регресот, ритамот, брзината, континуитетот, дисконтинуитетот, периодите, трендот и флукуацијата на општествените промени, изразувајќи ги како составни делови на една безгранична дијалектичка целина во чија внатрешност конвергентно коегзистираат или се исклучуваат.

Притоа, секој од наведените моменти на социјалната динамика претставува засебна парадигма, клучна категорија на одделни општествени теории коишто, од своја страна, зависно од појдовните епистемолошко-методолошки позиции, главно, поларизирани на две основни групи теории: класични и современи, на различен начин, но скоро подеднакво неуспешно, се обидуваат да дадат одговор на прашањата за проблемите што пред нив ги поставуваат општествените промени на времето во коешто живееме. Првите, класичните, ги карактеризира високо ниво на општост во истражувањето, тие ги анализираат базните проблеми на социјалната динамика: суштината, смислата, правците на општествениот развој, односно градат аналитичка рамка која стреми кон откривање на основните сегменти: изворите, факторите, типовите, облиците на општествената промена и развој и тоа во нивната заемна поврзаност - целовитост. Вторите, современите теории, своето истражувачко искуство го темелат врз

партикуларно развојните општествени сегменти, во пократки временски интервали, користејќи прецизен епистемолошки апарат со нагласени квантитативни перформанси и најчесто стремат кон вредносно неутрален сциентизам. Но, пред да минеме на една потемелна анализа на позитивните и негативните аспекти на овие два радикално спротивставени теоретски пристапа во објаснувањето на проблемите на социјалната динамика, карактеристични за XIX и XX век, сметаме дека е неопходно претходно да го разгледаме накратко развојот на идејата на социјалната динамика, од нејзиното настанување - првите митски обрасци, па се до периодот на Контовата "позитивна филозофија"-инаугураторот на природниот еволутивен логос во сферата на општествените науки.

1.1.1. Од архаичните митолошко - космолошки претстави за вечниот круг до Контовиот закон на социјалната динамика

"Наука која ги игнорира своите почетоци, не знае ниту во кој правец се движи, ниту до каде ќе стигне - брзо ќе се изгуби".

АГУЛДИЕР

Познато е дека на развиениот и изграден епистемолошки инструментариум на секоја наука или поодделна научна област и претходи период кога категориите, не само што не се издиференцирани, туку немаат ни јасна определеност на ниво на

најопшти поими. Исто така, познато е дека човековите спознајни можности на патот на формирање општи поими, во неговиот почетен еволутивен период, биле под силно влијание на архаичните, митските обрасци. Аналогно на ова и почетоците на човековото спознавање на промените што настануваат во текот на неговото егзистирање, како во однос на самиот себе, така и во однос на околината што го опкружува, долго време остануваат во рамките на емоционалното - религиозното проектирање на вечниот круг во кој доминира идејата за постојаното враќање кон она што еднаш се случило, кон совршенството наречено почеток, кон носталгијата за изгубениот рај.

Хронолошки посматрано, идејата за софаќањето на времето како затворен систем, а со тоа и претставата за кружниот тек на историските движења му претходи на човековото спознание за неповторливиот тек на времето. Аргументацијата на ова тврдење можеме да ја следиме на две рамништа. Првото, се темели врз истражувањата на антрополозите на денес се уште постојните примитивни заедници, пред се, низ посматрањето и проучувањето на голем број нивни религиозни култови, обреди и ритуали, во коишто, на симболичен начин, се изразува вечното враќање кон почетокот. Таков е примерот со празнувањето на Новата Година кај некои калифорниски племиња, што воедно означува обновување на светот, а се манифестира низ езетерична церемонија во која се слават и величаат вонвремените божества, бесмртните претци - творците на овој свет, а воедно низ ритуалот се чистат и сопствените гревови, со што се создаваат услови за враќање во

првобитната состојба.

Второто рамниште ги следи записите на старите индиски и кинески книги¹ во кои идејата за времето нема развојна димензија. Циклусите на создавање и пропаѓање на општествените заедници наизменично се менуваат во бескрајниот темпорален круг. Времето е затворено во самото себе. Размисла за неговото праволиниско течење напред, како еден од предусловите за раѓање на идејата за развојот, не постои. Така, во еден од најстарите индиски списи Махабхарата,² синтеза на индискиот поглед на свет од тој период, процесот на раѓање и пропаѓање на космосот е претставен низ четирифазен циклус, затворен кружен тек, симболот на повторливоста на човековата судбина, на вечното човеково стремее кон метавременскиот митски почеток.

Исто така и кинескиот спис Книгата на промените, во кој повторно времето се мери со космичките параметри за цикличната визија на космосот, низ учењето за перманентното менување на петте основни елементи: дрво, земја, метал, оган, вода, изразени со помош на статичката Јин и динамичката Јанг состојба, кои истовремено го симболизираат аналогното сменување на петте кинески династии, недвосмислено јасно говори дека кај старите источни народи не постои свест за кумулативно напредување. Спротивно на тоа, почетокот се изедначува со совршенство а секој облик на движење е само циклус кој непрекинато се повторува во насока од редот кон хаосот. Притоа, Бог останува единствен двигател на секој нов циклус во бесконечното враќање кон пра-состојбата.

Слични гледишта можеме да забележиме и кај првите грчки историчари - филозофи кои, најчесто, низ митолошки приказ, историјата ја презентираат како циклус составен од неколку периоди (главно пет) што наизменично се менуваат.¹³ Нивните илустрации претставуваат религиозно-метафизички бајки со нагласени етички пораки во коишто кружниот тек на историјата - движењето од редот кон хаосот, е во тесна врска со астрономските искуства за кружењето на небеските тела, со кои биле преокупирани старите Грци од космолошкиот период во трагањето по одговор на прашањето "кои се основните причини и принципи за настанувањето и постоењето на овој загадочен свет"? Во учењето за настанување на се од едно и повторно враќање во истото, идејата за кружниот тек станува константа за тогашниот поглед на светот, вклучувајќи ја во себе можноста, низ постојаното повторување на движењето да се открие определена законитост, определен ред, толку неопходен при осмислувањето на животот на луѓето среде космичката осаменост и конкретната општествена хаотична реалност.

Посебно интересен момент во проучувањето на идејата на движењето претставува сфаќањето на старите Грци од космолошкиот период, во чие средините е трагањето по првиот принцип, онаа супстанца - елемент што стои во основата на овој свет, односно откривањето на процесот на настанување на се од едно.

Така кај Талес, основата на сето мноштво е водата, кај Анаксимен воздухот, додека кај Анаксимандер, за разлика од

неговите претходници, основата не претставува определена материјална супстанца, туку тоа е апејронот-бесконечна и неопределена материја, којашто низ дијалектичките процеси, со издвојување на спротивностите, формира различни поединечни елементи: вода, воздух, оган.

Во контекст на претходните размисли во учењата на Емпедокле и Хераклит старогрчката мисла ги достигнува највисоките дострели. Имено, Емпедокле во својата теорија за елементите, која за основа на овој свет зема повеќе квалитативно определени принципи: оган, вода, воздух и земја, а не само еден како што тоа беше случај кај Јонаните, јасно го антиципира кружниот тек на универзумот. Четирите елементи, основата на овој свет, според него, неизменично, константно, во круг, под дејство на силите на љубовта и омразата, се соединуваат и разединуваат, породувајќи го *sphaerosot*, но и враќајќи го во него сето мноштво и разнообразие на овој свет. На тој начин, не само што се прави обид да се прикаже структурата на космосот, туку се нуди и објаснување за текот на неговото кружно движење.

Во однос на проблемот на промената посебно значајно е Хераклитовото учење за објективната дијалектика, што кај теоретичарите, оние кои ја проучуваат генезата на проблемите на социјалната динамика, има предизвикано определени недоразбирања. Имено, некои од нив сметаат дека Хераклит не е типичен претставник на филозофската мисла на своето време, односно дека неговото дијалектичко учење е спротивставено на

цикличната филозофија на историјата, карактеристична за претставниците од тој период. Тие овој став го аргументираат со следните Хераклитови фрагменти: "На оние кои ќе згазнат во иста река постојано нова и нова вода им протекува ... Сонцето не само што е секој ден ново, туку секогаш е неповторливо ново"⁴. Но, ако темелно се разгледаат и анализираат и преостанатите негови фрагменти, во контекстот на неговото целокупно дело: "Огнот живее од смртта, на земјата, воздухот живее од смртта на огнот, водата живее од смртта на воздухот, земјата од смртта на водата ... Овој свет, ист за сите, не го создал ниту еден бог, ниту еден човек, туку секогаш бил и ќе биде вечно нов оган којшто по мера се пали и по мера се гасни"⁵, може да се види дека кај Хераклит и покрај тоа што основниот принцип на севкупното постоење е вечното движење, не станува збор за развој. Неговото учење, сепак, останува во рамките на своето време, односно тој е доследен претставник на идејата за кружниот тек на движењето.

Платоновитот објективен идеализам го проширува античкото сфаќање на идејата на движењето со две нови димензии: метафизичка и социјална. Според првата, движењето во круг ја има таа предност што нужноста од движење ја сведува на најмала можна мера. Секое оддалечување од почетокот воедно е приближување кон него, затоа секое движење скоро е бесцелно. Оттука, старогрчкиот идеал гласи: совршено е она што не се движи. Според Втората димензија, Платон под законите на кругот ги свел не само движењата во космосот и природата, но и

човековото индивидуално и општествено егзистирање. Во тој контекст е и неговото учење за кружното сменување на облиците на државното уредување. Така, Платон, во осмата книга од неговото дело "Држава", нивниот кружен тек во правецот од подобри кон поломи го изложува според следниов редослед: идеална држава - аристократија, тимократија, олигархија, демократија, тиранија и повторно враќање кон првиот облик аристократија. Ваквото учење уште во времето на неговото создавање предизвикало полемики. Така, Аристотел, Платоновият ученик, поаѓајќи од емпирискиот реализам, му забележува на својот учител дека не објаснил како се врши повторното враќање од тиранијата во почетниот аристократски олик на уредување. Оваа критика Аристотел ја поткрепил со многу примери од конкретното историско искуство од периодот во којшто самиот живеел. Сепак, тој со тоа не го довел во прашање сфаќањето за кружниот тек на историското движење, што било општоприфатено во тој период.

Имено, старогрчките историчари и филозофи: Полибие, Тукидит и Ксенофон, без исклучок останале во шемата на кругот кога ги опишувале конкретните настани и војни. Прифаќајќи ја во целост, не само социјалната, но и метафизичката димензија на Платоновото учење, тие верувале дека најдобри општествени уредувања се оние во коишто се случуваат најмалку промени. Во нивниот поглед на свет немало место за поимите: развој, прогрес; и конечно, промената, според античкото мислење не претставувала поголем ред и хармонија, ами напротив таа го

симболизираа хаосот и нередот.

Нешто подоцна Римскиот стоицизам, останувајќи приврзан на античката грчка филозофска мисла, не само што го прифаќа, туку и го развива учењето за движењето во круг, нагласувајќи ја закономерната повторливост на настаните.

Така, според Марко Аурелиј: "Оној којшто ја видел сегашноста, тој видел се што било во текот на вечноста и се што ќе се случи во текот на бесконечното време, затоа што се е истородно и едновременно"¹⁶.

Христијанската религиозна мисла, толку значајна за западната европска цивилизација во целиот среден век, сфаќајќи го животот на овој свет, само како подготовка за живеење во еден друг многу посовршен свет, го отфла античкиот грчки и римски цикличен поглед за движењето, воедно развивајќи го мислењето за историјата како процес на пропаѓање. Во христијанската теологија историјата има јасен почеток, средина и крај, а тоа се изразува низ догмата за создавањето, спасот и последниот суд. Притоа, идејата дека луѓето ја создаваат својата историја е исклучена. Историјата, тоа е бог, а не луѓето. Постои само божјата волја, подигната на степен на закон на која луѓето треба да и се покоруваат. Секој човек што е роден по Христос припаѓа на историското време заробено во каноните на црковните догми на првиот грев. Целта на секое дејствување на секоја промена едноставно претставува само облик на движење, според божјиот план, а верувањето во спасителот е оној неопходен метафизички услов што обезбедува приближување

кон ветеното блаженство. Времето, во својата крајна потчинетост на бога, ја губи својата космичка димензија.

Сепак, идејата за космичкото време останува низ целиот среден век присутна во една друга култура, во културата на Исламот. Еден од нејзините најзначајни претставници Ибн Халдун, прифаќајќи ја идејата за времето сфатено како круг, ја задржува античката шема за кружењето на државните облици, во неговото учење за законите на четирите фази и трите генерации. Сепак, се чини, треба да се нагласи една нова компонента во Халдуновото сфаќање на историјата, затоа што тој прави мошне значајна разлика меѓу промените што настануваат во општеството и оние во државата, што нужно наметнува и дистинкција меѓу законите според кои се движат овие различни социјални феномени. Додека државата секогаш мора да почнува одново - нејзините уредувања се раѓаат и циклично се движат низ определени нужни фази - растење, развивање и пропаѓање - во движењето на општеството постојат определени еволутивни тенденции, односно движење од номадските заедници кон институционалните државни облици, т.е. од поедноставни цивилизациски развојни степени на структурирање на човековото заедништво кон посложени. Вака сфатениот општествен тек претставува еден од оние неопходни теоретски предуслови за конечно промовирање на идејата на општествениот развој и прогрес во социјалната нововековна мисла. Имено, иако Ибн Халдун експлицитно не ја изразил идејата на прогресот, неговото учење антиципира еден нов приод во толкувањето на човековиот развој, притоа создавајќи можности за оформување

една нова филозофска дисциплина - филозофија на историјата, чија инаугурација ќе следи нешто подоцна, со Вико. Секако, Ибн Халдун не е единствениот кој влијаеше врз промената на текот на општествената мисла, зашто истовремено и ренесансата, којашто во овој временски период се одвиваше во Европа, во голема мера придонесе за забрзано разбивање на распространетото сфаќање, карактеристично за средниот век, пред се, неговата христијанска догма, според која есхатонот претставуваше единствен можен пат на човекот кон подобар живот и вечен спас. Во тој контекст не се помалку значајни ни Декартовиот картизијански принцип на сомневањето, ни Беконовите нови погледи кон вистината - анализата на идолите, во коишто се прават обиди науката да се ослободи од дотогашното робување на схоластиката, врз нови методолошки приоди за спознавање на светот околу себе. Меѓутоа, критиката на религиозните сфаќања, при толкувањето на општествената промена, го претставува само првиот конститутивен елемент во формирањето на идејата на прогресот. Вториот, пак се содржи во социјалната мисла од 16. и 17. век во која се напушта учењето за кружниот тек на човековата историја. Така, Боден, Фонтенел и Шарл Перо новото - модерното го прогласуваат за супериорно над старото - минатото. Нешто подоцна, во почетокот на 18. век, италијанскиот филозоф на историјата Жан Батиста Вико, во делото "Нова наука", сфаќајќи ја светската историја како единствен процес, гради специфична концепција на идејата за прогресот. Тој историските настани ги прикажува како континуиран процес во кој владее внатрешна законитост -

саморазвој, при што човековиот прогрес не се одвива во права линија, но во облик на спирала. Вака сфатеното движење Вико го нарекува "Рикорска" - враќање назад, што кај голем број толкувачи на Виковото дело предизвикување недоразбирање. Така, некои него го сврстуваат во претставниците на цикличната теорија, но се чини дека таквото толкување тешко може да се аргументира и прифати, затоа што враќањето наназад не се однесува на почетната точка од првиот круг, ами претставува појдовна позиција на новиот круг, при што секој нов круг се одвива на повисоко ниво од претходниот. И, доколку околу Виковото учење може на некој начин да се спори, односно да се каже дека тоа претставува преод кон теоријата на прогресивниот еволутивен развој, позициите на Тирго и Кондорсет, во однос на овој проблем, се сосема јасни.

Настојувајќи да го опфати историскиот развој во единствена целина францускиот просветител, економистот Тирго во своите дела, се чини, најрадикално од сите претставници на нововековната општествена мисла, им се спротивставува на големите авторитети Платон, Аристотел, Августин, отфрлајќи го тврдењето, како за цикличниот тек на историјата, така и за перманентното пропаѓање. Имено, тој тврди дека развојот се одвива праволиниски и секој нареден историски период претставува прогрес во однос на претходниот, при што знаењето има кумулативен карактер, а интелектуалната просветеност е основниот критериум на прогресот.

На исти позиции, но со нешто помразен оптимизам се и

Кондорсетовите огледи за општеството и историјата во кои развојот на цивилизацијата е класифициран во десет периоди - десет различни степени во развојот на човековата еволуција. Кондорсет ја дозволува можноста, во определен период, да дојде до застој, но не за долго, зато што во самата основа на човековата природа е содржана тенденцијата за усовршување што ги насочува, не само човековите акции, туку и тековите на општественото движење во правец на прогресот.

Во склопот на просветителското трагање кон новото сфаќање на историјата посебно место зазема учењето на француските мислители Волтер и Русо, кои не се толку цврсто убедени во идејата на прогресот. Сепак, Волтер, на извесен начин, ја прифаќа теоријата на прогресот: "...можеме да веруваме дека разумот и индустријата секогаш ќе напредуваат, се повеќе и повеќе; дека корисните вештини ќе се усовршуваат, дека оние зла што ги мачеле луѓето, предрасудите ... постепено ќе ги снеса кај оние луѓе кои владеат со нациите и дека филозофијата ќе им даде некаква утеха на луѓето за страдањата што ќе ги имаат во сите времиња"¹⁷.

За разлика од Волтер, Русо, во однос на развојот на цивилизацијата, е песимист. Поаѓајќи од фактот дека цивилизацијата и културата претставуваат негација на природата, односно дека стимулирањето на напредокот на науката и уметноста по секоја цена на човекот му ја одзема слободата, еднаквоста и достоинството, со што морално го осиромашува и деградира, тој предлага нов општествен договор што ќе им овозможи на

поединците, живејќи во заедница, да ги обноват и развијат своите природни автентични морални особини. Ваквиот природ недвосмислено зборува дека Русо прогресот го сфаќа во сферата на етичкото и дека за него тој има негласено морален карактер, додека се она што се случува во општествениот развој за него е регресивно. Неговото учење ќе остави видливи траги во натамошното сфаќање на проблемот на социјалната динамика.

Овие размисли, на определен начин, кореспондираат со сфаќањата за прогресот на германскиот филозоф Имануел Кант, кој ќе забележи: "Русо многу не погрешил кога повеќе ја сакал состојбата на дивјаштвото ... Ние сме култивирани со висок степен на наука и уметност. Ние сме цивилизирани дури и преку мера ... Но, има уште многу да се направи пред да можеме да се сметаме за морални суштества. Идејата за моралноста секако и припаѓа на вистинската култура. И сите благодети што не се темелат врз морално исправна диспозиција, не се ништо друго туку проста илузија"¹⁸. Секако совпаѓањата на Русо и Кант се однесуваат на заедничкото етичко рамниште на коешто се посматра проблемот, додека начините за неговото разрешување остануваат онолку спротивставени колку што се спротивени и нивните ставови во однос на сфаќањето на природата и културата; Русоовиот - "назад кон природата", Кантовиот - "напред кон културата".

Нешто подоцна сфаќањето за историскиот развој, во делото на последниот претставник на германската класична филозофија Георг Фридрих Хегел добива поинакво значење. Во неговото учење историјата се изедначува со напредувањето на свеста за

слободата. Светската историја не претставува ништо друго, туку "изразување на духот во времето, како што идејата за како природа се изложува себеси во просторот, при што само духот има историја, додека природата се развива само просторно и е безвремена - нема историска димензија"¹⁹. Промените во природата имаат кружен тек, само промените што се случуваат во сферата на духот создаваат нешто ново, посовршено од претходното. Оттука, промените во историјата се промени коишто во себе содржат прогрес. За овие Хегелови ставови најдобра потврда е неговата поделба на историјата на три основни временски периоди. Првиот ја опфаќа историјата на старите источни народи, кај кои развојот на духот ја нема достигнато свеста за слободата и луѓето што живеат во оваа доба поседуваат знаење дека само еден може да биде слободен - моќниот владател. Слободата се изедначува со самоволие. Вториот период се однесува на античка Грција и Рим, во кој луѓето имаат свест дека само некои се слободни, а не човекот како таков. Ваквото сфаќање на слободата не само што го толерирало ропството, туку воедно претставувало "воља во облик на случајност", а самиот ток на историските настани се прикажувал како неконтролирано изразување на случајности во кои владее слепа нужност. Меѓутоа, според Хегел, слободата не е тоа, до неа не се доаѓа по пат на случајности, таа мора да се стекне, да се здобие со конкретна човекова акција којашто е резултат на човековите индивидуални вољи, интереси и стремежи, што несвесно ја остваруваат општата нужност. Реформацијата,

којашто победила само кај германските народи, претставува таква општа нужност која овозможува, во третиот историски период, луѓето да поседуваат свест за сопствената слобода. Воедно таа претставува начин духот да го достигне својот конечен развој, а германските народи први да ја остварат целта на светската историја, со што Хегеловото еволутивно учење за развојот на духот стигнува до својата крајна точка, го затвора кругот. Согласно со ова Хегел станува творец на еден монистичко - панлогистички систем во кој историјата е завршена, што е крајно противречно во однос на методот со помош на кој стигнал до тој систем. Сепак, Хегеловата мисла, според која целата историја претставува прогресивно акумулирање на свеста за слободата, остава видни траги во настанувањето на класичните и современите теории на општествената промена и развој.

Во времето кога Хегеловата филозофија во Германија здобиваше голем број следбеници, во Франција мислата за бескрајното праволиниско напредување на човештвото од пониски кон повисоки облици на општествениот живот кулминираше во учењето на социјалутопистите Шарл Фурје и Сен Симон. Тие, општествениот развој го подигаат на степен на закон. Така, Фурје, следејќи ги своите претходници Тирго и Кондорест, историјата ја сфаќа како законит процес на степеносто напредување, при што човештвото во својот развој нужно мора да има триесет и шест периоди. Сен Симон, прифаќајќи ја идејата за усовршувањето на човековото општество, клучот на напредокот го гледа во развојот на науката и индустријата. Тој развој се

одвива според определена законитост, од помалку сложени кон повеќе сложени знаења, за да заврши со "позитивното" научно сознание со што се создаваат предуслови за настанување на подоцнежното Контово учење за трите фази на човековиот развој и на тој начин да се афирмира позитивистичкиот поглед на свет.

Најдобра потврда за претходната констатација се следниве Контови зборови: "... за да се објасни вистинската природа и битното обележје на позитивистичката филозофија, неопходно е најпрво да се фрли општ поглед на прогресивниот од на човековиот дух во целина, затоа што било кое сфаќање може да се запознае единствено преку неговата филозофија. Изучувајќи го така целокупниот развој на човековиот дух во неговите различни области и дејности, од првите наједноставни почетоци па се до денешните денови, верувам дека го открив основниот голем закон на кој целиот тој развој е потчинет по силата на нужноста ... Тој закон се состои во тоа што секое од нашите сфаќања, секоја гранка од нашето сознание минува низ три различни теоретски состојби: низ теолошката или фиктивната состојба, низ метафизичката или апстрактната состојба и низ научната или позитивистичката состојба"⁴⁰. Последната состојба Конт ја именува како "позитивна филозофија" и таа го означува крајниот достигнат степен на човековиот развој. Поаѓајќи од ова, тој во своето дело "Курс по позитивна филозофија", коешто воедно самиот го смета за инструмент за практична реформа на општеството, срединно место и посветува "на социјалната физика" којашто ја именува како социологија и ја дели на социјална

статика и социјална динамика. Социјалната статика ги проучува законите на коегзистенција, т.е. структурно - функционалната поврзаност на општествените делови во целината. "Тој вид социјална анатомија што ја конструира статичката социологија мора да има за постојан предмет позитивно проучување, истовремено експериментално и рационално, на заемните акции и реакции што ги вршат едни врз други сите различни делови на било кој социјален систем".⁴¹ Социјалната статика е оној дел од Контовото социјално учење кој во теоријата на прогресот се обидува, покрај развивањето на идејата за слободата, да внесе и ред и авторитет, пред се, низ принципот на социјална согласност, спонтаност на социјабилитетот, единството и корелацијата. Социјалната динамика Конт ја дефинира како наука што го проучува општествениот организам во неговото движење. Таа е "...наука за нужниот и непрекинатиот развиток на човештвото или пократко, наука за законите на прогресот ... Првиот општ дух на динамичката социологија се состои во тоа: секоја од тие последователни социјални состојби да се сфати како нужен резултат на претходната ... Во тој поглед, науката има за цел да ги открие константните закони што управуваат со тој континуитет, чија целина го детерминира фундаменталниот тек на човековиот развој. Со еден збор, социјалната динамика ги изучува законите на сукцесија, додека социјалната статика ги проучува законите на социјалната коегзистенција".⁴² На овој начин Конт законите на општествена сукцесија ги изедначува со законите на прогресот, при што поимот прогрес, според него, ја

исклучува идејата за усовршување и има импликации врз развојот. "Динамиката на изучување на колективниот живот на човештвото нужно ја содржи и позитивната теорија на социјалниот прогрес која, отфрлајќи ги сите празни мисли за апсолутниот и неограничен перфектибилитет, треба природно да се сведе на единствениот поим - темелен развој".⁴³ Со ова Конт јасно става до знаење дека неговата социологија се залага за вредносно неутрален научен пристап што, од своја страна, противречи на основната негова идеја изразена во трите фази на човековиот развој. Но, ако на Конт може да му се забележи за оваа недоследност, сепак, мора да се акцентира неговата исправна позиција во однос на примената на начелото на универзалното единство на динамичкото и статичкото во проучувањето на општеството, како и неговата нагласена смисла за научна систематизација на категориите со коишто се служи социолошката наука. На тој начин Конт овозможи - создаде методолошки претпоставки за развој на еволуционата теорија. Едноставно, Контовото дело претставува појдовна позиција во научната анализа на проблемот на социјалната динамика.

1.1.2. ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА ВО КЛАСИЧНИТЕ ТЕОРИИ НА ДЕВЕТНАЕСЕТТИОТ ВЕК

Интересот за проблемот на социјалната динамика, всушност во деветнаесеттиот век ја доживува својата кулминација, и тоа од два аспекта - практичен и теоретски. Во однос на првиот

аспект од една страна може да се каже, дека тоа е период во којшто се создадени сите материјални претпоставки за еден побрз општествен развој, а од друга тоа е век што го карактеризираат бројни социјални револуции. Што се однесува до вториот аспект, тоа е период од развојот на општествената мисла во кој се прават првите обиди за нејзино епистемолошко и методолошко научно структурирање. Имено фактот што општествената промена е основна карактеристика на социјалната пракса на деветнаесеттиот век, неминовно води кон тоа да во обликувањето и развојот на новата теоретска и научна мисла проблемот на социјалната динамика зазема централно место. Во тој контекст, низ кратка анализа на односот на теоретската мисла од деветнаесеттиот век кон проблемите на социјалната динамика ќе ги презентираме теоретските концепти на еволуционизмот, историцизмот, циклизмот, Марксовото и Веберовото учење.

1.1.2.1. Еволуционизам

Еволуционизмот во социологијата се јавува под директно влијание на брзиот развој на природните науки, втемелен врз идеите на Ламарк и Дарвин, учењето на просветителите Тирго, Кондорсет и Хегел, во рамките на филозофијата на историјата, за Контовиот позитивизам, антиципирајќи ги неговите методолошки позиции, да го инаугурира во фундаментален теоретски правец при објаснувањето на општествениот и историскиот развој. Основните постулати на еволуционизмот се: учењето за функционалната

диференцијација - постепеното и се поголемо усложнување на општествените структури, предодреденоста кон промената од "пониски" кон "повисоки" општествени облици според законите на праволинискиот развој и адаптацијата, негирање на *status quo* состојбата, инсистирање кон прогресивна, социјална и културна динамика и афирмација на хуманистичките принципи.

Карактеристично за еволуционизмот е тоа што тој од самиот почеток, периодот на Спенсеровиот биологизам, се наоѓа во постојана методолошка дихотомија, меѓу барањето на позитивизмот појавите да се истражуваат врз основа на искусствените факти, односно залагањето за вредносна неутралност на науката во проучувањето на општествените промени и каузалните метафизички спекулации, на ниво на најопшти универзални и космички законитости што ги користат претставниците на органицизмот во објаснувањето на општествената стварност. Тоа доведува до негова поларизација во две насоки - првата, позитивистички ориентиран еволуционизам, кој во целост ја напушта дедуктивната теоретска ориентација и воведува индуктивно - статистички метод во истражувањето на општествените појави - Диркем и Тенис, втората, радикален биологизам, кој се дели на: органицизам и социјалдарвинизам. Органицизмот се диференцира на краен органицизам (Пајл Вон Лилиен - Фелд), психички органицизам (Алберт Шафле), суперорганицизам (Рене Ворис), додека социјалдарвинизмот се јавува како: класичен социјалдарвинизам; модерен социјалдарвинизам; екстремен социјалдарвинизам - (Гумплович), умерен социјалдарвинизам (Олен Хајмер,

Ратченхофер, Ворд). Кон овој обид за систематизација на правците во еволуционизмот треба да го додаме и културниот и антрополошкиот еволуционизам на Морган, Тејлор, Вестермарк, Фрејзер и Вајс.

Имајќи го предвид предметот на нашето истражување, накратко ќе се задржиме само на Спенсеровото и Диркемовото сфаќање на општествениот развој.

Спенсеровите ставови во однос на овој проблем најдобро се изложени во неговата расправа "Први принципи" во којашто општиот закон на еволуцијата го дефинира како премин на материјата "од неопределена и неповрзана (некохерентна) хомогеност во определена и поврзана (кохерентна) хетерогеност"⁽¹⁴⁾, од што следи дека еволутивниот закон дејствува во правец што овозможува социјалниот развој да се остварува од поедноставни кон посложени општества. Меѓутоа, за разлика од Конт, кој законитостите на општествениот развој ги бараше во сферата на човековиот интелектуален, духовен развој, според Спенсер, општествениот развој се одвива аналогно на природниот и е резултат на биолошките законитости. Тој смета дека општеството претставува посебен организам сличен на оние од животинскиот свет и посветува големо внимание во истражувањето на неговите структурни делови и нивното меѓусебно функционирање. Според него, промените во структурите не можат да се јават без промени во функциите, при што функциите имаат некои особини коишто очигледно не се присутни во самите структури, што мораат постојано да се усогласуваат. Со ова

Спенсер укажал на еден суштински проблем што ќе доминира во социолошката мисла на дваесеттиот век - проблемот на општествената рамнотежа и улогата на институциите во остварувањето на таа рамнотежа.

Учењето на Спенсер во кое општеството е сфатено како биолошко единство претставува директен одговор на англиските утилитаристи, според кои тоа претставува збир на изолирани поединци, односно ги нагласува интегративните механизми на општествениот развој. Меѓутоа, неговото натуралистичко објаснување, според кое тие функционираат врз принципот на објективните природни закони, ја минимизира улогата на свесната човекова акција, а поединецот и неговите потреби ги подредува на барањата на целината.

Неговиот следбеник Диркем, кој во раната фаза од својот развој е под силно влијание на законот на еволутивниот развој, согледувајќи ги методолошките недоречености на ова учење ќе забележи: "Во целото Спенсерово дело методолошкиот проблем на општествените науки не се ни споменува ... Дури ни обеината социологија на Спенсер нема друга цел, туку да покаже како законите на универзалната еволуција важат и за општеството"⁴⁵. Во тој контекст Диркем, спротивно на настојувањата на органицизмот, се залага методолошките проблеми во социологијата да се решат по примерот на методите во природните науки, односно се залага за изградба на посебен методолошки пристап во општествените науки, со којшто ќе биде можно да се постигне поголема објективност во спознавањето на

општествените факти.

Диркем, својата концепција на општествениот развој, ја гради врз анализата на општествената поделба на трудот во која доминираат два стадиума на солидарно социјално организирање - механичкиот и органскиот. Првиот, карактеристичен за неразвиените општества, се темели врз неразвиената општествена поделба на трудот, крвното сродство, патријархалните облици на уредување и репресивните санкции спрема оние кои не ги почитуваат. Вториот стадиум на солидарност го карактеризира сложена општествена поделба на трудот, диференцијација на професиите и дејностите, слабеење на родбинските врски, зголемување на населението и усложнување на облиците на неговото интегрирање. Евидентно е дека, според Диркем, општествениот развој исклучиво се темели врз општествената поделба на трудот и облиците на неговото институционализирање во економската, политичката и културната сфера на човековото егзистирање, односно, според него, на определен стадиум на општествената поделба на трудот одговара соодветен облик на општествена солидарност - општествена организираност во која доминира колективната свест на која се потчинети потребите на индивидуата. Еволуционизмот, со своето учење за еднолинеарен континуиран развој, втемелен врз неприкосновеноста на еволутивните закони и позитивистичкиот методолошки пристап, предизвика реакции во филозофско - историскиот концепт на двете најзначајни школи од тој период историцизмот и циклизмот. Во продолжение ќе ги разгледаме основните ставови на овие

теоретски приоди кон проблемите на социјалната динамика.

1.1.2.2. Историцизам

Претставниците на историцизмот, неокантовците од Баденската школа: В.Винделбант, Х.Рикерт и В.Дилтаи - основачот на филозофијата на животот, во своите дела⁴⁶ сметаат дека позитивистичкиот еволуционизам, пред се, оној на О.Конт и Х.Спенсер ја запоставува суштинската разлика меѓу природните и општествените појави. Според, нив првите се повторливи, вторите не, а со тоа се запоставува и суштинската разлика во методолошкиот пристап на науките што ги проучуваат овие појави. Општествениот развој, гледано од аспект на претставниците на историцизмот, претставува бескраен сплет на неповторливи настани. Овие настани се поттикнати од разнородни мотиви меѓу коишто е невозможно да се утврдат општи релации, а со тоа е невозможно да се согледаат и општите законитости на тој развој. Секоја промена на настаните се темели врз специфичниот дух на епохата во којашто тие се случуваат, којашто претставува целина на сознанија, чувства, вредности, цели, што не можат да се поврзат каузално, ами единствено можат научно да се истражуваат по пат на разбирање и објаснување на нивните внатрешни содржини - херменевтички. Историјата, според нив, не е нешто што постојано се случува низ повторувањето на настаните, што може да се анализира на степен на општа детерминираност, таа е онаа што еднаш било. Таа не е

надворешна, туку внатрешна, и затоа единствен начин на којшто може да се проучува е со помош на методите на разбирање и индивидуализација кои, од своја страна, овозможуваат иманентна реконструкција на вредносните и емотивните аспекти на историските целини и нивните промени. Ваквото нивно стојалиште, несомнено, означува свртување на текот на општествената мисла што ја проучува социјалната динамика од позитивистичката каузално-емпириска анализа на настаните, кон внатрешното искуство како појдовна позиција во истражувањето на општествената промена. Законот на еволуција, континуираниот развој, стремењето кон објективното спознавање на светот околу себе, како што ќе забележи Војин Милиќ, му го отстапува местото на сфаќањето "(1) за потполниот историски дисконтинуитет, (2) за нагласено субјективната основа на историското искуство и (3) сведувањето на синтетичките облици на историското сознание во откривањето на смислата на врските на различните облици на индивидуалното или колективното дејствување ... што, во суштина, значи одвојување на телеолошкиот момент во човековата пракса од детерминистичките услови. На овој начин анализата на историскиот развој од конкретната стварност се повлекува во сферата на субјективното и поприма контемплативен карактер, при што во праксата кореспондира со ставот за зачувување на состојбата на *status quo*".⁽¹⁷⁾

1.1.2.3. Циклизмот

Циклизмот со своите основни карактеристики, разбивањето на претставата за континуиран развој на човековата историја, отсуството на идејата на прогресот и нагласениот детерминизам на кружниот тек на историските настани, претставува учење чија централна теза е непостоење на историја на целокупниот човекот развој, односно постоење истории на определени социо-културни кругови - цивилизации и култури. Независно што современите циклични теории се јавуваат во деветнаесеттиот век, како антипод на Хегеловата историја на филозофијата, од една и еволуционизмот, од друга страна, како што видовме во почетните анализи од овој труд, нивните зачетоци се среќаваат уште во митолошките претстави на архаичниот човек за ритмичкото повторување на природните, а со тоа и на општествените процеси, за ова сфаќање во античкиот период да премине во онтолошки принцип-законот на кругот, според којшто се објаснувале сите движења во космосот, природата и, општеството. Долги години потоа со мали исклучоци, оваа идеја е запоставувана, за повторно да биде обновена во песимистичката филозофија на Шопенхауер, Ниче и Киркегор. "Само да не се лажеме! Времето оди напред - ние би сакале да веруваме дека и се она што е во него оди напред - дека развојот значи напредување. Тоа е превид што и највнимателните ги залажува. Дваесеттиот век не е никаков прогрес спрема шеснаесеттиот ... Човештвото не оди напред дури и не постои..."⁽¹⁸⁾, ќе забележи Ниче.

Нивната нагласена антихегеловска ориентација, во чие средиште е "вечното враќање кон исто", првите општествени конотации ги има кај Шпенглер и Тојмби. Според Шпенглер постои само историја на изолирани посебни култури и цивилизации со истородни внатрешни структури во кои настаните се одвиваат според кружен детерминизам, како кај живите организми. Културните системи се раѓаат, развиваат, за да ја достигнат крајната фаза наречена цивилизација, и пропаѓаат, за одново, на други простори и во други времиња, да се повтори истиот циклус. Притоа, тој тврди дека нема ни една појава што е од суштинско значење за постоењето на еден културен систем којшто не се содржи во друг културен систем, односно дека сите култури поминуваат низ исти степени на развој. Со ваквото сфаќање тој е мошне близок до фаталистичкото сфаќање на процесите на социјалната динамика, според кое човекот, со својата волја и конкретна практична акција, не може ништо да направи за да го измени она што судбината, од социјален и културен аспект, му го определила. На слични позиции е и англискиот историчар - социолог Тојмби, според кого сите цивилизации, дваесет и една, го менуваат истиот кружен тек: раѓање, растење - сложена интеракција на релации пад и умирање, што може да потрае долго како период на "скаменета состојба" во која "креативното малцинство" не може повеќе да дава соодветни одговори на предизвиците на средината. Тојмби во своето дело, што обилува со богатство на емпириски материјал, методолошки не најсоодветно употребен, за разлика од Шпенглеровиот

детерминизам, внесува извесни отстапувања во кружниот тек на циклусите, со тоа што "законот на истоветност" го надополнува со "законот на различност".

Во прегледот на цикличните теории значајно место заземаат: Кребер, американски социолог-антрополог, со своето учење за стиловите како инкарнација на кружните динамички процеси во текот на целокупната историја; Паретовото сфаќање на историјата како кружење на елитите - постојана борба на елитите за власт; како и ставот на Ортега и Гасет за вечната историска сукцесија на два вида епохи, оние во коишто доминира и владее аристократијата и оние во коишто нејзината доминација станува декадентна. Во тој контекст, се чини, од суштинска важност е и Сорокиновата теорија на социокултурната динамика, во која тој се обидува да ги надмине едностраностите, како на циклизмот, така и на еволуционизмот. Притоа тој смета дека социокултурните процеси претставуваат дијалектичко единство на два спротивставени аспекта на движење - аспектот на неповторливоста (an aspect iniqueness) и аспектот на повторливоста (recurrent traits), при што првиот е доминантен. На овој начин Сорокин, во извесна смисла, успева да ја избегне класичната поларизација на социокултурниот развој, според која таа се одвива или по праволиниски, или по кружен тек. Врз основа на овој став тој ја гради и теоријата на флукуација на поодделни социокултурни системи чија структура се состои од три сегменти: систем на знаења, каузална поврзаност на тие знаења и луѓето како нивни активни субјекти. Општественото и културното движење, според

него, настанува со обединување на овие поединечни сегменти во пошироки системи, што ги нарекува суперсистеми. Тој разликува три основни суперсистеми: првиот, идејационален - во којшто стварноста се сфаќа како нематеријална, целите и потребите се од духовен карактер, доминантен теоретски систем е идеалистичкиот, религијата со својот мистичен метод доминира над филозофијата, политичкото уредување е теократско, а социјалните промени се сведени на минимум. Вториот, сензитивниот, стварноста ја доживува во нејзината сетилна форма, погледите на свет се формирани под дејство на емпиријата, во него доминира материјалистичкиот филозофски пристап, а утилитаризмот и хедонизмот ја чинат суштината на неговата животна филозофија. Третиот, идеалистичкиот, се јавува како комбинација на претходните два, во којшто подеднакво се доминантни и духовниот и материјалистичкиот пристап. Според Сорокин, овие типови во историскиот развој не се јавуваат во чисти облици, но најчесто се дополнуваат. Точно процесот на дополнување ја чини суштината на Сорокиновата теорија за флукуација на социокултурните системи.

Анализата на цикличните теории би можеле да ја заклучиме со една констатација со нагласени практични конотации која, скоро без исклучок, е присутна кај сите претставници на оваа теорија. Имено, според нив, независно од меѓусебните методолошки и теоретски разлики во објаснувањето на општествениот развој, капиталистичкото општество од првата половина на дваесеттиот век се наоѓа во криза и неговата

социјална динамика резултира со негативни, антихумани последици. "Очекував прогрес, прогрес и мир, но не војна, реконструкција на општеството без крв, меѓутоа не и крвави револуции, не и масовни убиства; се поуспешни облици на демократија, но не и автократска диктатура, напредок на науките, меѓутоа не во функција на определена пропаганда..."¹⁹ Овие Сорокинови зборови претставуваат најдобра завршна илустрација на ставовите на претставниците на циклизмот во однос на прашањата за идниот општествен и културен развој на нашата цивилизација.

1.1.2.4. Макс Вебер

За разлика од претставниците на цикличните теории, германскиот социолог Макс Вебер смета дека современото капиталистичко општество претставува највисока фаза во човековиот општествен развој, манифестиран со висок степен на рационалност, како во сферата на економијата, така и во сите други области на општественото живеење. Според Вебер, капиталистичкото општество настанува како резултат на историскиот конфликт меѓу традиционалното, рационалното и харизматското, при што последниот фактор е онаа основна револуционерна сила што го реализира чинот на општествената промена. Имено, кога стариот - традиционален општествен поредок не ги задоволува есенцијалните и егзистенцијалните потреби на

лугето, во општеството се создава психолошка нестабилност и несигурност, што резултира со слабеење на вербата кај граѓаните во легитимноста на постојната власт, се јавува потреба од нов харизматски водач - личност која ќе може да го извлече општеството од кризата, повторно да го интегрира. Меѓутоа Вебер при објаснувањето на настанувањето на новото општество - конкретно капиталистичкото, но останува само во рамките на ова психологистичко гледиште, ами смета дека во настанувањето и развојот на капитализмот учествуваат и други фактори. Притоа, тој посебен нагласок става врз економијата, општествената поделба на трудот и религијата. Основниот проблем што Вебер го истражува, главно во своите најпопуларни дела: "Стопанството и општеството" и "Протестантската етика и духот на капитализмот", симплифицирано може да се изрази како анализа на заемната условеност меѓу општеството, стопанството и религијата. Веберовата намера била да утврди во која мера религиозниот фактор влијаел врз експанзијата на капиталистичкиот дух и неговиот рационален начин на економско организирање. Во тој контекст, тој ги испитувал заемните врски меѓу религиозните канони на протестантската етика и основните социјални, економски и политички облици на организација на капиталистичкото општество. Врз основа на овие анализи тој ги гради и своите теоретски позиции во однос на проблемот на социјалната динамика. Имено, неговиот став за "релативноста на хетерогените континуитети", изразени во имплицитна форма како "плуралитет на фактори" коишто влијаат врз општествениот развој, во крајна

инстанца означува неприфаќање на општите социјални закони како фундамент за објаснување на општествените промени.

Веберовото сфаќање на општествената промена не претендира на некое високо ниво на општост и, пред се, е изразено низ теоријата на општествената акција, во која дејствувањето на поединецот е појдовна позиција во објаснувањето на социјалната динамика што, од своја страна, кон претходно нагласените плуралистички и културалистички димензии на неговата епистемолошка позиција ја вклучува и номиналистичката димензија. Имајќи го ова во вид, и не запоставувајќи ги основните Веберови методолошки претпоставки (објективноста и неутралноста во научното истражување) евидентна е улогата и значењето на неговото учење во однос на идниот развој на општествената мисла во истражувањето на проблемите на социјалната динамика.

1.1.2.5. Карл Маркс

Иако Марксовото учење хронолошки претходи на голем број теоретски концепти што досега ги анализираме, имајќи го предвид значењето на неговото дело за, развојот на општествената мисла на дваесеттиот век, пред се, во однос на проблемот што е предмет на нашето истражување, се определуваме него да го изложиме на самиот крај од анализата на класичните теории на деветнаесеттиот век, како теоретски концепт што претходи, но и директно кореспондира со современите теории на

дваесеттиот век. Меѓутоа, тргнувајќи од фактот дека Марксовите ставови во однос на проблемот на социјалната динамика, на извесен начин, ќе бидат компаративно елаборирани при анализата на ставовите на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, кон овој проблем, во оваа прилика, сосема накратко ќе се осврнеме и ќе ги скицираме неговите теоретски позиции.

И кај Маркс, слично како и кај Конт, проблемите на социјалната динамика се посматраат во корелација со проблемите на општествената структура. Но, за разлика од својот претходник, според кого идеите владеат со светот, односно еволуцијата на човештвото се сведува исклучиво на интелектуалната еволуција - разумот и неговите производи, а идеите преставуваат основен двигател на општествениот прогрес, Маркс, при истражувањето на општеството, неговата промена и развој, за појдовна позиција ја зема материјалната човекова егзистенција. Со помош на дијалектичкиот метод, Маркс го анализира постојното капиталистичко општество и неговите основни структурни елементи: приватната сопственост, општествената поделба на трудот, класните противречности, револуционерните сили, обидувајќи се, притоа, да ја согледа поврзаноста меѓу нив, а на тој начин да ги открие и законитостите на неговиот развој.

Поагајќи од производствените односи, како основни односи на материјалистичкото сфаќање на општеството и прифаќајќи ги позициите на дијалектичкиот детерминизам, тој не смета дека

економскиот момент е единствен што го определува општествениот развој. Имено, според него, економската основа на општеството се наоѓа во континуиран дијалектички процес на заемно условување со преостанатите елементи на општествената структура: политичките облици на класната борба, правните прописи, идејните обрасци на постојните духовни и културни содржини, филозофијата, религијата уметноста.

Несомнено, Маркс општеството го сфаќа како производ на заемно дејствување на луѓето, како траен процес на произведување на материјални и духовни добра, при што иако економската структура на општеството ја претставува неговата институционална рамка, сепак, таа не може се посматра изолирано, како детерминанта во еден правец, односно и покрај нејзината доминантна улога таа е само составен дел на пошироката дијалектичка општествена целина. "Според материјалистичкото сфаќање на историјата, пресуден момент во историскиот развој, во последната негова инстанца, е продукцијата и репродукцијата на реалниот живот. Маркс и јас не тврдеме ништо повеќе. Ако пак некој тоа го именува во смисла на тоа дека економскиот момент е единствен решавачки, тогаш тој ја претвора оваа претпоставка во апстрактна апсурдна фраза која ништо не кажува"²⁰ ќе забележи Енгелс.

Имено, иако според Маркс развојот на човештвото - неговата историја се одвива по определени законитости - има нужен тек, таа неразделно е поврзана со човековата активност во сите сфери на општественото живеење. Историската

нужност, според него, независно од тоа дали можеме да ја спознаеме или не, пред се, е резултат на конфликтните антагонистички дејствувања на поединците и групите во текот на човековото општествено живеење. Точно дејствувањето, меѓусебното вкрстување на спротиставените интереси, страсти и волји, како на индивидуите, така и на големите општествени групации (класите, народите, нациите) ја создаваат основната претпоставка на историскиот нужен тек. Надвор од човековите интереси и свесното стремење - дејствување кон нив не постои друга историска и општествена нужност. Во тој контекст, Маркс во истражувањето на човековиот општествен развој не стреми кон "откривање на некои метафизички закони на детерминизмот, ниту да го утврди општиот закон на каузалитетот. Станува збор за тоа да се спознае како во историскиот развој се формираат релативно трајни сили што дејствуваат со извесна законитост"⁽²¹⁾.

Законите во општеството за Маркс, постојат само врз основа на условите што се создаваат со активноста на луѓето, така што основниот детерминирачки принцип кај него ја има следнава логичка форма: "ако го правиме тоа и тоа тогаш последиците ќе бидат такви". Евидентно е дека и покрај тоа што постојат определени противречности во Марксовото сфаќање на детерминизмот за кои подоцна, во другите поглавја од овој труд, ќе стане збор, кај него законитостите имаат карактеристики на тенденција⁽²²⁾ што, од своја страна, ја дозволува можноста настаните да се одвиваат и поинаку, отколку што тоа со законот е предвидено. Со ова не се доведува во прашање интегритетот на

законот - неговите општи карактеристики, зашто "општоста не е сфатена како универзалност", односно отстапувањето од законот "не ја негира нужноста како особина на законот", туку само нејзе не ја изедначува со фатализмот. Со ваквото сфаќање на детерминизмот, и покрај определени недоследности, Маркс создава простор неговите теоретски размисли за општествениот развој да не мораат исклучиво да се сведуваат на еднолинеарност и доминантност на еден фактор - економскиот. Истовремено, тоа овозможува потенцирање на улогата на креативниот субјект - човекот во создавањето на сопствената историја.

Тоа е онаа теоретска позиција којашто на Маркс му овозможува да го гради своето учење за револуцијата, сфатена како неминовен производ на антагонизираниите класни општествени противречности. Поаѓајќи од класната подвоеост на општеството, тој во класната борба ги согледува основните движечки сили на општествениот развој, можноста за разрешување на неговите конфликтни состојби. И покрај тоа што овој Марксов став - "историјата на сите досегашни општества е историја на класни борби"⁽²³⁾ бил и се уште е предмет на бројни полемики, сепак тој во себе ги антиципира основните поими на современите конфликтни теории и теоријата на општествената акција.

Имено, независно од тоа што Марксовото сфаќање на проблемите на социјалната динамика е недоволно теоретски развиено, според стандардите на научната мисла од дваесеттиот век, а истовремено оптоварено, во голема мера, и со филозофско - историските размисли на своето време, тоа претставува значаен

придонес, фундамент врз кој се градат современите теоретски коонцепти во однос на проблемите на општествениот развој и промена во дваесеттиот век, што ќе ги разгледаме во продолжение на нашето истражување.

11.3. ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА ВО СОВРЕМЕНИТЕ ТЕОРИИ НА ОПШТЕСТВЕНАТА ПРОМЕНА И РАЗВОЈ ВО ДВАЕСЕТТИОТ ВЕКА

Развојот на општествената мисла во првата половина на дваесеттиот век го карактеризира се поголем интерес за процесите на социјалната диференцијација и општествениот дисконтинуитет што, во крајна инстанца, резултира со запоставување на проблемите на социјалната динамика, посматрани од аспект на глобалните општествено-историски процеси. Централен проблем во истражувањето на социолозите од овој период претставуваат општествените структури и нивните поодделни сегменти. Меѓутоа во почетокот на втората половина на дваесеттиот век доаѓа до суштински промени во развојот на социолошката наука, при што проблемите на социјалната динамика се повеќе го свртуваат вниманието на социолозите.

За краток временски период се јавуваат бројни истражувања од оваа област, главно, во функционалистичката теорија, а во помал обем и во теоријата на социјалните конфликти. Основната карактеристика на овие истражувања се согледува во фактот што

проблемот на социјалната динамика се дели на две фундаментални целини: првата, што ги анализира општествените промени; и втората, чиј предмет на истражување е општествениот развој. Притоа теориите на општествениот развој најчесто се сведуваат на теории на општествениот раст или во целост се запоставуваат, односно основен предмет на социолошките истражувања, во овој период, се внатрешните промени на постојната општествена структура, трансформацијата или заменувањето на поодделни нејзини сегменти. Промените што имаат тенденција да создаваат претпоставки за развој на ниво на глобални општествени структури, што беше предмет на истражување на класичните теории на деветнаесеттиот век, според сциентистичките начела на современите теоретски концепти, заради оптовареноста со филозофско-историски содржини што имаат вредносно прогресивен карактер, не се предмет на проучување на социологијата. Во објаснувањето на оваа ситуација треба да се имаат предвид, два аспекта: првиот - теоретски, а вториот - практичен.

Според првиот, социологијата во овој период стреми кон истражувања што се темелат на конкретни и потесни аналитички рамки, коишто истовремено можат да се проверат во конкретната општествена стварност; вториот има исклучително практични консеквенци и се однесува на конкретната општествено - историска ситуација во која настануваат. Имено, нивното настанување се совпаѓа со периодот по Втората светска војна, во којшто постојните системи и капиталистичкиот и социјалистичкиот, во желбата што подолго да ги одржат своите

поредоци, ги афирмираат оние позиции на теоретската мисла коишто не би ја доведувале во прашање валидноста на системот во целина и што, од своја страна, би имплицирало револуционерни промени, ами ги стимулираат оние истражувања што стремат кон промена и усовршување само на поодделни сегменти на системот, со што истовремено би го направиле и потраен.

Независно од ваквата, како теоретска, така и практична состојба, на чии последици, од аспект на натамошниот развој на социологијата како наука, ќе се навратиме нешто подоцна, во продолжение на овој труд ќе се обидеме да направиме кратка анализа на самиот концепт на општествена промена и развојот на современите теории на дваесеттиот век.

Меѓутоа, за реализација на ваквата идеја е неопходно претходно да имаме јасна претстава за проблемот на класификацијата на современите теории што, во крајна инстанца, ја усложнува ситуацијата. Имено, во литературата постојат бројни класификации, помалку или повеќе успешни. Основниот проблем што се јавува во сите нив, најчесто произлегува од непоклопувањето на главните теоретски правци во современата социологија со соодветните постојни теории на општествена промена и развој. Така, современиот функционализам - основен теоретски правец, не се совпаѓа во целост со еволуционизмот - како теорија на општествена промена и развој. Функционализмот во себе опфаќа повеќе теории на општествена промена и развој меѓу кои и некои неоеволуционистички. Меѓутоа неоеволуционистичките теории не се јавуваат само во рамките на функционализмот. Исто

така, постојат теории на општествена промена и развој што немаат јасно издиференциран единствен теоретски правец. Ваквата состојба доведува до отсуство на строго определени критериуми според кои би се вршела класификацијата. Бидејќи овој проблем не е предмет на расправа во овој труд, ние во однос на потребата да понудиме еден краток приказ на современите теории на општествена промена и развој, се определивме, од практичен аспект, да ги анализираме најдоминантните теоретски концепти на дваесеттиот век во однос на проблемот на општествената промена и развој: функционалистичката теорија на општествената рамнотежа, неоеволуционистичкиот концепт на општествена промена и развој и теоријата на социјалниот конфликт.

1.1.3.1. Општествената промена во функционалистичката теорија на општествена рамнотежа

Во функционалистичката теорија на општествена рамнотежа средиштен проблем на анализа е општествениот систем, согледан од аспект на рамнотежата, како меѓу основните сегменти на неговата внатрешна структура, така и од аспект на надворешните околности што го опкружуваат. Стабилноста на системот, независно од тоа што кај сите претставници на оваа теорија е основен проблем на истражување, сепак различно се посматра. Парсонс, најрепрезентативниот претставник на функционализмот, смета дека системот е во состојба на динамички еквилибриум, така што процесите што се одвиваат во неговата внатрешна

структура не ја менуваат суштински неговата првобитна состојба. Притоа, промените во системот настануваат како резултат на заемното дејствување на елементите во самата структура на општествениот систем, но и како последица на заемното дејствување на општествениот систем и преостанатите други три системи што се составни делови на целината, којашто Парсонс ја именува како општ систем на акција.

Станува збор за културниот систем и неговата функција - одржување на културните обрасци; персоналниот систем - човекот, кој стреми кон остварување на определена цел низ конкретна акција; и органскиот систем - природата, што го нагласува принципот на адаптација. Општествениот систем во континуираното заедничко дејствување, надополнување меѓу овие четири системи, според Парсонс, ја има најважната функција-интегралната, односно има за задача да ја одржува рамнотежата и стабилноста на системот. Процесите преку коишто се одржува стабилноста на системот се одвиваат во поодделните потсистеми: економија, политика, општествена заедница и оној за одржување на институционалните културни промени. Секој од овие системи е оспособен за одржување, како на сопствената рамнотежа, така и на рамнотежата на генералниот систем. Појдовна позиција на Парсонс, во анализата на општеството е дека тоа се наоѓа во состојба на динамички еквилибриум, што на теоретско ниво кореспондира со специфична состојба на статичност на структурите која воедно и единствено може да се дефинира. "Во сите науки, а во социологијата посебно, поимот промена има

значење единствено кога се употребува за нешто што може да се дефинира, односно за нешто што може да се опише од аспект на структура"²⁴. Самата промена Парсонс ја сфаќа, од една страна, како процес на врамнотежување на системот, а од друга, како процес на промена на структурите - нивно разградување. Во првиот случај станува збор за промена внатре во границите на системот, а во вториот случај промените се надвор од тие граници и водат кон "расформирање на системот", што според Парсонс има негативни општествени последици. Во тој контекст, тој смета дека институционализирањето на потсистемите е основниот начин за зачувување на постојните општествени структури на системот што, од своја страна, резултира со нагласена доминација на цврсто интегрираниот систем над индивидуата. Аналогно на ова се наметнува заклучокот дека Парсонс индивидуата повеќе го интересира од аспект на репродукцијата на системот, отколку од аспект на нејзината реализација во постојниот систем, односно дека неговата теорија на општествената акција и општествената промена ја согледува во рамките на потребата за одржување на постојниот општествен систем, а не за негово темелно преструктуирање и развивање во нови облици. Се чини дека сосема е во право М.Ташева, која во својата докторска дисертација "Концептот на општествена промена и развојот на современиот функционализам" ќе забележи: "Еквилибрискиот модел на општествен систем, кого го практикуваат претставниците на функционалистичката социологија, дава можност за истражување на определен број промени, но не и

за сите што се случуваат во општеството".¹²⁵ За во продолжение да ја поткрепи оваа теоретска позиција со исказот на Ван ден Берг, даден во имплицитна форма, според којшто претходно анализираниот пристап - еквилибрискиот модел "е моен инструмент во објаснувањето на два типа промени - растот на комплексноста преку диференцијацијата и прилагодувањето на екстрасистемските промени (проблемите на акултурација). Меѓутоа, тој е неподобен за исражување на: а) реакциите на екстрасистемските влијанија за кои е неможно прилагодувањето, б) долготрајна состојба на лоз круг или лоша интеграција, во кои системот може да се најде, в) на ненадејна и длабока (револуционерна) промена и г) промените условени од внатрешни конфликти и противречности коишто може да ги породи самата општествената структура".¹²⁶

1.1.3.2. Неоеволуционистичкиот концепт на општествена промена и развој

Додека во функционалистичката теорија на рамнотежа статичкиот аспект на општествената структура, на извесен начин, е доминантен во однос на динамичките моменти, а со самото тоа се ограничуваат аналитичките можности на функционализмот кога се во прашање истражување на проблемите на социјалната динамика неоеволуционизмот претставува обид функционалистичката теорија да ги надмине претходните недостатоци, односно да изгради таков

епистемолошко - методолошки приод во којшто општествената промена и развој ќе претставуваат основна методолошка рамка за истражување на општеството. Во таа смисла, определувајќи го неоеволуционизмот како спој на еволуционизмот и функционализмот, односно како обид функционализмот да се ослободи од обвинувањата дека го има запоставено изучувањето на општествените промени, Е.Смит ги нагласува трите негови основни принципи во објаснувањето на промените што настануваат во општеството: диференцијацијата, реинтеграцијата и адаптацијата "скелетот на сите неоеволуционистички шеми", со што во експлицитна форма ја потврдува позицијата според која неоеволуционизмот е функционалистичка теорија во најдобро издание. Меѓутоа, Смитовиот приод е само една од можните насоки во објаснувањето на причините за обновување и актуелизација на еволуционата теорија.

Денес постојат бројни правци и автори во рамките на неоеволуционизмот кои причините за неговото конституирање ги бараат во: 1) потребата за обновување на идеите на класичниот еволуционизам, законот на трите фази (Тирго, Кондорсет, Конт), развојот на производните сили и односи (Маркс), Спенсеровото учење за законите и причините на прогресот; 2) значењето на неговата биолошка основа во објаснувањето на општеството, но сега надополнета со културната еволуција; 3) нагласувањето на улогата на техничко-технолошкиот развој кој неминовно води кон индустријализација и модернизација на општеството. Имајќи ја предвид комплексноста и сложеноста на проблемот пред којшто се

наоѓаме, пред се, заради големиот број различни теориски пристапи на неоеволуционистичкото учење, ние во однос на нашата понатамошна анализа - приказ на неоеволуционистичкиот концепт на општествена промена и развој, од практична причина ја прифативме класификацијата на М.Ранковик, според која ги имаме следниве теоретски правци: теорија на модернизација, концепција и теоријата на мултилинеарна еволуција, теорија на културна еволуција, паралелни проучувања на органската и културната еволуција.

Имајќи во предвид дека нашето истражување, пред се, останува во сферата на социологијата, посебно внимание ќе посветиме на теоријата на - модернизација, додека останатите теоретски ориентации во составот на неоеволуционизмот само сосема накратко ќе ги проследиме низ анализата на односот на органскиот и културниот развој.

Имено, теоријата на мултилинеарната еволуција (Стујард, Салинс, Сервис, Блам, Стебинс), составен дел на културната антропологија, само во својот најопшт дел има допирни точки со проблемот на социјалната динамика. Анализирајќи ја меѓусебната условеност на природниот човеков еволутивен развој и неговиот културен - општествен развој, како однос на "постојаната внатрешна дијалектичка размена", прифаќајќи го во голема мера историскиот и културниот релативизам, претставниците на мултилинеарната еволуција укажуваат дека човековата култура се развивала во голем број различни варијанти. Со самото тоа културната еволуција не е еднолинеарна, ами повеќе линеарна.

Притоа, основната задача во нејзиното истражување би се состоела во опишување на културните вариетети во светски размери и објаснување на нивниот развој.

За разлика од нив, претставниците на културниот еволуционизам - Смелсер, Мирдал, Гвезос, имајќи го истиот предмет на научна анализа, своето внимание, пред се, го насочуваат кон истражување на "проблемите од мали размери", односно на анализата на културните обрасци во една конкретна средина, главно од аспект на културната акција и колективното однесување. Така, нивните испитувања ги опфаќаат промените што настануваат во третиот свет, положбата на обоените и нивните човекови права, проблемот на наоружувањето и други слични проблеми.

Во теориите што ги проучуваат аналогните, односно повлекуваат паралели меѓу културната и органската еволуција (Хаксли, Добжански, Вајт, Такс, Симпсон) станува збор за антрополошки пристап, во кој при анализата на еволутивните процеси тежиштето се става на специфичностите на околината, пред се, "законот на еволутивните можности", како и на можните негативни последици од тесната специјализација на културата. Поаѓајќи од учењето на Хаксли, според кое животните со висок степен на специјализација не можат да создаваат нови типови, тие доаѓаат до заклучок дека паѓањето и исчезнувањето на поодделни култури е последица на нивниот претходен брз развој, односно високата специјализираност и адаптираност на една култура неминовно води кон нејзино затворање во самата себе,

неспособност за комуникација со другите култури. Оттука тие заклучуваат дека преголемата адаптираност стреми кон локализација на културата, односно некореспондира со општите текови на еволуциониот процес, при што доаѓа до судир меѓу општата и специјализираната еволуција во која општите еволутивни елементи се јавуваат како основа за понатамошниот еволутивен тек.

Незавино од бројните критички забелешки упатени до овој теоретски пристап, сепак, аналогното истражување на односот органска еволуција - културна еволуција, со укажувањето на бројните специфични патишта на човековиот културен развој, создава услови проблемот на социјалната динамика да се посматра во целата негова сложеност низ еден интердисциплинарен пристап.

1.1.3.3. Теорија на модернизација

Иако неоеволуционизмот во својата функционалистичка варијанта, во основа, ја напушти идејата за еднолиниска еволуција, сепак, за разлика од сите други неоеволуциони теории, теоријата на модернизација го задржа, во голема мера, еволуционистичкиот концепт, односно на некој начин таа претставува замена за општата теорија на развој во современата немарксистичка социологија. Имајќи го ова предвид, не изненадува и широкиот круг автори кои од различни аспекти ја дефинираат централната категорија на оваа теорија, т.е. самиот процес на модернизација. Така, според М.Леви, В.Мур,

Н.Смелсер, модернизацијата е процес на трансформација на традиционалното општество кој, во крајна инстанца, е определен од техничко-технолошкиот развој, односно индустријализацијата, усовршувањето на енергетските извори и диференцијацијата на трудот се суштински елементи на овој процес. Ајзенштат прифаќајќи ја структурната диференцијација како појдовна позиција во процесот на модернизација, при обидот да го надмине чисто функционалистичкото посматрање на проблемот ја потенцира нејзината историска димензија. Веинери и Елтер, пак, спротивставувајќи се на парцијалното посматрање на модернизацијата, и нагласувајќи ја нејзината единственост на ниво на цело општество, ја определуваат како посебен "облик на општествена промена", односно како посебен општествен систем, што се темели врз способноста за иновација и висок степен на диференцијација на сите елементи на глобалната општествена структура.

Блек и Беле модернизацијата ја определуваат како процес кој во основа почива врз порастот на човековото сознание, а во тој контекст се и ставовите на Андерсон - кој го нагласува аспектот на образованието и Сингер, кој го проучува односот на модернизацијата и религијата.

Имајќи ги предвид разликите и сличностите на претходните периоди во определувањето на процесот на модернизација, сметаеме дека Лернеровиот обид за нивно сумирање најдобро може да ги илустрира основните карактеристики на процесот на модернизација: "1) кај сите постои согласност околу определен

степен на самоодржуван раст во економијата; 2) определена мерка на јавна партиципација во политиката или барем демократска репрезентација во дефинирањето и мерењето на политичките алтернативи; 3) дифузија на секуларно - рационалните норми во културата, 4) пораст на мобилноста во општеството, сфатена како лична слобода и физичко, општествено и психичко движење; 5) кореспондирачка трансформација на модалната личност, којашто ги оспособува индивидуите ефективно да дејствуваат во општествениот поредок што суштествува согласно со гореспоменатите карактеристики".¹²⁷

Посебен однос кон процесот на модернизација имаат оние автори кои го нагласуваат економскиот момент, односно оние кои модернизацијата ја анализираат од аспект на континуитетот на економските промени што настануваат во општествениот систем, со што го нагласуваат стадијалниот аспект на општествениот развој. Тука, пред се, мислиме на Ј. Мила, според кој развојот на општеството е условен од промените што настануваат во производната структура на економскиот систем, а кој истовремено содржи и свои потсистеми. Тој смета дека развојот, што опфаќа четири општествено - економски фази, се остварува преку динамичките спротивности на потсистемите во постојниот систем, при што тоа не води кон негова дезинтеграција, туку кон трансформација и создавање нови структури кои, пред се, имаат развојно континуиран тек. Ф.Леру, прифаќајќи го Миларовото потенцирање на условеноста на меѓуструктурните општествени промени од промените што настануваат во сферата на економијата

развојот, во економска смисла го определува како: артикулација на деловите во една целина, при што деловите претставуваат структурни потсистеми, гранки, индустриски региони, претпријатија. Во контекстот на нивната меѓусекторска акција и реакција, што се одвива директно или индиректно и којашто, во суштина, го иницира и самиот процес на развој, Флеру посебно ја потенцира улогата на човековите потенцијали во сите нивни форми, со што на некој начин ја афирмира улогата на индивидуата во процесот на општествената промена.

Во оваа група автори припаѓа и Ростоу со своето учење за преминот од традиционално кон индустриско и модерно општество во чие средиште е поимот "take off", т.е. интервалот со највисоки стапки на вложување во индустриското производство, што од една страна доведува до пропорционално зголемување на националниот доход, а од друга до брз развој на технологијата на процесот на производство. Она што е заедничка карактеристика за трите споменати теоретски пристапи тоа е во теоријата на модернизација, на некој начин, да се вклопи еволутивниот тек, односно таа да биде прикажана како еден од континуираните стадиуми на целокупниот општествен развој. Евидентно е дека вака сфатената теорија на модернизација има извесно значење за типологијата на глобалните општества, односно низ анализа на бројните промени што настануваат во општеството таа укажува на можните алтернативни правци на идниот општествен развој, чија крајна цел, по примерот на западните општества од дваесеттиот век, би било општество во кое ќе доминира техничко -

технолошкиот развој, индустријализацијата, урбанизацијата и рационалното однесување на поединците. На овој начин, таа независно од сложеноста и бројноста на теоретските концепти што ги антиципира на генерален план, сепак, стреми кон класичниот еволуционизам и неговиот основен принцип - еднолинеарниот тек на општествениот развој.

1.1.3.4. Современата теорија на општествениот конфликт

Теоријата на социјалниот конфликт се јавува во периодот од крајот на педесеттите и почетокот на шеесеттите години на дваесеттиот век како потреба да се надминат недостатоците на функционалистичкиот теоретски пристап во истражувањето на проблемите на социјалната динамика. Имено, за да можат прашањата на општествената промена и развој да се решат на ниво на теорија што ќе претендира на систематичност и научна валидност, она што сакаше да го оствари функционализмот но не успеа да го направи во целост, е нужно оние поими што не се во функција на опстанок и изградба на општествениот систем да не се третираат исклучиво како аномалични, туку некои од нив, меѓу коишто спаѓаат и општествените конфликти да се согледаат како производи на антагонизмите на постојните општествени структури. Тоа, на теоретско ниво, единствено може да се постигне доколку конфликтните појави не се анализираат исклучиво во границите на функционирањето на постојниот систем, туку во однос на целокупниот историскиот развој што е присутен во самиот

глобален општествен процес. Во тој контекст, накратко ќе ги изнесеме ставовите на репрезентативните претставници на теоријата на општествениот конфликт: Козер, кој поаѓа од Зимеловите и Парсонсовите теоретски позиции, и Дарендорф, во чија основа се Веберовите и Марксовите ставови, што се обидуваат причините за општествените промени и развој да ги бараат во конфликтните состојби што се присутни во постојните општествени системи.

Козер, имајќи го предвид функционалистичкиот модел на општествениот систем и укажувајќи, пред се, на неговите противречности, се обидува општествените конфликти да ги посматра како основни движечки сили на самиот тој систем, како одржувачи на неговата енергија, како во сферата на технологијата, така и во сфера на политиката и економијата. Нагласувајќи ги позитивните функции на општествениот конфликт, а притоа запоставувајќи ги од една страна причините за нивното настанување, а од друга не согледувајќи ги во целост последиците на овие промени, пред се, нивните потенцијали да ги менуваат структурите на постојниот општествен систем надвор од неговите граници, Козер останува во рамките на функционалистичката интеграциона теорија. За разлика од него, Дарендорф општествените конфликти ги посматра во составот на историските процеси на човековото општество, а не само во рамките на постојниот општествен систем. Самиот поим општествен конфликт кај него има широко значење и ги опфаќа, не само манифестните судири меѓу генреалните општествени сили, туку и

споровите, конкуренцијата, напнатоста и расправиите што се случуваат во конкретниот општествен живот. Основните поими врз коишто ја темели својата теорија на општествени конфликти се: општествените маси, класите и власта. Притоа, класите, според него не се определени од економскиот момент. "Класите не се поврзани ни со приватната сопственост, ни со индустриските структури воопшто, туку како елементи на општествената структура и фактори што предизвикуваат промени, тие се толку универзални колку што е универзална и нивната одредница - власта и самата нејзина распределба"²⁸.

Борбата за власт е средишна категорија на класниот судир, основен облик на групните конфликти, што суштински го определува темпото, насоката и длабочината на општествената промена. Таа, според Дарендорф, честопати ги надминува границите на структуралната определба на постојниот систем со што општествената промена се посматра во контекстот на историската перспектива, а на тој начин појмовно - хипотетичката рамка на ваквото истражување овозможува социјалната динамика да се анализира на повисоко ниво на аналитичка апстракција.

*

*

*

Евидентно е дека социолошката теорија во периодот од втората половина на дваесеттиот век ја карактеризира зголемен интерес за проблемите на социјалната динамика. Општествената

промена станува централна категорија, основен предмет на анализа кај голем број претставници на општествената мисла. Меѓутоа, исто така, јасно е дека на оваа проблематика, во зависност од теоретската ориентација, различно и се пристапува. Сепак, она што може да се извлече како општ заклучок тоа е доминацијата на функционалистичкиот теоретски пристап, надополнет со неоеволуционистичката теорија и теоријата на општествениот конфликт. Бидејќи функционалната анализа, со извесни исклучоци (пред се, тука се мисли на претставниците кои го потенцираат економскиот аспект на општествената промена и развој, како и на некои претставници на теоријата на општествениот конфликт - Дарендорф), претставува основната методолошка аналитичка рамка, можеме да заклучиме дека функционалистичкиот пристап, најчесто неоеволуционистички фундиран, ја претставува теоретската основа во истражувањето на општествените промени што настануваат во социјалниот реалитет на крајот на дваесеттиот век. Имајќи ги во вид основните функционалистички претпоставки: 1) холизмот и организмот - доминацијата на општествената целина над деловите, односно нивното функционирање и трансформирање исклучиво во зависност од потребите за одржување на целината; 2) теоријата на рамнотежа - општеството сфатено како динамички еквилибриум кој стреми кон одржување на постојната состојба; 3) ендегениот карактер на промените; 4) диференцијацијата - основен двигател на промената, и интеграцијата - одговор на дезинтегративните процеси што настануваат како резултат на диференцијацијата,

адаптацијата - порастот на ефикасноста и способноста за управување со околината; сам по себе се наметнува заклучокот, според којшто, иако општествената промена е срединна категорија на теоретскиот интерес, сепак, таа е инкорпорирана во границите на постојниот систем. Одржувањето на стабилноста на тој систем, а не афирмацијата на социјалната стварност - општествениот процес со сите негови реални противречности и конфликти, претставува појдовна позиција кај најголемиот број претставници на современата општествена мисла во истражувањето на постојното општество. Во системот на функционалната анализа се опфатени само оние процеси и противречности што се институционализирани во рамките на дадената општествена целина, додека оние динамички процеси што ја менуваат структурата на системот и што се стремат него да го оспорат, се отсутни. Функционалистичката теорија, во суштина е теорија на постојното општество која, низ парцијализацијата на историските перспективи на глобалниот општествен развој, се обидува да одржи состојба на status quo. Во тој контекст, современата општествена мисла втемелена, во голема мера, врз функционалистичките теоретски претпоставки зборува, главно, со јазикот на институционализираните структури на современото општество, запоставувајќи ги спонтаните, неформалните и индивидуалните аспекти на човековото социјално егзистирање.

На тој начин, таа не ги изразува суштинските противречни аспекти на тоа општество, социјалните групи, конфликтите, нееднаквоста, дистрибуцијата на општествената моќ, економската

зависност, класната поделеност, револуционерната акција, односно се ослободува од сите оние поими што антиципираат критички однос кон постојната општествена стварност. Поаѓајќи од основната премиса на современиот сциентизам, според која науката "не смее да проценува и да суди, туку само да ги констатира фактите", скоро во експлицитна форма изразувајќи ја својата индиферентност кон разликите на хуманистичкиот и нехуманистичкиот пристап во анализата на општествените појави, таа се повеќе се ориентира во истражување на теориски модели, отколку на испитување и соочување со реалните содржини на конкретниот општествен систем, посматран во контекстот на човековиот, како индивидуален, така и општествено-историски развој. Во таа смисла, истражувањето на човековите егзистенцијални потреби, неговиот однос кон природата, согледувањето на перспективите за реализација на неговата автономна слободна личност во конкретната општествена стварност, се прогласуваат за проблеми што не се предмет на социологијата, ами на филозофијата, односно проблемите на вистинскиот конкретен човеков живот на релација општество-индивидуа - природа се прогласени за проблеми на коишто не може да се даде научен одговор. На тој начин, суштинската потреба и оправданоста, за постоење на науката - таа да претставува орудие што ќе овозможи вистинска осмислена реализација на човековите внатрешни потенцијали, се изродува во нејзина спротивност. Зад превезот на неутралниот сциентизам, таа човекот, неговото општество и природата ги води во правец

на целосно отугување и деградирање. Не успевајќи да даде одговор на суштинските човекови прашања кои, пред се се однесуваат на неговото општествено живеење, таа се почесто се повлекува во градењето парцијални крајно прецизни аналитички рамки во коишто логичните поими беспрекорно ќе кореспондираат на ниво на теоретско - методолошки модели, но коишто воопшто не успеваат да воспостават контакт со настаните што се случуваат во конкретната општествена стварност, посматрана од аспект на нејзиниот глобален историски развој. Имено, увидот во современото светско општество, сфатено во неговата целокупност укажува дека тоа претставува сложена, противречна и променлива целина, којашто не може да се истражува само врз основа на социолошката теорија што е изградена врз механичка синтеза на "теории од помал обем" коишто, истражувајќи поодделни сегменти на поширокиот општествен систем, ја издржале проверката на емпириската анализа. Современата теоретско - социолошка мисла, доколку претендира да ги истражува суштинските проблеми на социјалната динамика од аспект на идниот општествен развој, мора да изгради аналитички рамки што ќе овозможат трансцендирање на категориите надвор од постојниот систем, во спротивно ќе остане во рамките на дескрипцијата и класификацијата на заемните односи меѓу изолираните појави. Новата појдовна позиција во објаснувањето на општествените промени и развој неопходно мора да стреми определениот систем на елементите да го анализира, не само во контекстот на неговиот институционален поредок, тууку и од

аспект на пошироките историски процеси. Земајќи ја предвид пошироката историска перспектива, процесниот карактер на општествената стварност треба да се подигне на ниво на генерална аналитичка апстракција којашто сама по себе ќе овозможува градење на хипотетичко - референтна рамка, што општествените појави ќе ги истражува во контекстот на постојните алтернативи на современиот континуиран глобален општествен развој. Во тој контекст во целост се согласуваме со хуманистичко-активистичкиот пристап на Едмунд Далштрем во однос на толкувањето на проблемите на општествената промена и развој. Неговиот пристап ги содржи следниве претпоставки:

1. скептицизам спрема таквите природно-научни метафори, како што се перципирање на историскиот развој во смисла на органско созревање или како egzистенција на биолошка еволуција;

2. концептот на историјата, сфатен како дијалектички процес во којшто човекот ја создава историјата, а историјата го создава човекот. Тоа, исто така, подразбира и дијалектички однос меѓу луѓето и општеството, при што луѓето го создаваат општеството и обратно. Оваа дијалектичка мета-претпоставка ја исклучува натуралистичката концепција на човекот, според којашто тој е детерминиран од природата и природно-историските процеси и му ја признава на човекот способноста да ги надмине постојните услови, како што се улогите, нормите и материјалните ограничувања;

3. сфаќањето за еманципаторскиот интерес на општествените науки со нагласок на критичката функција и отфрлање на идејата

за вредносна неутралност и чисто техничкиот интерес на општествените науки"⁽²⁹⁾.

Аналогно на претходното, во натамошното наше истражување ќе се обидеме да презентираме анализа на еден теоретски правец којшто, во извесна мера, со својата епистемолошко-методолошка структура, може да придонесе во градењето на еден нов пристап во согледувањето на проблемите на општествената промена и развој. Станува збор за Франкфуртската школа и нејзиниот критичко - хуманистички однос кон општествената стварност. Иако таа, на ниво на развоен категоријален апарат, не кореспондира со современите теории што ги истражуваат овие проблеми, а независно и од тоа што е оптоварена со филозофско - историски приод, сепак таа со својот анагажиран методолошко - теоретски однос, во чие средиште е проблемот човек - општество - природа, претставува потенцијален (фундаментален) ориентир во градењето на социолошката научна мисла којашто во иднина ќе ги истражува проблемите на социјалната динамика.

12. ОПЕРАЦИОНАЛНО ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА ПРЕДМЕТОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ

Критичката теорија на Франкфуртската школа, по низа свои одлики, општествено историската генеза, како и практичните односи кон неа. Ставо спрема рационалистичко - просветителската традиција на нововековната општествена мисла во чие средиште се Марксовите идеи сфатени како највисок сублимиран облик на оваа

традиција, глобалните методолошки позиции, односот кон современото општество, неговата култура и местото на поединецот во него. Од почетокот на триесеттите години на XX век па се до денес антиципира континуиран дијалог меѓу теоретската размисла и општествената практика, со нескриени амбиции да се промовира во егзистенцијален суд за сопственото време.

Поаѓајќи од основните методолошки претпоставки на оваа школа изразени како единство на теоријата и праксата, односно ставот според кој теоретските содржини на поимите стојат во цврста врска со конкретните општествени прилики, не чуди фактот што во зависност од настанатите промени, како во самата општествена стварност, така и во логичко - епистемолошките начела на оваа теоретска мисла и самиот поим егзистенцијален суд радикално варира. Во неговата рана фаза, меѓу триесеттите и четириесеттите години на XX век, тој подразбира критички ангажиран однос кон конкретната општествена стварност, во кој доминира анализата на промените и противречностите на економската структура на капиталистичкото општество, неговата класна поделба, како и идеата за негова негација, реализирана низ еманципација на индивидуите во едно похумано општество во кое човекот низ неговата пракса има централна позиција.

Додека во подоцнежната фаза од почетокот на четириесеттите години па се до денес, формулација на егзистенцијалниот суд на критичката теорија можеме од една страна, да ја изразиме како критичка анализа на филозофијата на

историјата а од друга страна - како критика на трансценденталните својства на инструменталниот ум и неговите репресивни манифестни облици: науката и техниката.

И во двата периоди во фокусот на интелектуалните напрегања на претставникит на критичката теорија за општеството се прекршува филозовскосоциолошки фундираниот проблем на епохата во која живееме - судирот меѓу поединецот, општеството и "општиот ум" во чие експлицирање но и амбиција за разрешување (објаснување) социјалната динамика се јавува како средишно контекстуална варијабла.

1.2.1. Структурно определување на предметот на истражување

Истражувањето на социјалната динамика во критичката теорија на франкфуртската школа опфаќа три основни тематски области:

- теоретско - методолошка
- социо - економска
- социо антрополошка.

Тоа се битни аспекти во определувањето на релацијата поединец - социјална динамика - општество, аспекти кои даваат одговор на поставеното прашање за улогата и значењето на социјалната динамика во објаснувањето на тој толку значаен проблем.

1.2.2. Временско определување на предметот на истражување

Истражувањето ќе го опфати периодот од формирањето на Франкфуртската школа, почетокот на триесеттите години на XX век па се до осумдесеттите години.

Имајќи го вид изборот на предметот на истражување, целите, како и методолошките начела за негова реализација, пред се од аспект на неговиот континуитет, се определивме за селективен пристап во анализата на делата на апретставниците на оваа теорија задржувајќи се во најголема мера на трудовите на Хоркхајмер, Адорно, Маркузе и Фром.

1.2.3. Научно - дисциплинарно определување на предметот на истражување

Опитата перспектива на ова истражување еминентно е социолошка но во себе имплицитно ги содржи и филозовските антрополошките и економските конотации на проблемите кој ги анализира.

1.2.4. Цели на истражувањето

Целите на ова истражување, иманентно содржани во самиот предмет кој се анализира поконкретно би се состоеле во следното:

- да се утврдат теоретските можности на динамичката анализа, низ согледувањата на социјалните проблеми во една конкретна школа, за сестрано и теретски релативно проучување на општеството во сите негови сегменти односно да се даде одговор на прашањето дали таа може да претендира на аналитичко - синтетичка целовитост која би овозможила самостоен теоретски пристап во истражувањето на општествените појави;

- да се согледа значењето на проблемот на социјалната динамика пред се неговта теоретско - методолошка фундираност во конституирањето и развојот на општествените науки;

- да се определи придонесот на критичката теорија за општеството на франкфуртската школа во генералниот контекст на теоријата на општествена промена;

- да се согледаат можностите и значењето на социјалната динамика во разрешувањето на суштинскиот проблем на времето во кое живееме, - конфликтот меѓу поединецот и општеството.

12.5. ГЕНЕРАЛНА ХИПОТЕЗА И ПОСЕБНИ И ПОЕДИНЕЧНИ ТЕЗИ

12.5.1. ГЕНЕРАЛНА ХИПОТЕЗА

И покај тоа што логичко - епистемолошките основи на критичката теорија се темелат врз единството на теоријата и пракста односно критичката теорија себе се промовира во егзистенцијален суд за современото општество согледано во

неговиот тоталитет, проблемот на општествената промена, освен во раниот период на оваа теорија, останува во сферата на контемплативното. Со внимателно читање лесно е да се утврди дека во средиштето на најзиниот интерес се промените на умот и неговата инструментализација, пред се во контекстот на филозовската традиција додека причините за промените во општествената структура имаат маргинално значење. Основната хипотеза на ова истражување е дека најмаркатните претставници на критичката теорија го напуштиле, а во секој случај недоследно го спровеле, својот основен стратешки проект, односно појдовната ригорозно формулирана ме тодоломка позиција за единство на теоријата и праксата. Темите на критичка анализа на спекулативно конструирани облици на социјално однесување на човекот во постојните општествени структури ја апсорбирале нивната креативна енергија на штета на генералниот концепт на социјалната промена во конкретната општествена стварност.

1.2.5.1.1. Прва посебна теза

Критичката теорија, во својот развоен пат, еволуира од критичка теорија за општеството во критичко - утописки насочна филозофија на историја на современата цивилизација, од критичка анализа на класната структура на капиталистичкото општество во филозофско - историска анализа и на вечниот конфликт меѓу човекот природата и општеството, но при тоа скоро секогаш останувајќи во границите на класичната теорија на општествена

промена и развој.

1.2.5.1.1.1. Прва поединечна теза

Имајќи го вид односот кон историјата на философијата и нејзиниот вредносен активизам, критичката теорија за општеството ја определуваме како класична теорија на општествена промена.

1.2.5.1.1.2. Втора поединечна теза

Критичката теорија со својот став кон рационалистичко - просветителската традиција на нововековната општествена мисла недвосмислено претставува критика на идеата на општествениот и културниот прогрес.

1.2.5.1.2. Втора посебна теза

Појдовна позиција на критичката теорија при анализата на современото општество сфатено во неговата целовитост, е дека теоријата е идеен проект на праксата а не збир на повеќе или помалку систематизирани знаења за постојните односи во стварноста со помош на кои со сигурност може да се определи понатамошниот општествен развој. Аналогно на тоа критиката на

општеството не ја сврка во рамките на Марксовиот социјален детерминизам, пред се како критика на политичката економија, односно како непосредно припремање на револуционерниот субјект за остварување на неговата историска задача - создавање бескласно општество туку низ критиката на инструментализираниот ум и неговите манифестни облици тежнее кон одржување на континуитетот на една хуманистичка идејна традиција, оставајќи и на неизвесната социјална иднина да покаже дали е можно во историска смисла да се оствари единство на теоријата и праксата.

1.2.5.1.2.1. Прва поединична теза

Критичката теорија претставува критика на инструменталниот ум и неговиот манифестен развој а не критика на општеството во кое се развива тој ум, односно таа ги критикува промените во сферата на техничко - технолошкиот развој, а недоволно посветува внимание на општествените односи во кои се реализира тој техничко - технолошки развој со што внатрешните општествени противречности, како основен социјалне двигател за критичката теорија често пати се недостапни.

1.2.5.1.2.2. Втора поединечна теза

Критиката на општеството и неговите основни спротивности во критичката теорија се заменува со критика на квантитативниот индустриски напредок и неговите социјални консеквенци, пред се во сферата на ма совната култура.

1.2.5.1.3. ТРЕТА ПОСЕБНА ТЕЗА

За критичката теорија односот меѓу поединецот и општеството, низ континуираната социјална динамика, заемно е условен. Тој историски се менув и често во една иста епоха едни покрај други се наоѓаат структури кој по својата како етичка така и социјална содржина се противречни. Најважниот заклучок што од оваа динамичка меѓузависност го извлекува критичката теорија е дека човекот во современото општество живее во еден отуген свет и дека до самиот себе може да дојде само во едно похумано општество - но како до него може да се стигне критичката теорија не дава експлицитен одговор. Идејата на отугувањето сватена апстрактно - независно од односите во конкретните општествени структури и промените во нив, во критичката теорија останува, теоретски недоопределена и методолошки не најасна елаборирана.

1.2.5.1.3.1. Прва поединечна теза

Односот меѓу поединецот и општеството во критичката теорија не е посредуван од класната структура на општеството, но е условен од заемниот однос на еволутивните својства на производните сили и психо - соматските карактеристики на човекот. Во тој контекст проблемот на социјалната револуција со извесни исклучоци, пред се, тука се мисли на Маркузе, има маргинално значење за претставниците на Франкфуртската школа.

1.2.5.1.3.2. Втора поединечна теза

Длабоката загриженост за поединецот кој во современото општество е претворен во алиенирана социјална функција, критичката теорија ја фокусира во потребата за укинување на иманентните репресивни својства на "општиот - инструментлаизиран ум", а не во промената и надминувањето на противречностите на современите социјални структури односно во нивно прилагодување кон потребите на антрополошките константи на конкретниот човек со што проблемот на апстрактниот онтологизам би се согледал на социо - антрополошко рамниште, а логичко - етимолошкото начело за единство на теоријата и праксата би стекнало објективни предуслови за конкретна реализација.

1.2.5.1.4. Методолошки белешки

Методолошкиот пристап во проучувањето на социјалната динамика во Франкфуртската школа определен е од неколку значајни теоретско - методолошки аспекти на оваа школа:

1. рационалната теоретска спознајност истовремено мора да биде критика на својот предмет на спознајност а тоа значи и антиципација на оптималните можности за негова промена.

2. за да остане адекватна на својот предмет мислата мора да ги следи промените во инаку противречните содржини на општеството.

3. умно единство на теоријата и праксата - внатрешна поврзаност на теоријата и методот.

4. сознанието за структуралните закони за движењето на општеството не се изложува во хипотетичка форма: ако - тогаш; ни во категоричка форма: затоа што - мора; но во егзистенцијална форма: така не мора да биде - луѓето можат да го менуваат општественото битие.

Замената на хипотетичките и категоријалните судови со егзистенцијален суд овозможува надминување на фаталистичкиот социјален детерминизам и поголема слобода на индивидуата, но од друга страна со тоа настануваат и основните методолошки проблеми, затоа што најчесто егзистенцијалниот суд не е изведен од конкретната општествена стварност, но е изразен во форма на однапред дадени заклучоци за таа стварност. Значи од стојалиште на умот, сватен како целовита рационална самосвест, се врши

критика и оценување на општествениот реалитет - што во едно е карактеристика во голема мера и на критичката теорија. Така додека во првата фаза од развојот на критичката теорија егзистенцијалниот суд се темели врз конкретните општествени услови, во втората фаза неговите појдовни позиции остануваат во сферата на контемплативното, во сферата на умот и неговата улога во промените и развојот на општествениот живот.

Имајќи ги вид методолошката сложеност на критичката теорија која во определени случаи завршува со антиномичност се определуваме социолошката анализа на општествената динамика во критичката теорија да ја извршime на три рамништа: епистемолошко - логичко; структурално - историско; и антрополошко - онтолошко, при што историско - дијалектичката метода со своите иманенти карактеристики: - целовитост, конкретност, критичност, однос меѓу посебното и општото, е појдовно и основно методолошко начело при истражувањето на овој комплексен проблем.

Со оглед на тоа што телеолошкиот и херменеутичкиот пристап се присутни во методологијата на критичката теорија и тие ќе бидат земени во предвид при анализирањето на определени аспекти на општествената промена значајни за континуитетот на ова истражување.

БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ

1. АТХАРВА ВЕДА, Махабхарата, Месечевите заповеди, Кигата на промените и др.

2. Махабхарата бележи дека почетниот стадиум од човековото постоење се нарекува златно доба - КРИТА ЈУГА, тоа е време во кое владее совршенство "симболизирано со богот Вишну" кој има бела боја. Овој период трае 4000 години. Во него не постои глад, зло, болест, смрт; луѓето, 1000 парови близнаци, се среќни и ги уживаат благодетите на природата. По истекот на овој период доаѓа втората доба, ТЕТРА-ЈУГА, во која богот Вишну поцрвенува и таков останува следните 3000 години. Тоа е период на влошени климатски услови, паѓаат првите дождови, се јавила потреба да се прават засолништа, се градат првите куки, а со самото тоа почнале да доминираат личните интереси, што набргу доведува до конфликтни ситуации. Како резултат на оваа промена, периодот кој следи, којшто трае 2000 години, во кој богот Вишну има жолта боја, ДВАПАРА-ЈУГА, обилува со болести, безаконија и смрт, за во четвртото, последно 1000 годишно доба, КАЛИ-ЈУГА, да завладее густа темнина, тотално беззаконие и безбоштво, богот Вишну има црна боја, што е симбол на конечната пропаст, на тој начин четворочлениот циклус стигнува до својот крај.

3. Ова, пред се, се однесува на Хесиодовата поделба на историјата на пет доби: златно, сребрено, бронзено, херојско и железно. Златното и железното доба како почетни и крајни фази

на цикличниот развој, тој ги опишува на следниот начин: "На почетокот златниот сој смртни луѓе кои потекнувале од бесмртните жители на Олимп... живееле како богови со безгрижно срце, ни најмалку не мачејќи се и не тагувајќи. Нив не ги чекала бедна старост, туку секогаш подеднакво снажни, уживале во славењето, далеку од сите зла. Кога ќе умреле, тоа било како да ги совладал сонот. Сите добри работи биле нивни, а дарешливата земја сама им давала жито - обилно и несебично ... Затоа што ова се денови на железната раса луѓе, никогаш во текот на денот тие нема да се одморат од маката и тагата. Таткото нема да се сложува со децата ниту децата со таткото, ниту гостинот со домакилот кој го примил, ниту пријателот со пријателот. Праведниот човек или добриот човек или оној кој држи до својот збор, нема да биде ценет, туку ќе биде ценет оној што прави зло. Правото ќе биде во рацете на моќните и нема да има повеќе вистини.

4. Heraklit, Fragmenti. Во: Filozofska Hrestomatija, Matica Hrvatske, Zagreb, 1950 g. str.169-170

5. Исто стр. 171-172

6. Во: Aleksandrov, G.F., Bihovski, B.E., Istorija Filozofije, Kultura Beograd 1948, str.303

7. Во: J.B.Bury, The idea of Progres, Dover Pube, New York 1955 str.140

8. Исто стр.175

9. Hegel G.W., Filozofija povijesti, Kultura, Zagreb 1951. str.27

10. Comte A., Cours de Philosophie positive, Bo: Fiamengo A., Saint-Simon i Auguste Comte, Matica Hrvatske, Zagreb 1966, str.123

11. Исто стр.125

12. Исто стр.131-132

13. Исто стр.137

14. Spenscer, H., First Principles, №62, во:Spencer H. i biologizam u sociologiji, Supek R., Matica Hrvatske, Zagreb, 1965 str.93

15. Dirkem E., Pravila sociološke Metode, Prosveta, Beograd, 1963, str.19

16. Пред се, тоа се однесува на ректорскиот говор на Винделбан одржан во Стразбург 1894 год., под наслов: "Историјата и природните науки", Рикертовите расправи - Културната и природната наука, книгата - Границите на природонаучното формирање на поимите; и Дилтаевата книга - Увод во духовните науки.

17. Milić V., Sociološki Metod, Nolit, Beograd, 1978, str.149

18. Niče F., Volja za moć, Prosveta, Beograd, 1977, str.296

19. Sorokin P., Social and Cultural Dinamiks, Bedminister Press, New York, 1962, str.136

20. Marks-Engels, Pisma o istoriskom materijalizmu, Kultura, Beograd, 1960, str.32

21. Gramši A., Nekoliko problema za izučuvanje Filozofije

prakse, izbrana dela, Beograd, str.96.

22. Терминот тенденција се поклопува со она што во современата наука се подразбира под статистички закон, кој го изразува само тоа, дека од определен избор на појави кои треба да ги опфати еден закон, поголем број од нив се однесуваат на начин кој е изразен со законот, но секогаш, помал број појави отстапуваат од законот.

23. Marks K.-engels F., Manifest komunističke Partije Dela, Tom 7, str.380

24. Parsons T., Šils E., Negel K., Pits D., Teorije o društvu, kniga I, Vuk Karadić, Beograd, 1969, str.74

25. M. Ташева, Концептот на општествената промена и развојот во современиот функционализам, докторска дисертација, Филозофски факултет Скопје, 1990 г., стр.74

26. Исто стр.74

27. Lerner D., Modernization Social Aspects, во: Ташева М., Концептот на општествената промена и развој во современиот функционализам, докторска дисертација, Филозофски факултет - Скопје, 1990 г., стр.139

28. Dahrendorf R., Homo sociologicus, Gradina, Niš, 1989 str.137

29. Dalhstrom E., Pravci razvoja i ciljevi blagostanja, Sociologija, Beograd, 1971/1, str.182

2. ГЕНЕЗАТА НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА И ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА

Посматран од највисоката точка на
умот, целиот живот изгледа како
болест, а светот како лудница

Гете

2.1. ИСТОРИСКО-СОЦИЈАЛЕН АСПЕКТ

Целината е невестината ...
Слободата не е никогаш дадена,
секогаш е загрошена ...
Апсолутното сигурно како такво
секогаш е неслобода
Потрешен е заклучокот дека она што
трае е повистинито од она што се
менува.

Адорно

Методолошки посматрано, прашањето за генезата на секоја теорија имплицитно во себе ја содржи претпоставката за односот на таа теорија кон стварноста која ја опкружува, пред се, кон праксата од која е условена, но и која ја условува. Критичката теорија на франкфуртскиот круг, како според своето потекло, така и со автентичниот развоен пат, недвосмислено ја потврдува оваа констатација, но воедно и претставува еден посебен случај во развојот на општествените теории. Најзината специфичност, покрај другото, свои интенции наоѓа во посебноста на историските прилики во коишто се формира кои пак, како според интензитетот на социјалната динамика, така и според последиците од таа динамика, претставуваат непофторлив специфичен период во развојот на човештвото и неговото институционално

обликување. Нашата цивилизација првите декади на дваесеттиот век ги доживеа како кулминација на својот забрзан од. Индустријализацијата, продорот и афирмацијата на капиталот во сите сфери на човековото живеење, демократијата, новиот империјализам, националсоцијализмот, светската економска криза 1929-1933 год., истовремено фокусираат со Руската револуција од 1905, Балканските војни, Првата светска војна и класните предизвици осведочени во Октомвриската револуција.

Во тој контекст неколку историски настани со турболентна политичка содржина се од посебна важност за настанувањето и развојот на критичката теорија на Франкфуртската школа:

1. создавањето, траењето и распаѓањето на Вајмарската Република,
2. формирањето на националсоцијализмот во нејзиното крило,
3. доаѓањето на Хитлер на власт во 1933 год.,
4. влијанието на политичката реалност што социјализмот ја поприми во Советскиот Сојуз под водството на Сталин.

Вајмарската Република, производ на Версајскиот мировен договор, независно од тоа што своите зачетоци ги има во револуционерните движења на спартакистите и демократските совети (Räte-demokratie), независно и од тоа што првиот член од нејзиниот Устав гласи: "Германскиот рајх е република, политичката власт произлегува од народот"¹, во основа претставува противречна и конзервативна државна творба. Таа се формира како реакција на работничките и интелектуалните протести во Германија кон крајот на втората декада на

дваесеттиот век, на 14 август 1919 год. Овој факт го потврдува и Хоркхајмер, кој во 1938 год., во времето на најмилитантниот пораст на националсоцијализмот ќе запише "и најекстремниот денешен ужас има свои корени, не во 1933, но во 1919 година, во стрелањето на работниците и интелектуалците од страна на феудалните ортаци на Вајмарската Република"¹².

Општествениот развој на Германија во овој период го карактеризира јакнењето на крупните монополи и создавањето на монополската елита, од една и прогресивната пауперизација на работниците, од друга страна. По Версајскиот договор, со помош на меѓународниот капитал, посебно американскиот, се поттикнува развојот на германското стопанство, со цел да се создадат економски услови Германија да ги отплатува воените репарации, но истовремено да може повратно и на САД да им исплати големи камати за позајмениот капитал. Се создаваат големи германски концерни: Krupp, Thussen, IG-Farbenindustrie.

Тоа се тешки денови за малите фирми, кои секојдневно исчезнуваат под налетот на големите монополи. "Во основа на настанувањето на монополите лежи" - како што ќе забележи Полок - "концентрацијата на економската моќ и порастот на економскиот состав на капиталот. Така, непрекинливоста на производството и трупането на профитот, нив ќе ги претвори во нужна претпоставка на капиталистичкиот начин на производство"¹³. Истовремено економската положба на германскиот народ станува се понестабилна. Платите номинално растат, како резултат на забрзаната инфлација, меѓутоа реално тие се повеќе ја губат својата вредност. Во 1930 год., пред се, заради трансферот на

американската технологија, бројот на невработени работници во Германија изнесува 3 милиони. Притоа, репарациите биле добар изговор да се објасни болеста на германското стопанство, иако реалните причини лежеле во финансиската неодговорност на германската влада, којашто излезот од таа состојба го барала во неограниченото печатење нови парични банкноти. Така, во ноември 1933 година, според најнискиот курс, еден долар вредел 4.200.000.000 марки. Финансискиот колапс на Вајмарска Германија ја става на коцка, не само иднината на националната валута, туку и иднината на толку гласно прокламираната демократија. Вајмарската Република, според она што ќе го забележи нејзиниот тогашен канцелар, се повеќе личи на свеќа која гори од двете страни. Од едната страна се десничарите, прокламирани националсоцијалисти, кои го ширеле митот дека за поразот во Првата светска војна се криви политичарите, а не генералите, според кои новата република претставува срам за Германија. Од другата страна се оние на кои републиката им била по волја - претставниците на средната класа, меѓутоа кои во новонастанатата ситуација (нагласеното топење на нивните штедни влогови) на републиката и изразуваа само воздржана лојалност, а понекогаш ни тоа.

Сепак, "прускиот пат" во монополен капитализам, којшто во својата зрела фаза води кон отворена манипулација и фашизација на малограѓаните и лумпенпролетаријатот, како од страна на финансиската бирократија, така и од владеачката воена елита, во најизострена форма го почувствувала работничката класа на Германија. Осиромашена, оставена сама во вителот на

противречните социјални прилики на Вајмарската Република, таа е без реална сила за подлабоки општествени промени, зашто за кратко време го загубила долги години стекнуваниот идеен капитал под водството на Комунистичката партија на Германија.

Пишувајќи за периодот од ноемвриската револуција во 1918 год., па се до востанието на Хамбуршките работници, задушено во крв, Кушински ќе забележи "Никогама порано работничката класа на Германија не била толку зрела, што се однесува до образованието и класната свест, како во вајмарското време - периодот кога била под влијание на Комунистичката партија на Германија"⁴, за нешто понатаму, во истиот текст, зборувајќи за периодот од почетокот на четвртата деценија на дваесеттиот век, да констатира: "Никогама порано работничката класа не била толку осиромашена со незнаење ... тоа беше состојба која уште повеќе се прошири под фашизмот, обединувајќи се рапидно со растечката бруталност и моралната деградација"⁵. Оваа состојба претставува погодна почва, во крилото на Вајмарската Република, да се создадат предуслови за формирање на германската националсоцијалистичка држава, готова за рушење и разорување на стариот и создавање нов поредок, според мерилата на сопствениот бескруполозен авторитарен режим. Гинтер Грас, не случајно, забележува: "Хитлер и Гебелс ... мајсторски го сфатиле комплексот на малограѓанинот, ги формулирале неговите стремежи и привидно ги исполниле неговите желби. Овој слој, кој покривал три и пол милиони гласачи, со тоа што своите гласови ги дал за Хитлер и неговите националсоцијалисти, директно овозможувајќи им да дојдат на власт", на некој начин го

определил и текот на историскиот развој на нашата цивилизација". Според Куцински, свеста на овие малограѓани, во најголем дел регрутирани од работничката класа, а дел и од чиновничкиот staleж, била на далеку пониско ниво од свеста на нивните татковци и дедовци: "Граѓанската слобода ја сметаа за "општа", веруваа во постепениот напредок за сите, беа антикомунистички расположени, попримајќи го малограѓанскиот дух, во своето незнаење стануваа победни од оние аналфabetски работници, кои сто години порано ги кршеа машините, и кои слепо и инстинктивно го мразеа капиталот, независно од тоа во каква форма им се спротивставувал"¹⁷. Овие негови зборови ги потврдува и едно емпириско истражување за менталитетот на работниците во Вајмарската Република, со кое раководел Ерих Фром¹⁸. Во него од 386 испитаници 10% изразиле особини на авторитарен карактер, додека 15% искажале особини на антиавторитарност. Оттука произлегува дека најголемиот дел од популацијата на германските работници (75%) во однос на ова прашање, претставувал безоблична маса, идеална за натамошно насочување во саканиот правец.

Отсуството на класната свест во еден дел на германската работничка класа, од една страна, како и жестоката догматизација на советското социјалистичко општество под водство на Сталин, од друга страна, ќе остави силно влијание врз понатамошното оформување на ставот на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа кон проблемите на социјалната динамика, пред сè, во односот кон пролетаријатот, како можен агенс на општествената промена.

Но, да ја разгледаме политичката реалност во Советскиот Сојуз. Извршниот комитет на III интернационала, под водство на Ленин, се залагае за создавање "заеднички фронт" во кој покрај комунистите, ги вклучувае и социјалдемократите и социјалистите. Коминтерната предводена од Сталин, не само што го ликвидира овој демократски сојуз на работничките партии, ами направи и "многу повеќе", создавајќи непомирлив јаз меѓу овие партии, јаз кој на фашизмот широм му ги отвори вратите за триумфално стапување на историската сцена. Во тој контекст посебно симпотоматичен е Шестиот конгрес на Коминтерната одржан во 1928 год., на кој била усвоена паролата "Класа против класа", со што поранешната парола на дотогашниот заеднички фронт за обединување на сите пролетери била напуштена. За Коминтерната борбата на комунистите со социјалдемократите и социјалистите како припадници на друга класа - среден слој, кои ги прогласува за "браќа близнаци на фашизмот", станува основна задача. Во веќе цитираното интервју Гинтер Грас, актуелизирајќи ја одговорноста на Коминтерната за пропаста на Вајмарската Република, а со самото тоа индиректно и за непреченото доаѓање на нацистите на власт, ќе истакне "...Комунистичката партија на Германија била голем непријател на Вајмарската Република. Вајмарската Република, како држава од тој облик, исто така не ја сакал ни германскиот национален потенцијал, па така единствени партии што ја поддржувале оваа држава биле социјалдемократите, партијата на центарот и левото крило на либералите. Тие три сили можеле да ја исполнуваат својата задача се додека на левата страна, пред крајот на дваесеттите

години на овој век, не дошла, по налог на Сталин, одлуката на Коминтерната која гласи: „непријател број еден не е фашизмот, непријател број еден е социјалдемократијата“. Еден од ретките комунисти, кој рано ја увидел опасноста од ваквиот став на Коминтерната, бил италијанскиот марксист Грамши. Тој уште во фазата на италијанскиот фашизам јавно ги жигосал тие заклучоци на Коминтерната како расцел во работничкото движење со големи последици. Грамшиевата прогноза подоцна се покажа сосема точна, затоа што одлуката била штетна за сите. Според тоа одговорноста за слабеењето на Вајмарската Република, откако нацистите во Германија создадоа голем блок, како и за нејзината конечна пропаст треба да ја снесат тогашните комунисти“.⁶⁹

Секако, Коминтерната не била единствена причина за распаѓањето на Вајмарската Република, за тоа, сепак во најголема мера придонесле нејзините внатрешноекономски и политички прилики коишто, заедно со создадениот расцеп во работничкото движење, им овозможиле на националсоцијалистите да дојдат на власт. Имено, на изборите на Рајхстагот (Reichtag) во 1932 година, германскиот народ својата доверба ја даде на партиите на левицата, социјалдемократите добија осум милиони гласови, комунистите шест, а реакционерно нацистичкиот блок со еднаесет милиони гласови, три помалку од поделените леви партии, сепак ја презеде власта во Германија. Краткотрајниот период на постоење на Вајмарската Република, не само што ја потврди амбивалентната улога на работничката класа во новата германска историја, туку уште еднаш го потврди фактот дека вистинската социјална револуција во Германија никогаш не се

случила, односно класната борба на степен на пролетерска свест останува во сферата на утопиското. Револуцијата во свеста во Германија не доведе до конкретна, практично изведена револуција од типот на француската, ами во најдобар случај таа остана како ненадмината контемлација, како филозофија на самосвеста. Во конкретните историски збиднувања што подоцна ќе следат, револуционерното германско филозофско наследство ќе биде потиснато во втор план, а Германија со своите реакционерни влади, перманентно насочени против револуциите, станува синоним за контрареволуција. Работничкото движење во Германија, во контекстот на претходно елаборираните причини, во периодот што ќе следи се повеќе ја губи свеста за сопствените класни интереси, станувајќи отворен приврзаник на германските национални интереси. За тоа, секако, придонесоа и разликите во толкувањето на револуционерната теоретска мисла, што се јавија по Марковата смрт, а пред се во периодот на Втората интернационала. Во тој контекст, посебно внимание предизвикува учењето на еден од водачите на Втората интернационала - Едуард Бернштајн, кој под влијание на Кант и новокантовците ќе се стреми да докаже дека социјализмот претставува етички постулат, а не последица на еден објективен историски процес. Изедначувајќи ја Марковата со Хегеловата дијалектика, тој неа ја прогласува "за она предавничкото во марксистичкото учење" и се залага за нејзино отфрлање. Според него, треба да се изврши ревизија на клучниот поим во Марковото учење - поимот револуција, при што дијалектичкиот тек на општествениот развој го заменува со строгиот детерминизам, карактеристичен за

природните науки, кој во социјалните теории претставува основа за еден еволуционистички пристап во објаснувањето на проблемите на социјалната динамика. Афирмирајќи го еволутивниот тек на историјата Бернштајн, на политички план, воедно го илустрира и основното мото на социјалдемократијата "целта не е ништо, движењето е се". Меѓутоа, тој не е единствениот претставник на Втората интернационала приврзеник на еднолинискиот еволуционизам. Слични ставови имале и Рудолф Хилфердинг и Карл Кауцки кои, врз позитивистичко-еволуционистички позиции, целиот тек на историјата го редуцираат на дарвинизам. Реакциите на овие учења набрзо стигнуваат до обновениот интерес за Хегеловата дијалектика, пред се, во делата на руските марксисти Плеханов и Ленин, кои се залагаа за продлабочување на анализата на односот меѓу философијата и марксизмот, за нивните согледувања, нешто подоцна, да ги обогати Лукач, анализирајќи ја можноста за реализација на философијата во стварноста, низ сфаќањето за меѓусебната зависност на револуционерната теорија и револуционерната пракса⁴⁰, што воедно претставува и најтемелна критика на недијалектичкиот материјализам на претставниците на Втората интернационала. Со појавувањето на Марксовите Економско-философски ракописи во 1932 год., не само што оваа проблематика можеше да се согледа во нејзиниот автентичен облик, ами воедно и во целост се потврдија Лукачевите ставови во однос на спорот со претставниците на Втората интернационала. На позициите на Лукач во овој период е и Карл Корш, чии полемички конфликти со членовите на Третата интернационала се од суштинско значење за духовната клима во

којамто се формира Франкфуртската школа. Опишувајќи го овој период, крајот на дваесеттите и почетокот на триесеттите години, италијанскиот марксист Е.Е. Рускони ќе истакне: "Тие години се поставуваат темелите на хуманистичкото обновување на марксизмот кои ќе го карактеризираат европскиот период после Втората светска војна... Отривањето на раниот Маркс, никулците што се ширеле од идеите на Лукач, Корн и останатите критички марксисти, а уште повеќе радикализацијата на политичкиот живот, економската криза - сето тоа содејствуваше со обновувањето на интересот на граѓанскиот културен интелектуалец, особено академскиот свет, за марксизмот"⁴¹.

На некој начин овие размисли на Рускони го определуваат интелектуалното расположение во марксистичките кругови, ослободени од стегите на Втората и Третата интернационала. Независно од тоа што видливо спознајниот гравитационен центар во однос на Марксовото дело е поместен во правец на Исток, новонастанатата состојба мошне позитивно се одразува врз формирањето на критичката теорија во Германија.

Ако кон ова се додадат и ставовите на двајцата значајни претставници на граѓанската мисла од тој период Хусера и Хајдегер, односно нивните пледоеја за "автентичната егзистенција", изразена низ критиката на традиционалната филозофија, која според нив, во новонастанатите животни услови не е во состојба да ги следи промените на духот на времето, односно да даде адекватни одговори на натрупаните прашања и проблеми во врска со конкретниот опстанок на човекот, јасно е дека станува збор за време во коешто веќе е создадена потреба

од нужно втемелување на нова теорија за општеството, со радикални теоретски претпоставки.

Во овие околности, сосема накратко скицирани за оваа потреба, во Германија започнува да дејствува една група интелектуалци што вообичаено се нарекува Франкфуртска школа. Историјата на оваа школа, којашто уште се именува и како критичка теорија, започнува во првата половина на дваесеттите години од овој век и институционално е поврзана со работата на Институтот за социјално истражување. За оваа група лево ориентиранци, млади германски интелектуалци со еврејско потекло (филозофи, социолози, психоаналитичари, економисти, правници, естетичари), хетерогена според содржините на истражување, од самиот почеток на работењето, независноста и слободата на мислата претставувала важен предуслов за методолошки ново и теоретски доследно социјално истражување.

Институтот, со одлука на Министерството за просвета, своето јавно втемелување го имало на 3 февруари 1923 год. Неговото работење се одвивало со приватни средства што ги обезбедил Херман Веил, богат трговец со жито, татко на еден од основачите на Институтот - Феликс Веил. За прв директор на Институтот бил поставен Карл Гринберг, роден 1861 год., во Романија, од еврејско потекло, правник според образование, а историчар според своите темелни преокупации. Поконкретно, тој се занимавал со истражување на историјата на економските проблеми, па така во 1909 год., бил примен за редовен професор по политичка економија во Виена, а од 1911 год. започнал да го издава месне познатиот "Архив за историјата на социјализмот и

работничкото движење", често нарекуван Гринбергов Архив. Политички бил лево ориентиран, а го сметале за татко на австромарксизмот, што воедно кореспондира со "марксист" од типот на Втората интернационала. Под негово раководство Институтот, главно, се занимавал со истражувања што во најголема мера останале во рамките на ортодоксниот марксизам. Аналогно на ова и едукацијата што била изведувана во Институтот останува на позициите на некреативниот марксизам. Како сведомство за оваа констатација може да ни послужи писмото што студентот Оскар Сведе во 1927 година го испратил до американскиот марксист Макс Екстман, во кое пишува: "Поминувам саати и саати во Марксистичкиот институт во огорчена расправа со младите поколенија кои се запознаваат со ортодоксната религија и обожаването на иконографската литература, а да не ги споменувам школските табли преполни со математичко жонглирање со формули од типот $100K+400M$, Марксовата поделба на капитал - функциите и слично. Исусе!"⁴²

Секако, ова писмо не може во целост да ја отслика работата на Институтот, но остава доволно простор да се посомневаме дека ваквата негова ориентација втемелена, пред се, врз ортодоксниот марксизам и индуктивната епистемологија, може да даде одговор на проблемите и прашањата што ги барале општествените настани од тоа време. Иако Институтот бил замислен како антипод на дотогашните академски научни институции во кои се школувале мандарини кои натаму имале задача да дејствуваат во прилог на состојбата status quo, во периодот на раководењето на Гринберг, тој не успеал да ги

реализира своите основни цели, заради коишто бил формиран и тоа, во основа, од две причини: првата, од практичен карактер, одржување тесни врски со Маркс - Енгелсовиот институт во Москва, кој под раководство на Давид Раузанов работел во рамките на официјалната Советско - сталинистичка ортодоксија; и втората, којашто на некој начин е условена од првата, недоволно креативниот критички пристап во анализата на конкретната општествена стварност.

Гринберг 1929 год., во месецот и деветтата година од својот живот, од здравствени причини - доживеал срцев удар - решил да се повлече од местото раководител на Институтот. Во потесниот избор за нов управител се нашле тројца кандидати: веќе споменатиот Феликс Веил, Фридрих Полок и Макс Хоркхајмер. Бидејќи Веил уште од 1923 г., не се наоѓал во центарот на творечкиот круг на Институтот, главно, затоа што неговите афинитети биле насочени кон практични прашања од секојдневниот живот во работата на Институтот, а притоа немал ниту некои подлабоки теоретски аспирации, тој никогаш сериозно не ја наметнал својата кандидатура, да биде конструктор на идната работа на Институтот. Фридрих Полок, економист, привремен управник на Институтот по Гринберговото заминување, подоцна познат како автор на првата посериозна анализа на стопанското планирање во Советскиот Сојуз, исто така не покажувал некои поголеми амбиции кон оваа функција, задоволувајќи се со улогата на "човек во сенка", оној кој ги водеа главните административни работи во Институтот. Наметнувајќи се со своите организациони и визионерски способности, искрено поддржан од својот близок

пријател Полук, Макс Хоркхајмер, во 1930 година, со навршени 30 години, станува нов управник на Институтот, а со тоа во работата на оваа институција започнува еден нов период, радикално сосема различен од претходниот.

Неговото официјално устоличување, со пригодна свечаност, било извршено нешто подоцна, на 24 јануари 1931 год. Во таа прилика Хоркхајмер одржал пристапно предавање на тема "Современата положба на социјалната филозофија и задачите на Институтот за социјални истражувања". Уште на самиот почеток била видлива разликата во однос на работата на Институтот во периодот на Гринберговото управување и Хоркхајмеровите ставови. Марксизмот повеќе не се посматрал во стилот на Втората интернационала, како окаменета догма на која треба вечно да се остане верен, ами напротив било наметнато неопходно темелно преиспитување, т.е. пред се враќање кон неговиот најсуштински дел - филозофскиот. Хоркхајмер, ја потенцирал Хегеловата интерпретација на Маркс, пред се неговата дијалектика која, според самиот Маркс, претставува "безусловно последен збор на филозофијата". Секако, Хоркхајмер немал намера да го прикаже Хегел во некое ренесансно издание, како што тоа се правело во тој период во салонските кругови, меѓу академските филозофи. Негова основна цел била да го врати достоинството на филозофијата во рамките на марксистичкото учење. Како што може да се види од самиот наслов, централен проблем во неговото воведно предавање во работата на Институтот бил проблемот на социјалната филозофија. Обидувајќи се да објасне што се треба да содржи оваа научна дисциплина, тој со акцентирање на

нејзината социјална предодреденост нагласува: "Затоа социјалната филозофија мора да води сметка за оние феномени што можат да се сфатат само во општествениот живот на луѓето: за државата, правото, стопанството, религијата, накратко за целата материјална и духовна култура на луѓето во целост"⁴³, односно нејзината основна задача ја сведува на "филозофско толкување на судбината на луѓето кои не сакаат да бидат само индивидуи, но и членови на заедницата"⁴⁴. Акцентирајќи го нејзиниот специфичен пристап Хоркхајмер ќе истакне дека социјалната филозофија не трага по апсолутните метафизички вистини, туку таа, пред се, претставува материјалистичка теорија, надополнета со конкретни емпириски истражувања. Доследен на овој период, на крајот од своето предавање, тој ја изложил и првата конкретна задача во работењето на Институтот под негово раководство: истражување на ставовите на работниците во однос на актуелните настани што се случуваат во тој период во Германија и останатите централни делови на Европа.

Евидентно е дека Хоркхајмер, во однос на идната работа на Институтот, се залага за социјално филозофски - истражувања насочени кон поврзување на теоријата и праксата, при што прави обид да ги поврзе филозофските и општествените проблеми, односно "врз основа на актуелното филозофско обликување да се организираат истражувања што во трајна заедница би ги обединиле: филозофите, социолозите, политекономистите, историчарите, психолозите..."⁴⁵ На тој начин, смета Хоркхајмер, смислата на човековата индивидуална егзистенција ќе се разреши по посреден пат, низ дијалектичките судири во сферата на

колективните општествени феномени, како што се: класите, државата, нацијата, правото. Единството на филозофската теорија и научната пракса е основна негова синтагма. Хоркхајмеровите ставови евидентно укажуваат на фактот дека во фокусот на идната работа на Институтот за социјални истражувања ќе биде основниот филозофско-социолошки проблем на епоката во којашто живееле, судирот меѓу индивидуалниот и општествениот облик на егзистенција, како и улогата на "општиот ум" во тој судир, во чие експлицирање, но и амбиција за разрешување на социјалната динамика се јавува како средишна контекстуална варијабла. Притоа, мораме да забележиме дека и покрај нагласеното инсистирање на Хоркхајмер врз единството на теоријата и праксата, во анализирањето на проблемите на општествената промена и развој, освен во раниот период од работата на претставниците на Франкфуртската школа, во подоцнежните фази тоа единство, во голема мера, останува во сферата на контемплативното.

Се чини дека за сеопфатно согледување на историско-социјалната генеза на критичката теорија ни останува да анализираме уште еден мошне битен момент од нивното работење во почетниот период. Тоа е излегувањето од печат на новото списание под наслов "Списание за социјално истражување". Овој настан посебно е значаен затоа што Хоркхајмер уште во предговорот на првиот број од списанието, отпечатено 1932 година, прави мошне важен терминологски, но не и само терминологски премин, односно од терминот "социјална филозофија" преминува на терминот "социјално истражување". Имено, во овој

период акцентот на работата на Институтот се насочува кон поконкретни истражувања од поодделни научни облици, при што посебно се инсистира на емпириската строгост.

Во тој контекст, коментирајќи го првиот Хоркхајмеров труд во новосоздаденото списание "Забелешки за науката", еден од најдобрите познавачи на животот и делото на претставниците на Франкфуртската школа - Мартин Цеј ќе рече: "Хоркхајмер ја објасни врската меѓу присутното фрагментирање на знаењето и општествените услови коишто за тоа придонесоа. Светската економска структура, како монополската, така и анархичната, тврдеме Хоркхајмер, ја предизвика постојната состојба на науката. Оваа криза можно е да се надмине само ако се надмине фетишизираното претворање на научната спознајност во чиста свест, односно ако се познаваат конкретните историски околности што ја условуваат секоја мисла. Науката не смее да ја запоставува својата сопствена општествена улога, затоа што само тогаш кога е свесна за својата функција, во сегашната сложена и критична ситуација, таа е способна да придонесе да се развијат оние сили кои ќе ги предизвикаат потребните промени"¹⁶.

Прифаќајќи ги овие размисли на Мартин Цеј можеме да забележиме дека прилозите во првиот број на списанието во целост го изразуваат ставот на Хоркхајмер, искажан во предговорот, како во однос на теоретската разновидност на содржините што се опфатени во него, така и со методолошката доследност на сите оние кои пишуваат во него, а тоа е критички однос кон се она што ги опкружува, независно дали тоа е во сферата на практичното или теоретското.

Полок и Гросман се јавуваат со студии од областа на економијата. Првиот пишува за проблемите на депресијата во капитализмот и за можностите за планирање во тој систем, а вториот за Маркс и проблемот на дезинтеграција на капиталистичкиот систем. Лео Ловентал обработува прашања од областа на социологијата на литературата, Адорно се занимава со некои социолошки аспекти на музиката - цезот и заедно со Бењамин го формираат јадрото на естетските истражувања во Институтот. Во првиот број, покрај Ерих Фром кој бил преокупиран со психолошката димензија на социјалното истражување, свои студии имале и Карл Падауер, Хенрих Менг, Курт Левин, Александар Коир, Карл Корш и Вилхелм Раих. Во следните броеви, со свои статии, се јавуваат и Витфогел и Херберт Маркузе кој иако во Институтот бил примен дури 1932 год., за кратко време станува еден од главните творци на критичката теорија. Воедно ова е и оној поширок круг луѓе кои ја чинеле фундаменталната интелектуална структура на Институтот, во којшто постоеле уште едно групирање, од помали димензии, а во кое централна личност бил Хоркхајмер кој ги вклучувал и Полок, Ловентал, Адорно, Маркузе, Фром така што тие ја претставувале сржта на критичката теорија на Франкфуртската школа. Имајќи го ова во вид, во нашето натамошно истражување, генералниот став на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа ќе го темелиме врз ставовите на членовите на оваа репрезентативна група.

Ако се бара засадничка нишка што се провлекува низ животот и делата на претставниците на оваа школа, покрај, скоро без

исклучок, еврејско потекло на сите членови (чија условеност со нивната теоретска работа нема потемелно да ја елаборираме во оваа прилика, пред сè затоа што директно не кореспондира со проблемот на социјалната динамика) неа ќе ја најдеме во нивниот надополнувачки епистемолошко-методолошки приод во разработувањето на проблемите од сите сфери на општественото егзистирање. Корените на овој приод длабоко се втемелени во нивниот респективен, но истовремено и критички однос кон европската филозофска традиција.

Тргнувајќи оттука, во следното поглавје ќе се обидеме да дадеме краток пресек на епистемолошко-методолошките позиции на главните претставници на критичката теорија на Франкфуртската школа, нивниот однос кон традиционалната филозофија, материјализмот, дијалектиката, метафизиката, теоријата на идентитетот, позитивизмот и прагматизмот. Притоа, посебно од методолошки аспект, ќе го елаборираме централниот проблем на нивното учење - односот теорија-пракса, кој суштински го определува и нивниот став кон прашањето на социјалната динамика.

2.2. ТЕОРЕТСКО - МЕТОДОЛОШКИ КОНТЕКСТ НА ГЕНЕЗАТА НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА

Не му верувам ни на еден
систематичар и го избегнувам.
Стремењето кон систем претставува
недостаток на интегритет.

Адорно

Генезата на критичката теорија на епистемолошко рамниште е лоцирана на преминот меѓу триесеттите и четириесеттите години од претходниот век, период на најинтезивен интелектуален живот во германската филозофија кога левите хегелијанци, а пред се Маркс, во Хегеловото теоретско творештво, во неговиот дијалектички метод, ги откриваат никулците за можна критичка анализа на постојното конкретно општество.

Меѓутоа, влијанието на овие творечки напори врз нивните следбеници, и покрај остварените фундаментални дела, како да нема долг век. На почетокот на дваесеттиот век претставниците, на веќе, во голема мера, неангажираната општествена мисла, се повеќе се залагаат за зачувување на состојбата status quo, кога е во прашање општествената стварност.

Мал е бројот на оние мислители (Корш, Лукач), кои во овој период се обидуваат да останат на револуционерно - теоретските позиции. Претставниците на Франкфуртската школа токму тогаш, спротивно на духовната клима што владее на почетокот на третата деценија на овој век, засолниште за своите немири, предизвикани, покрај другото, и од антагонизмите што владеат во конкретната стварност, бараат во Марксовата варијанта на

Хегеловото извориште. Дијалектиката станува средишен проблем на нивното учење и основна претпоставка на нивната идна критичка позиција. Но, меѓу Марксовото и нивното сфаќање на дијалектиката постојат извесни разлики. Тоа е резултат, пред се, на различните теоретски појдовни позиции во приодот и апсолвирањето на овој проблем. Марксовата појдовна позиција е јасна, нејзината суштина ја определува германската класична филозофија, англиската политичка економија, утопистичките учења и просветителството. Франкфуртовците, уште на самиот старт, покрај се она што претставува Марксова појдовна позиција, притоа вклучувајќи го и самиот Маркс, во себе ги инкорпорираат учењата на Шопенхауер, Ниче, Дилтај, Бергсон, Вебер, Фројд, Киркегор, Хусерл, Хајдегер и многу други мислители од граѓанската и марксистичката провиниенција кои, со своите дела, ја одбележале втората половина на деветнаесеттиот и првата половина на дваесеттиот век. Од тој аспект сметаме дека е неопходно да се направи една кратка анализа на односот на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа спрема оние мислители кои оставиле видливи траги врз нивните теоретски позиции со што, на некој начин, ќе се добие и појасна претстава за изворите на определени амбивалентни ставови што се јавуваат кај франкфуртовците при анализата и критиката на конкретната општествена стварност. Прегледот би го започнале со односот на франкфуртовците спрема Шопенхауер, пред се тоа се однесува на Хоркхајмер, Ловентал и Поллок кои биле членови на Шопенхауеровото друштво во Франкфурт, а со самото тоа, во еден период на својот живот приврзаници на неговото дело. Посебно

влијание метафизичкиот Шопенхауеров песимизам има оставено врз Хоркхајмер, според кого нихилистичко - песимистичката филозофија на Шопенхауер, од аспект на нејзината трезвеност треба да биде вградена во секое материјалистичко мислење. Шопенхауеровото дело "Афоризми за мудроста", првата филозофска лектира на Хоркхајмер, остави видливи траги врз скептичниот однос на Хоркхајмер кон стварноста, кој посебно доаѓа до израз во последната фаза од неговиот живот. Имено, пред самата смрт, Хоркхајмер разочаран од неможноста во пракса да ги реализира своите теоретски претпоставки, повторно се враќа кон својата прва љубов од младоста, со што на некој начин неговото учење, не само што одново го прифаќа Шопенхауеровиот песимизам и нихилизам, но содржи и определени теолошки елементи. "Мислам дека нема филозофија, која би ја прифатил која во себе не го содржи теолошкиот момент, затоа што станува збор за тоа да се сознае во која мера светот во којшто живееме може да се интерпретира како нешто релативно. Тоа го знаеле Кант и Шопенхауер, па мислам дека не вредат оние филозофски настојувања кои за тоа не се свесни"¹⁷.

Исто така, врз Хоркхајмер, а и врз другите претставници на Франкфуртската школа, значително влијаела и филозофијата на животот - Lebensphilosophie, која претставувала отворен протест против апстрактниот рационализам и соодветната стандардизација на индивидуалната егзистенција во современото општество. Дилтај, Ниче и Бергсон, наспроти инструментализираната рационалност на времето во којшто живеат, ја нудат ирационалноста, волјевитиот момент и внатрешното доживување како основа за разбирање на

овој свет. Со тоа тие го нагласуваат значењето на индивидуалниот фактор во разјаснувањето на текот на историјата на човековиот род. Токму затоа, Дилтај, во својот методолошки концепт тврди дека психолошкиот пристап е единствениот начин за објаснување на историјата. Иако франкфуртовците сметаат дека психолошкиот метод е битен момент во објаснувањето на општествениот развој, сепак тие не се согласуваат со Дилтај дека е и единствен. Имено, тие сметаат дека историските настани најчесто се случуваат "зад грбот на индивидуите" и тие не се во состојба да ги доживеат во нивната автентична форма, па затоа историјата најчесто, успешно или помалку успешно, треба да се "толкува", а не само да се доживува. Истовремено тие го критикуваат и Дилтајовиот имплицитен идеализам и неговата теорија на идентитетот.

Што се однесува до односот кон вториот претставник на теоријата на животот - Ниче, слободно може да се каже дека тој е амбивалентен. Тој се движи од нескриени симпатии кон неговиот критички дух - "големата вистина бара да се критикува, а не воспитува" - до остра критика на неговата, како теоретска, така и идеолошка "заслепеност", кога е во прашање конкретната стварност и нејзините противречности.

Сепак, се чини, иако во целост ја прифаќаат суптилната критика на апстрактниот рационализам на Хенри Бергсон, а делумно и некои аспекти на неговата теорија на времето, претставниците на франкфуртската школа, кон овој толку значаен претставник на филозофијата на животот, заземаат најкритички став. Тоа се однесува, пред се, на неговото сфаќање на

интуицијата како инструмент за спознавање на стварноста. "Интуицијата, со помош на која Бергсон се надева дека ќе најде спас, како во историјата, така и во процесот на спознанието го опфаќа соединетиот објект: животот, енергијата, траењето, творечкиот развој. Во стварноста, меѓутоа, човештвото е поделено и интуицијата што се стреми да продере низ противречностите го губи од вид она што историски е пресудно"⁴⁸. Од наведениот цитат јасно се оцртува ставот на Хоркхајмер во однос на интуицијата и нејзините можности за спознавање на светот.

Накратко, критиката на филозофијата на животот од страна на франкфуртовците може да се сведе на следново: отсуство на историската и материјалистичката димензија на стварноста, пренагласување на значењето на субјектот и неговите внатрешни доживувања, оправдана но често пренагласена критика на апстрактниот рационализам што води до отфрлање на самиот ум, коешто пак во учењето на подоцнежните генерации на филозофијата на животот, во триесеттите години на дваесеттиот век, кулминира во вулгарен ирационализам и отсуство на политичка пракса.

Бидејќи проблемот на рационалноста е една од основните теми со кои се преокупирани претставниците на критичката теорија, а бидејќи Макс Вебер е еден од авторитетите во однос на анализата на проблемот, се наметнува потребата, сосема накратко, да го погледнеме нивниот заеден однос кон ова прашање. Имено, се добива впечаток дека критиката на инструменталниот ум на претставниците на Франкфуртската школа е под извесно влијание на Вебер. Постои, исто така, нагласена

сличност во ставовите што се однесуваат на генезата на современата рационалност. И според Вебер, и според Франкфуртовците, нејзините корени треба да се бараат во формализацијата на умот и парцијализацијата на знаењето. Според нив, универзалното знаење се расцепкува и диференцира на поединечни сегменти. Облиците на знаењето немаат повеќе заеднички именител, универзалниот мудрец е во втор план. Со овој свет владеат сциентизирани стручњаци на кои науката им станала занает. Доминанцијата на рационалниот ум се рефлектира во сферата на економското, политичкото и културното живеење низ алиенарниот забрзан техничко-технолошки развој, бирократизацијата и технократизацијата на општествените структури, афирмацијата на масовните медиуми и нивната манипулација со масите. Но, меѓу Франкфуртовците и Вебер постојат и разлики, пред сè во нивниот методолошки пристап. Кај првите тој е нагласено критички, вредносно определен, додека кај Вебер, тој во рамките на научниот сциентизам останува вредносно неутрален, објаснувачки ја објективната стварност, главно, со помош на идеалните типови. Од овие методолошки разлики произлегуваат и основните разидувања меѓу нив. Така додека Вебер рационализмот го сфаќаше како неминовна фаза во човековиот развој, заземајќи неутрален став кон него, претставниците на Франкфуртската школа него го подложија на остра критика за што ќе стане збор во следните поглавја.

Бидејќи односот кон Хегел, Фројд и Маркс, во имплицитна форма ќе го разгледаме низ анализата на односот на Франкфуртовците кон проблемите на социјалната динамика, пред да

преминеме на поконкретно согледување на теоретско - методолошките позиции на критичката теорија, сметаме дека е неопходно да се задржиме, накратко, на двајцата најеминентни претставници на феноменолошкиот правец од почетокот на дваесеттиот век - Хусерл и Хајдегер, кои со своето учење оставиле видливи траги врз епистемолошкиот пристап на претставниците на Франкфуртската школа.

Уште во раниот период од својот развој Маркузе, Адорно и Хоркхајмер покажувале нагласен интерес за феноменолошкиот правец, пред се, поддржувајќи ги Хусерловите напори, при спознавањето на стварноста да се надмине емпирискиот психологизам и површниот позитивизам коишто за фундамент на целокупното човеково спознавање го земаат сетилното доживување. Но, од друга страна, тие не можат да се согласат со неговите сфаќања за интуицијата и трансцендентниот субјект, изложени во делата: "Логички истражувања", "Идеите на чистата феноменологија" и "Трансценденталната и формална логика". Имено, Адорно, во својата студија за Хусерловата филозофија, "Кон метакритиката на епистемологијата", напишана во Оксфорд, 1934-1937 год., го напаѓа Хусерловиот "редуктивен" метод, втемелен врз интуицијата, со помош на кој се труди да го открие вечното и суштинското. Стремењето кон непроменливите први принципи, низ редуцирањето на субјектот на објект и обратно, Хусерл директно го води, како кон номинализам, така и кон реализам, меѓутоа и во двата случаи, тој останува подеднакво оддалечен од конкретната општествена стварност. Во тој контекст, Адорно ќе забележи "секој оној којшто се обидува да

го редуцира светот било на факти, било на суштина доаѓа, на овој или оној начин, во положба на Минхаузен, се обидува да се извлече од мочуритето држејќи се за сопственото перче"¹⁹. За, во една друга прилика, во експлицитен форма да го изрази својот став кон феноменологијата во целост. "Со феноменологијата, граѓанската мисла дошла до својот крај, завршувајќи во одделни фрагментирани искази, спротивставени едни на други ... деградирањето на праксата на симплифициран посебен случај на интенционалност е најкрупна последица на нејзините алиенирани премиси"²⁰. На овој начин, Адорно, критиката на феноменологијата од филозофско рамниште ја симнува на социјално, обвинувајќи го Хусерл дека неговата филозофија води кон состојба на status quo, како во мислата, така и во стварноста.

Критичките тонови упатени кон Хусерловото дело ја продолжуваат истата интонација и кога е во прашање неговиот следбеник Мартин Хајдегер. На критика се изложени неговите апстрактни екзистенцијални категории, презентирани во неговото дело "Битие и време" кое, според Маркузе, граѓанската филозофија ја доведува до самиот нејзин крај, до нужност од акција. Но, бидејќи таа сепак не успева да се трансформира во "практична филозофија", односно не успева да комуницира со конкретната противречна стварност и натаму останува надвор од историските настани, заробена во спекулативноста на традиционалната филозофија. Согледувањата на претставниците на Франкфуртската школа дека со помош на Хусерловата и Хајдегеровата феноменологија не може да се стигне до сознанија

за конкретна историска акција, е онаа точка врз која се прекршува нивниот развоен пат. Имено, тоа е оној момент кога тие од традиционалната теоретска мисла се свртуваат кон критичката.

Од Шопенхауер, Бергсон, Дилтај и Ниче, преку Хусерл и Хајдегер назад кон Хегел и Маркс, симплифицирано се протега мисловниот развоен пат на претставниците на критичката теорија. Патот исполнет со сложени, но и противречни филозофски концепти. Секако оваа, повеќе скицирана отколку елаборирана анализа на влијанието на граѓанската филозофска мисла од пост Марксовиот период врз франкфуртовците, е неопходна, како за разбирање на нивниот повеќеслоен, а не толку ретко и апоричен развоен пат, така и за објаснување на некои нивни амбивалентни ставови присутни во анализата на современото општество, коишто ја откриваат сложената хуманистичка позиција на критичката теорија. Од друга страна, таа недвосмислено зборува за отвореноста на франкфуртовците на патот кон дијалектичкото сфаќање на стварноста да се помине низ: теоријата на идентитетот, интуитивноста, метафизиката, идеализмот, апстрактниот егзистенцијализам. На тој начин, критичката теорија умте во својата рана фаза, ослободувајќи се од спекулативните контемплации, фундирана врз Марксовата теоретска мисла, стреми кон тоа да претставува активен двигател во разрешувањето на проблемите на конкретната стварност.

Првото позначајно дело од тој период во коешто е прикажан теоретскиот концепт на критичката теорија е Хоркхајмеровиот труд "Традиционална и критичка теорија". Разграничувајќи го

односот меѓу традиционалноста и критичката теорија, Хоркхајмер, во оваа расправа, со нескриени, како "програмски", така и методолошки амбиции, на самиот нејзин почеток ја елаборира општоприфатената, врз основа на дотогашните достигнувања во природните и општествените науки, определба на теоријата, како: "... збир на ставови од некоја материјална обалст, што се така поврзани да од неколку од нив можат да се изведат преостанатите. Колку бројот на највисоките принципи е помал, толку е попотполна теоријата"⁽²¹⁾. Вака дефинираната теорија, како дедуктивно формулиран систем на научно сознание, во чие средините е третата максима⁽²²⁾ на Декартовиот научен метод, според традиционалните мисли на науката, од една страна, и обезбедува математичка егзактност, а од друга, ја обединува во единствена целина. Не согласувајќи се со ваквата определба на теоријата, карактеристична за природните науки, фундирана врз логиката на изведување во математиката, којашто устројството на светот го сфаќа како дедуктивна мисловна поврзаност, Хоркхајмер ќе иронизира "Поделеноста на науката е укината на тој начин што ставовите коишто се однесуваат на различни области се сведуваат на исти премиси. Оној ист појмовен апарат што стои во приправност за определување на мртвата природа, служи и за уредување на живата, и секој кој се научил да ракува со него, т.е. кој ги научил правилата на изведување, го владее приборот за цртање. при усогласувањето на дедуктивните ставови со констатирањето на фактите и тн., може со нив да се послужи во секое време"⁽²³⁾. Ова инсистирање кон "чисто математички систем на знаци", и изедначување на методот во природните и

општествените науки, според Хоркхајмер, само го продлабочува јазот меѓу конкретната стварност и можностите за нејзино теоретско истражување, односно беспрекорно прецизната дедуктивна логика на традиционалната теорија испушта од вид дека "влијанието на материјата врз теоријата, како и примената на теоријата врз материјалот не се само внатрешно - енциентистички, но и општествени процеси. Конечно, поврзувањето на хипотезите со фактите не се одвива во главите на луѓето, туку во индустријата"⁽²⁴⁾. Имено, процесите на научното сознавање претставуваат сложен дијалектички однос, кој во својата интеракциска повеќеслојност не останува само во рамките на теоријата, туку е составен дел и на самата општествена стварност, т.е. е посредуван од неа. "Она што го забележуваме во околината, градовите, селата, полињата и шумите носи печат на сопствено самодетствување. Не се само човековата облека и појава облици врз коишто се чувствуваат резултатите од дејствувањето на историјата, туку и начинот на којшто се гледаат и слушаат не може да се раздели од општествениот животен процес што се одвивал со илјадници години. Фактите до коишто не донесуваат нашите сетила општествено се двојно променети, со историскиот карактер на забележаниот предмет и со историскиот карактер на органот што забележува. И двата се формирани не само природно, ами и со човековата активност... во суштина во општествената пракса се секогаш се крие и постојното и променетото знаење. па затоа забележаниот факт во човековите претстави и поими е определен пред неговата свесна, теоретска обработка, од страна на индивидуата којшто спознава"⁽²⁵⁾. Точно

таа двојна меѓусебна зависност на "мисловната теориска обработка" и "голите" емпириски факти коишто припаѓаат на конкретната општествена пракса, тој дуализам меѓу разумот и фактите, карактеристичен за традиционалната теорија, с оној простор во којшто дејствува критичката теорија. Таа го отфрла "вечниот логос" на математичките науки и од аспектот на единството на теоријата и праксата се залага за надминување на противречностите во постојната општествена стварност.

Меѓутоа, пред да преминеме кон анализа на основните карактеристики на епистемолошката структура на критичката теорија, накратко ќе се задржиме на некои основни белези на традиционалната теорија.

Во тој контекст, претставниците на Франкфуртската школа ја потенцираат нејзината апстрактност и формализираност, што од една страна, води кон контемплација, а од друга кон немоќ да се согледаат противречностите на конкретната општествена стварност. Така, при објаснувањето на историските поими, процесот на спознавање не успева да го поврзе историскиот поим со конкретниот историски реалитет, ами тој останува исклучиво во сферата на логичкото мислење на ниво на општи поими.

Критичката теорија, како и традиционалната, поаѓа од нејопитите основни поими, а разликата меѓу овие две теории настанува во оној момент кога со помош на вака определениот појмовен апарат треба да се анализираат поодделни проблеми од конкретната стварност. Додека традиционалната теорија не успева да најде начин да го спом теоретското мислење со емпириските податоци, односно нејзината теорија структурирана, пред се, на

ниво на логичка конструкција, најчесто завршува во контемплација, критичката теорија, подеднакво спротивставена, на практично рамниште на пасивниот однос кон општествената стварност, а на епистемолошкото на логичкиот конструктивизам, се залага теоретскиот спознаен чин и емпириските факти да ги спои во единствен процес.

Аналогно на ова, позагајки од основните методолошки начела на критичката теорија и притоа прифаќајќи го Марксовото учење за стоковната размена, како еден од основните предуслови за заострување на општествените спротивности, Хоркхајмер смета дека токму во оваа категорија лежат основните причини за војните и револуциите, толку карактеристични за епохата на капиталистичкото општество. Меѓутоа, истовремено тој не се согласува со тврдењето дека секое преткапиталистичко општество, што се темели врз проста размена, задолжително мора, низ стоковната размена да премине во капиталистичко. Според него, за критичката теорија неприфатливо е секое учење за општите непроменливи детерминирачки закони на општественото движење. Овој негов став е во тесна корелација со неговото сфаќање на логичките форми на судовите. "Додека самите категорички судови на стручните науки во основа носат хипотетички карактер, а егзистенцијалните судови, ако воопшто се толерираат, се толерираат само во нивните соодветни области низ дескриптивни или практични услови, дотогаш критичката теорија за општеството како целина, претставува еден единствен развиен егзистенцијален суд. Тој искажува, грубо формулирано, дека основниот облик на историски даденото стоковно стопанство, врз кој се темели

новата историја, во себе ги вклучува внатрешните и надворешните спротивности на епохата: во заострена форма секогаш одново созрева и по извесен период на развој на човековите сили, со еманципацијата на индивидуите, по извонредното проширување на човековата моќ над природата, на крајот го кочи понатамошниот развој и човештвото го турка во ново варварство"²⁶. Точно во поимзаето на критичката теорија како развиен егзистенцијален суд е нагласена нејзината историчност, затоа што самите историски промени битно влијаат врз развојот на критичката теорија, т.е. "мисловниот развојот стои спрема историскиот, ако не паралелно, тогаш на релација што може да се утврди"²⁷. Сумтинската врска меѓу некој определен период и теоретската мисла што е доминантна во него, исклучиво е резултат на перманентната промена на теоретскиот егзистенцијален суд за општеството, зависно од трансформациите што настануваат во конкретната општествена пракса. Меѓутоа, тоа не значи дека критичката теорија нема постојана содржина. Хоркхајмер истакнува дека "стабилноста на теоријата произлегува оттука што, и покрај сите промени во општеството, неговата основна економска структура, класните односи во неговиот најпрост облик, а со самото тоа и идејата за укинување на тој однос, остануваат идентични"²⁸.

Накратко да ги разгледме основните поими што ги користи Хоркхајмер во определувањето на односот теорија-пракса. Станува збор за логичките форми на судовите и нивната примена во различните историски епохи. Според него, категоричкиот суд, карактеристичен за предбуржоаското општество, по својата

содржина, е фаталистички. Хипотетичките, како и дисјунктивните судови, карактеристични за буржоаскиот период, се судови според коишто, доколку се исполнат определени околности, се случуваат одделни настани. За разлика од традиционалната теорија - изградена врз хипотетичките и дисјунктивните судови, критичката теорија се темели врз егзистенцијалните судови, според кои "така не мора" да биде, луѓето можат да ги менуваат околностите. Критичката теорија сознанието за законитостите на општествениот развој не го изложува во хипотетичка форма "ако - тогаш"/, ни во категорична форма/ "затоа што мора"/туку во егзистенцијална форма/ "така не мора да биде" - луѓето се творци на својата стварност/. Значи, критичката теорија, сфатена како "егзистенцијален суд внесен во историјата" е иманентно критика на постојната стварност, критика што нужно води кон општествени промени, при што поимот нужно во себе го вклучува активниот субјект - човекот, кој пак истовремено ги спојува во себе и спознанието и дејствувањето. Во тој контекст се движат и Хоркхајмеровите размисли упатени како критика на граѓанското општество и неговата традиционална теорија. "Иако критичката теорија никаде не постапува самоволно и случајно, таа на владејачкиот начин на донесување судови му изгледа субјективна, спекулативна, еднострана и бескорисна. Тоа доаѓа оттаму што таа е спротивна на владејачкиот начин на мислење, кој придонесува за натамошно одржување на минатото коешто веќе е надминато. Затоа што е спротивна на тие гаранции на пристрасниот свет, таа се третира како пристрасна и неоправдана ... Ако не се продолжи теоретскиот напор, во интерес на идното

разумно организирано општество современото општество да се осветлува од критички аспект ... ќе исчезне и надежта од темел да се промени човековата егзистенција. Барањето за позитивност и подредување, што застрамува и во напредните општествени групи да ја отапи свеста за теорија, не мора да ја погодува само теоријата, но и ослободителната пракса"¹²⁹.

Индивидуата, според традиционалната теорија, идентификувана со лажната целина на граѓанското општество, е принудена да ги прифати претпоставките на својата егзистенција, па дури и слепо да се покорува, во името на граѓанската послушност, на фаталната детерминираност на постојниот социјален реалитет, во чие средиште е инструментализацијата на човековиот ум.

Критичката теорија тргнува од фактот според кој постојните услови во алиенарниот општествен тоталитет не можат на индивидуите да им овозможат реализација на нивните генерички потенцијали, а со самото тоа тие мораат радикално да се менуваат. Егзистенцијалниот суд претставува можност до промените да се стигне низ согледувањето на внатрешните противречности на општествените целини. Потенцирањето на човековата индивидуалност, развивањето на неговиот критички однос кон стварноста, односно streмењето кон тоа човекот да стане активен творец на својата судбина, ја чини првата половина од содржините на дијалектичката целина наречена егзистенцијален суд. Втората половина од неговите содржини: критичкиот однос кон самата стварност; streмењето кон нејзина промена; надминувањето на социјалниот детерминизам и сл.,

претставуваат практичен обид како да се стигне до реализација на првите, во сферата на теоретско, осмислените содржини. Но, точно во реализацијата на вториот дел од содржините на егзистенцијалниот суд настануваат основните епистемолошки потешкотии на критичката теорија. Тие се манифестираат со отсуство на конкретен револуционерен субјект кој во праксата би ги реализирал претходните теориски претпоставки, а тоа од своја страна води до непостојаност на претставниците на Франкфуртската школа во однос на основната нивна замисла: егзистенцијалниот суд да го изведуваат и верификуваат исклучиво во конкретната општествена пракса. Имено, во почетната фаза од својот развој, франкфуртовците егзистенцијалниот суд го имале втемелено во конкретните општествени состојби: капиталистичкиот начин на производство, класната поделба на општеството и револуционерната идеја за негација на постојното општество. Фундаменталната премиса на вака сфатениот егзистенцијален суд е неговиот дијалектички карактер, содржан во присуството на историската компонента во анализата на актуелните општествени противречности. Меѓутоа, не наоѓајќи го "историскиот субјект кој може да ја изврши таа револуционерна промена кој, пак кај Маркс, а подоцна и кај Лукач, беше препознат во пролетаријатот,¹³⁰ егзистенцијалниот суд ја губи својата практична димензија и единствено останува во сферата на контемплативното. Во подоцнежната фаза од развојот тој повеќе не се изведува од конкретната општествена пракса, туку се сфаќа како критичка самосвест на интелектуалците.

Тоа, истовремено, го означува преминот од критика на

политичката економија кон критика на инструменталниот ум, при што не противречноста на конкретната стварност, ами критиката на улогата на умот, станува доминантна во објаснувањето на промените и развојот на социјалниот живот.

Во продолжение на анализата на епистемолошката структура на критичката теорија нашето внимание ќе го задржиме на еден од нејзините најсуштински елементи - дијалектиката, оној неопходен амалгам што овозможува теоријата и праксата да се движат кон заеднички цели. Станува збор за методолошки пристап, втемелен врз Хегеловото и Марксовото учење, кој суштински се разликува од претходните, и тоа како оние што ги применувала традиционалната теорија, така и оние што ги користел вулгарниот материјализам.

Поаѓајќи од овие позиции, Хоркхајмер во расправата за "Материјализмот и метафизиката", напишана 1933 год., критикувајќи го, со подеднаква жестина, вулгарниот материјализам и академската граѓанска филозофија, којашто со своето затворање во апстрактно метафизички систем се повеќе се оддалечува од конкретната историска стварност, се обидува материјализмот да го прикаже во ново дијалектичко издание.

Критиката на метафизиката Хоркхајмер, пред се, ја фундаира врз критиката на Хегеловата теорија на идентитетот, според која целото знаење е само знаење на бесконечниот субјект, при што идентитетот на субјектот и објектот се темели врз апсолутна доминација на субјектот. Идентичноста, според него, не е можна затоа што поимот кој го создава субјектот во однос на објектот секогаш е посредуван од конкретната дејствувачка општествена

пракса. Не постои апстрактен поим сам по себе, ами постојат само поими во главите на конкретните луѓе, длабоко условени од општествено - економските услови во коишто егзистираат.

Што се однесува, пак, и до критиката на вулгарниот материјализам, којшто иако од спротивни позиции на метафизиката - доминација на економските околности над свеста - надградбата, исто така, запаѓа во суштински противречности од кои не може да излезе, Хоркхајмер останувајќи на Марксовите позиции, нагласувајќи ја неговата неисториска димензија во објаснувањето на појавите надвор од човековата историја ќе забележи "материјата сама по себе е бесмислена, од нејзините квалитети не следи никаква максима за обликување на животот, ни како наредба, ни како пример"³¹. Аналогно на ова, според него, дијалектичкиот материјализам нема за цел да решава теоретски прашања за материјалната основа на светот, туку низ согледувањето за единството на теоријата и праксата да ни понуди одговори на конкретните прашања што ќе водат кон промена на постојните општествени односи.

Во истиот контекст, скоро истовремено, критикувајќи го вулгарниот материјализам, Маркузе во неговата расправа "Филозофијата и критичката теорија" ќе забележи: "Лошиот материјализам во филозофијата, се надминува во материјалистичката теорија за општеството. Таа се насочува не само против односите во производството коишто него го предизвикале, но и против секој вид производство што владее со човекот, наместо човекот да владее со него. Тоа е идеализам што лежи во основата на нејзиниот материјализам"³².

Од претходното следи дека Маркузе новата материјалистичка позиција ја гради, од една страна, како ангажиран однос кон постојната стварност, а од друга, како можност за реализација на основните поими на Хегеловата идеалистичка филозофија: умот, сознанието и слободата. Суштинскиот спор меѓу двата основни онтолошки приода (идеалистичкиот и материјалистичкиот), што во основа ја определува појдовната позиција во толкувањето на овој свет, - идеја или материја - критичката теорија го разрешува во духот на Марксовото учење, експлицитно изразено во "Тезите на Фенербах": со помош на свесната човекова пракса - историското дејствување на луѓето, воедно претставува и мерило и критериум за човековото егзистирање. Според неа, целосната активност на луѓето, и теориската и практичната, е причина, но и последица на промените што настануваат во самата стварност. Токму на тој начин сфатената меѓусебна условеност на теоријата и "праксата", го определува и односот на критичката кон традиционалната теорија.

Сфаќањето на претставниците на критичката теорија, во раната фаза од нивниот развој, на овој клучен поим, евидентно останува во рамките на Марксовиот дијалектички материјализам, пред сè, потенцирајќи го противречниот динамички тек на историските настани. Дијалектиката, според нив, не може да се сведе на методолошки конструкции од типот на Веберовите идеални модели, ниту на филозофски метод со помош на кој ќе се откриваат првите онтолошки принципи, а уште помалку на строг научен метод со којшто не може да се истражува хетерогеноста на општествената стварност. Едноставно, според критичката теорија,

дијалектиката не може да се сведе само на метод, како спознаен инструмент, зато што таа е многу повеќе, односно таа е исто што и самиот предмет на истражување: движење на самата содржина што се истражува. Дијалектиката ги отфрла крајностите на номинализмот и реализмот, задржувајќи ја својата негативна, критичка позиција кон се она што во својата постојаност се посматра како хармонична целина во која отуствуваат внатрешни противречности. Наспроти тоа, таа во својата историчност и конкретност се темели врз континуираното заемно дејствување на поединечното и општото, моментот и тоталитетот, пред се на нивниот реципрочен однос, изразен низ единството и борбата на противречностите. "Овој свет самиот си противречи. Здравниот разум и науката, се извлекуваат од оваа противречност, но филозофското мислење започнува со признание дека фактите не одговараат на поимите што ги наметнува здравниот разум и науката - накратко, со одбивање да ги прифати. Во онаа мера во која овие поими преминуваат преку кобните противречности што ја сочинуваат стварноста, тие се оддалечуваат од самиот процес на стварноста. Негацијата која врз нив ја применува дијалектиката, не е само критика на една конформистичка логика што ја негира стварноста на противречностите, туку таа е истовремено и така критика на дадената состојба на нештата како такви - критика на воспоставениот систем на живот, што ги негира своите сопствени претпоставки и можности"¹²³.

Ваквиот став на Маркузе дијалектиката ја доближува до негативното или, поконкретно, мислењето коешто во самото себе станува негативно, има за цел да ја разбие самодоволноста, како

на здравиот разум, така и на научниот сциентизам, со што воедно сака да ја разбие и самата реалност којашто се темели врз нив. "Напредувањето на спознајноста од здравиот разум до научно знаење се случува во еден свет кој во самата своја внатрешна содржина е негативен, затоа што она што е стварност се спротивставува на можностите коишто се во неа и ги гуши - а тие - можностите самите се стремат кон својата самореализација. Умот е негација на негативното"¹³⁴. Се поставува прашањето во што е суштинската поента на вака сфатеното негативно мислење? Пред се, тоа, според франкфуртовците, овозможува да се надминат недостатоците на Хегеловата интегративна дијалектика, која на ниво на општествена пракса, критиката ја замени со апологетство. Имено, Хегеловата дијалектика, според Адорно, "како да се исплаши од самата себе" кога ги созна границите на граѓанското општество. Едноставно таа, иако ги согледа и неговите спротивности, и потребата за нивно негирање, во конкретната стварност немаше храброст да ги развива и реализира своите теоретски размисли, но се затвори во херметички теоретски системи кои, антиципираа состојба statu quo во конкретната реалност. "Спротивноста меѓу своето искуство и својата дијалектика, Хегел ја надминал со тоа што станал, од критичар, афирматор"¹³⁵.

Адорно во неговата "Негативна дијалектика", спротивставувајќи се на ваквата улога на дијалектиката, смета дека е неопходна нејзина радикална промена. Во таа смисла, негативната дијалектика тој ја сфаќа како самокритика на самата дијалектика, "која се движи во противречности, а истовремено не

може без остаток да се редуцира на мисловната форма. Таа се буну против идентичноста, се залага за логика на распаѓање. Логика на распаѓање: конструиран и предметен облик на поими, до кој субјектот, кој спознава, најнапред непосредно стигнува. Идентичноста на тие поими со субјектот е неистината ... Збир од идентични определувања би одговарал на желбите на традиционалната филозофија на нејзините априорни структури и подоцнежни архаични онтологиски форми ... филозофијата не може да стигне до ништо позитивно што би било идентично со нејзината конструкција. Во процесот на демитологизирањето позитивноста мора да се негира се до внатрешноста на инструменталниот ум, што се стреми да ја зачува нејзината митологизација"³⁶.

Адорно смета дека негативната дијалектика ќе и овозможи на критичката теорија да не биде афирматор на постојните алиенирани општествени состојби, но низ ангажиран критички однос да ги менува токму тие состојби.

Акцентот што критичката теорија го става на проблемот на дијалектиката не губи во интензитет и кога е во прашање односот кон логиката. Така, Хоркхајмер, во анализите на традиционалната теорија, јасно става до знаење дека, формалната логика, што е карактеристична за научната мисла во граѓанското општество, како во сферата на теоријата, така и во сферата на практичното живеење, не е во состојба да понуди вистински решенија за спротивставениот до антагонизам општествен развој, пред сè, доколку и понатаму остане херметички затворена во својата форма, односно доколку не вклучи во себе и содржини што вредностно конотираат. Хоркхајмер не се согласува со

стојалиштето на логичкиот позитивизам: фактите да се одвојат од вредностите. Притоа, тој на чистата негација на смислата - вредностите карактеристични за позитивизмот, не сака да и спротивстави некоја смисла надвор од конкретната реалност, туку предлага формалната логика, втемелена врз канонизирани законитости, да остави простор и за дијалектичките содржини што ја овозможуваат анализата на противречната општествена стварност.

Аналогно на ова, тој посебно го критикува дуализмот меѓу формалната логика, формата и содржината, како и сфаќањето на умот како средство за стигнување до определена цел, а не како арбитер на таа цел. "Логиката не е битие, ами процес кој не може едноставно да биде редуциран на 'субјективност' или 'објективност'. Самокритиката на логиката како свој исход ја има дијалектиката. Нема логика без ставови, ниту ставови без синтетичка ментална функција"¹³⁷. Според позитивистите, објективно научно спознание можно е само во формалната логика. Таа претставува методолошки реликт, она на коешто треба да се покори секој оној кој сака научно да спознава. Од друга страна, според дијалектичкиот пристап објективноста на процесот на научно спознание априори е детерминиран од субјективниот ум што спознава. Поточно, процесот на спознание, иако се одвива според сопствените законитости, според методолошките правила на логичкиот појмовен апарат, сепак во себе содржи и вредносни критериуми. Несомнено епилогот на овие два крајно спротивставени начина на толкување на чинот на спознајноста би бил: прво, фетишизирање на фактите од страна на претставниците

на логичкиот позитивизам, во име на објективната научна вистина; второ, поддржување на вредносниот аспект во чинот на спознавање од страна на претставниците на дијалектичкиот начин на мислење во општествените науки, пред сè затоа што основниот предмет што треба да се спознава - општеството - сфатено како производ на социјалната пракса, во помала или поголема мера, апприори, вредносно, го определува оној кој ќе спознава. Според Адорно овој проблем, во крајна инстанца, се рефлектира како дилема за можностите и дометот на науката, во откривањето на смислата на човековата егзистенција. "И со социологијата работите стојат исто така. Прашање е дали таа како наука, треба да го зачува општеството во обликот во кој тоа функционира, онака како што тоа го правеше традицијата од Кант до Парсонс или таа врз основа на општествените искуства, треба да инсистира врз измена на неговите битни структури. Тоа прашање ги детерминира сите категории на теоријата на науката и затоа научно теоретски тешко може да се реши. Меродавен за тоа не е дури ни непосредниот однос спрема праксата, ами меродавно е, пред сè, она место што и се признава на науката во животот на духот и конечно во реалноста. Дивергенциите во тоа не се дивергенции на погледот на светот. Тие лежат во доменот на логичкото и сознајнотеоретското прашање, во сфаќањето на противречностите и непротивречностите, битието и појавата, посматрањето и толкувањето. Дијалектиката во овој спор се однесува безкомпромисно, затоа што верува дека продолжува да мисли во суштина таму каде што нејзините противници застануваат, главно, пред несомениот авторитет на научниот

труд¹³⁸.

Евидентно е дека дијалектиката во критичката теорија на франкфуртската школа ја претставува онаа суштинска категорија врз која се гради единството на теоријата и праксата, постулатот на нејзината епистемолошко - методолошка структура. Во тој контекст, низ критиката на традиционалната теорија и нејзините логички форми на размислување, што воедно е и критика на општествената стварност којашто се темели врз нив, таа претендира да претставува нов облик на логички егзистенцијален суд, кој нема да го задржи дуализмот на традиционално формираната логика меѓу содржината и формата, праксата и теоријата, туку пред се ќе ја нагласува дејствената страна на субјектот во создавањето на својата, како индивидуална, така и општествена иднина. Критикувајќи ги теоријата на идентитетот, метафизиката и вредносно неутралниот позитивистички сциентизам таа се обидува да не остане само во рамките на спекулативната теорија, ами да биде составен дел на самата општествена пракса и генератор на нејзините општествени промени.

Анализата на нејзиниот однос кон проблемите на социјалната динамика, којашто ќе следи во наредните поглавја, ќе ни овозможи да согледаме во која мера критичката теорија успеала да ги оствари овие свои, уште во најраната фаза од своето постоење, зацртани теоретски позиции.

БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ

1. Вајмарскиот устав во Германија донесен е на 11 август 1919 година во Вајмар, откако буржуазијата со помош на социјалдемократите и нивните водачи Еберт, Носке, Шајдеман, и нанесе пораз на пролетерската револуција. Со него се прогласува република, се гарантира граѓанската слобода и правото на глас.

2. Horkheimer, Kritische Theorie, str.269, во Elaković S., Filozofija kao kritika društva, Logos, Split, 1984, str.9

3. Pollock F., Bemerkungen zur Wirtshatskrise, ZFS, II, Jahrgang 1933 str.329-330, во Elaković S., Filozofija kao kritika društva, Logos, Split, 1984, str.10

4. Kuczynski, Darstellung der Lage Der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1923/33, Berlin, Akademie Verlag, 1966, st.207-208, во Elaković S., Filozofijata kao kritika društva, Logos, Split, 1984 str.12

5. Исто стр.12

6. Grass G., интервју за весникот "ОКО", бр.16 30.XI.1978

7. Kuczybski J., Darstellung der Lage der Arbeiter in Deutschland von 1917/18 bis 1923/33, Berlin, Akademie Verlag, 1966, str.138-139, во: Elaković S., Filozofija kao kritika društva, Logos, Split, 1984, str.13

8. Истражувањето било организирано во состав на Институтот за социјални истражувања, со него раководел Фром Е., за да подоцна во него се приклучат Харток А., Херцог Х., Пазарсфелд П. На работниците им се разделени три илјади анкетни листови во кои прашањата се однесувале на нивното

мислење за: образованоста на децата, рационализација на индустријата, можностите за избегнување на новата војна, власта. И ако истражувањето во целост не било завршено, сепак определени заклучоци, во однос на оние делови кои биле завршени покажале дека германската работничка класа во тој период во најголема мера била без јасен став кон овие прашања.

9. Grass G., Интервју за весникот "ОКО", бр.16 30.XI.1978

10. Станува збор за обидот на Лукач, од една страна, пролетеријатот да го претстави како субјект - објект на светскиот историски револуционерен процес, а од друга да се воспостави нов однос меѓу марксизмот и филозофијата, односно враќање кон дијалектиката, како основен теоретско-методолошки предуслов за единството на теоријата и праксата.

11. Rusconi G.E., Kritička teorija društva, Stvarnost Zagreb, 1973, str.123

12. Bo Dej M., Dijalektička imaginacija, Svijetlost, Sarajevo, 1982 str.33.

13. Horkheimer M., Die gegenwartige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts Sozial forschung, Frankfurt Universitätsreden, XXXVII, Frankfurt am Main, 1931, str.3

14. Исто стр.3

15. Исто стр.4

16. Dej M., Dijalektička imaginacija, Svijetlost, Sarajevo, 1982 str.54

17. Во предговорот на Кувакиќ М., во делото на Horkhajmer M., Tradicionalna i kritička teorija Bigz, Beograd, 1976 str.27

18. Horkheimer M., Kritička teorija, Uz "Les, Deux Sources de la Morale et de la religion", Henri Bergsona, Stivarnos Zagreb 1982 str.74

19. Adorno T., Husserl and the problem of idealism, Journal of Philosophy XXVII, 1 January 4, 1940, str.11

20. Исто стр.18

21. Horkheimer., Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd, 1976, str.39

22. Во третата максима на својот научен метод Декарт се залага: "своите мисли да ги води по ред, значи, почнувајќи од предмети кои се наједноставни, кои најлесно се сознаваат како, малку по малку би стигнал до најсложените; претпоставувајќи дури ред и меѓу оние предмети кои природно не претходат еден на друг". Descartes II (Dekart, Zbor za metodata na dobroto vodenje na svojot um i istražuvanjeto na vistinata vo naukata, Во: Horkheimer, Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd, 1976, str.40

23. Horkheimer M., Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd, 1976, str.39

24. Исто, стр.45

25. Исто, стр. 48-49

26. Исто, стр.69

27. Исто, стр.74

28. Исто, стр.75

29. Исто, стр.63; 74

30. Ставот на франкфуртовците спрема пролетеријатот, доста добро може да се согледа од следните Хоркхајмерови

размисли "Но ни ситуацијата на пролетеријатот не претставува, во ова општество, никаква гаранција за правилно спознавање. Колку тој во себе самиот да ја спознава бесмисленоста на постоењето и зголемувањето на бедата и несреките, диференцијација на неговата социјална структура и спротивностите меѓу личните и класните интереси, кои се јавуваат само во посебни случаи, ја спречуваат ова свест да стане општоважечка: Во: Horkheimer M., Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd, 1976, str.59

31. Horkheimer M., Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd, 1976, str.98

32. Marcuse H., Kultura i društvo, BIGZ, 1977, str.73-91

33. Marcuse H., Um i Revolucija, Svjetlost, Sarajevo, 1987, str.7

34. Исто, стр.10

35. Adorno T., Tri studije o Hegelu, Sarajevo, 1972, str.73

36. Adorno T., Negativna dijalektika, Sarajevo, 1972, str.131

37. Adorno T., Husserl and the problem of idealism, Journal of Philosophy, XXVII, 1 January 4, 1940, str.11

38. Adorno T., Spor oko pozitivizma u Nemačkoj sociologiji, Marksizam u svetu, 1977/11-12, str.67

3. СФАКАЊЕТО НА ПРЕТСТАВНИЦИТЕ НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА СУШТИНСКИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА

"Сепак поделбата на константи и промени, на статичка и динамичка социологија, не може строго да се почитува-таа поделба е неспойва со самиот поим општество, како нераскинливо единство на два момента. Историските закони не се само едноставни начини за изразување на општите закони, но тоа се, пред се појмовни обиди општествените противречности да се надминат од теоретско стојалиште"

Хоркхајмер - Адорно

Од анализата на претходното поглавје јасно се оцртуваат социјалните и теоретските причини што го условуваат сложениот и апоричен развоен пат на претставниците на Франкфуртската школа, манифестиран низ амбивалентниот однос кон основите од коишто го изведуваат фундаменталниот теоретски постулат - егзистенцијалниот суд, во раниот период тоа е конкретната економска пракса, подоцна со извесни недоследности, инструменталниот ум - сферата на мисловното, што воедно претставува и промена од критика на политичката економија кон критика на инструментализираното знаење. Сепак, без оглед на овој нивен амбигвитетен однос кон проблемите и промените на конкретната општествена стварност, дури независно и од фактот што тие не успеваат да го пронајдат "историскиот субјект" - носителот на општествената промена, критичката теорија останува најтесно поврзана со проблемите на социјалната динамика. Се

чини дека најзиниот генерален теоретски концепт е еден од ретките во дваесеттиот век чии епистемолошко-методолошки основи иманентно ја претпоставуваат општествената промена на најопшто ниво, односно точно врз неа ја градат сопствената теоретска структура. Имено, како што тоа го објаснуваат самите претставници на критичката теорија, промените што настануваат во стварноста битно влијаат и врз менувањето и развојот на самиот теоретски, концепт. Така, во периодот од раните триесетти години, па се до почетокот на Втората светска војна, како резултат на постојните историски околности, критичката теорија, како развиен егзистенцијален суд, се темели врз класниот карактер на општествената стварност, во чие средините се антагонизмите и експлоатацијата во сферата на производниот процес, при што критиката во сферата на политичката економија претставува главен предуслов за надминување на оваа состојба. Нешто подоцна, пак во средината на дваесеттиот век, промените кои настануваат во конкретната општествена стварност, доминацијата на инструментализираното знаење и неговите придружни феномени - масовната култура и соодветната алиенирана идеологија, чиј краен епилог е завладување на технолошката рационалност со свеста на луѓето, според претставниците на франкфуртската школа, бараат промени и на теоретски план, па оттука од критика во сферата на економијата се преминува кон критка на технологијата. Технологијата, според нив, во себе ги содржи основите на современиот алиениран облик на живот во сите негови сфери, со што технолошката рационалност се изедначува со политичката рационалност на степен на идеологија. Затоа

критиката на современото општество треба, во суштина, да претставува критика на инструменталниот ум и технолошкиот рационализам. Меѓутоа, независно од промените што настануваат во однос на основниот предмет на критика, стварноста или мислата, евидентно е дека и во двата периода принципот на социјалната динамика претставува основно начело, појдовна позиција во градењето на генералниот концепт на критичката теорија. Основните движечки сили на општествениот развој, според овој концепт, треба да се бараат во дијалектиката на внатрешните противречности, како во самата општествена пракса, така и во меѓусебниот однос на таа пракса со теоретските достигнуања на научната и филозофската мисла. Земајќи ги конкретните индивидуи и нивната производна пракса како појдовна позиција во проучувањето на општеството низ неговите промени, поаѓајќи од човекот и неговата делотворна акција, сфатена како единство на праксата и теоријата, а притоа не останувајќи заробени во границите на антропологизмот, претставниците на критичката теорија, во почетниот период од својот и развој, односот кон проблемите на социјалната динамика нејзините суштински карактеристики го градат како обид за реконструкција на Марксовиот дијалектички и историски материјализам. Притоа, поимот реконструкција означува аналитичко разложување на поодделни битни сегменти на дијалектичкиот и историскиот материјализам, што е предуслов за нивно ново синтетизирано обликување, со единствена цел, тие така новообликувани да претставуваат можна претпоставка за една антиципативна теорија на општествениот развој. Секако, мора да се истакне дека

преиспитувањето на Марксовиот теоретски концепт од страна на претставниците на Франкфуртската школа не го карактеризира некоја темелна систематичност. Меѓутоа она што е евидентно тоа е нивната доследна критика на секое негово прифаќање како теорија на одразот или како дијамат во било која верзија. Посебна карактеристика за раниот период од развојот на критичката теорија на Франкфуртската школа е тоа што ваквиот период кон Марксовиот материјализам е во непосредна корелација со нивното сфаќање на критиката на политичката економија, како критика на "анатомија на граѓанското општество" - критика на капитализмот, сфатен како општество во коешто по првпат класната структура се јавува во чисто економски облик што, во крајна инстанца кореспондира со еден ангажиран теоретски пристап во однос на конкретната социјална структура. Ваквиот спој на историскиот и дијалектичкиот материјализам со критиката на политичката економија претставува суштински предуслов за создавање една нова критичка теорија на општествениот развој. Она што претставува особеност на франкфуртовците во истражувањето на овој проблем е тоа што тие развојниот процес го сфаќаат, пред се, како процес на социјализација и комуникација, со што сакаат да ја акцентираат субјективната димензија на проблемот на социјалната динамика. На овој начин, тие прават обид да се дистанцираат од сите оние сфаќања според кои социјалниот развој исклучиво е детерминиран од динамиката на производните сили, притоа потенцирајќи го во прв план степенот на нивната прилагодливост кон соодветните облици на социјална интегрираност во конкретните социјални структури.

Точно ова новонастанато интеракциско преструктурирање, изразено низ разновидните облици на општественото организирање, во чие средиште е принципот на рационалност, според нив, претставува основна парадигма во согледувањето на можностите и перспективите на идниот општествен развој.

Имајќи го претходното во вид, логички следи, во понатамошниот тек на нашето истражување на проблемот на социјалната динамика, посебно внимание да посветиме врз анализата на некои клучни содржини, како на историскиот, така и на дијалектичкиот материјализам, со што воедно најдобро ќе можеме да ја согледаме разликата меѓу неговото изворно сфаќање кај Маркс и новиот преиспитан облик што се јавува кај претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа. Станува збор за следниве аспекти: начинот на производство изразен низ дијалектиката на производните сили и производствените односи; односот база - надградба; историскиот детерминизам; проблемот на социјалниот каузалитет; како и односот нужност - слобода.

Неоспорен е фактот дека во Марксовите текстови, иако тоа никаде експлицитно не е кажано, постојат бројни места што укажуваат на нужноста и неизбежноста на поодделни историски настани, односно го антиципираат Маркс како пророк на објективниот - нужен историски тек. Имајќи го ова предвид некои критичари Маркс го претставуваат како мислител кој законитостите што важат во капиталистичкиот начин на производство, до таа мера ги генерализирал, што развојот на истиот тој начин на производство го издигнал до степен на

природна законитост, односно според Маркс тој настанува, се развива и распаѓа спрема строгата логика на економскиот детерминизам. Се чини најдобра илустрација на овие обвинувања упатени на Марксова адреса има презентирано Мичел Харингтон во своето дело "Самрак на капитализмот". "На крајот од В.Х. Анденовата "Игра на смртта" на сцената се појавува Карл Маркс со членовите на Сојузот на младите комунисти, додека смртта (капитализмот) умира, препуштајќи го целиот свет на народот. Масите пеат во тонот на Менделсоновиот Свадбен марш:

O Mr. Marx, you've gathered
All the material facts,
You know the economic
Reason for our acts¹

Со потполна прецизност овој извадок", ќе продолжи Харингтон, "го резимира учењето на многу познатиот, многу вообичаениот и многу подведливиот Карл Маркс ... според гледањето на тој вообичаен Маркс историјата се развива по неумоливи закони како што се оние што се откриени во природните науки. Динамичкиот принцип на тој прогрес е економската база - средствата за производство, којашто ја определува политичката и духовната надградба. ... Се се одигрува, продолжува обичниот Маркс, според дијалектичкиот ритам: теза, антитеза, синтеза. Победува новиот, револуционерен начин на производство што станува status quo - теза. Неговиот економски развој ја создава општествената класа која непријателски е спротивставена кон воспоставениот поредок - антитезата,, а нејзината борба можно успева, создавајќи така нов начин на производство - синтеза, која претставува теза за новиот циклус ... Историјата, значи, го следи прогресот - од

примитивниот комунизам, преку античкото, грчкото и римското општество, до феудализмот и капитализмот, а потоа до социјализам и комунизам. Така гласи резимето за вообичаениот Маркс, меѓутоа исказите во него во најдобар случај се полувистина"¹²...

Основното прашање, што само по себе се наметнува во контекстот на овие Харингтонови размисли, гласи: како е дојдено до овие полувистини или поконкретно што во суштина се крие зад вака сфатениот "вообичаен" Маркс? Одговорот на ова прашање неминовно во себе ја вклучува анализата на некои Марксови текстови во чија основа е инкорпорирана можноста за амбивалентна интерпретација на неговите дела во однос на проблематиката за која станува збор во оваа расправа. Во суштина, во Марксовите текстови, без било какви дилеми, се наоѓаат места коишто укажуваат на каузалниот однос меѓу општествената база и општествената надградба, во коишто општествениот тоталитет е сфатен во облик на сферична слоевитост чија централна структура, со својот нагласено економски карактер ги детерминира преостанатите структури, односно дека целовитоста на социјалното живеење во голема мера е условена од промените што настануваат во сферата на материјалниот начин на производство. Најкарактеристичен пример, во овој поглед претставува делото "Предговор кон прилогот на критиката на политичката економија", во коешто скоро во целост е скицирано Марксовото сфаќање на историскиот материјализам. Самиот факт што овој текст истовремено е прогласен за антологиски, како од еден од најпознатите

социолози-дијалектичари Рајт Милс, така и од најголемиот противник на социолошката имажинација, човекот кој во дело сакаше да ги спроведе строгите историски закони, Ј.В. Сталин, недвосмислено зборува за сложеноста и амбивалентноста на проблемот пред кој се наоѓаме. Немајќи можност целосно да се посветиме на разјаснувањето на овој проблем, сметаме дека е неопходно да укажеме накратко на следново: анализата на ова дело неспорно покажува дека Маркс не ја посматра историјата како збир на случајности, ни како творба на големите луѓе, тaa според него e резултат на човековата пракса која ги создава конкретните материјални животни услови. "Во општественото произведување на сопствениот живот луѓето стапуваат во определени нужни односи, независно од нивната волја, односи на производството што одговараат на определен степен на развој на нивните материјални производни сили. Целокупноста на тие односи на производство ја гради економската структура на општеството, врз која се издига правната и политичката надградба, на којашто и одговараат соодветни облици на свест. Начинот на производство на материјалниот живот ги определува процесите на социјалниот, политичкиот и духовниот живот воопшто".¹³ Имајќи го предвид претходно кажаното, Марксовиот став, во однос на ова прашање воопшто не е спорен - материјалниот живот е оној кој детерминира. Притоа, во една друга прилика, Маркс ќе забележи: "ниту правните односи, ниту државните облици не можат да се разберат ни од самите себе, ни од таканаречениот развој на човековиот дух, туку нивниот корен, спротивно, се наоѓа во материјалните животни односи, чија целовитост Хегел, по

примерот на Англичаните и Французите од осуманесеттиот век, ги опфатил со името 'burgerliche Gesellschaft', и дека анатомијата на буржоаското општество мора да се бара во политичката економија"⁴. На прв поглед изгледа дека и тука ситуацијата е јасна, затоа што Маркс останува доследен на својот претходен концепт. Меѓутоа проблемот се јавува, односно работите ја губат својата јасност и стануваат апорични во оној момент кога ќе се обидеме попрецизно да го определиме клучниот поим во цитираниот извадок. Имено, останува отворено прашањето што, во оваа прилика, подразбира Маркс под "материјални животни односи", кои несомнено и во двата случаи претставуваат детерминанта на целокупното општествено живеење. Дали тие - животните односи можат да се сведат, да се редуцираат само на она што е материјално, што е во непосредна и директна врска со материјалниот начин на производство или овој поим во себе содржи и пошироки социјални апликации. Најчесто при интерпретацијата на Марксовото дело, под влијание на "Прилогот кон критиката на политичката економија", овој поим се толкува во смисла на нешто објективно, безживотно, исклучиво материјално, во кое човековата субјективна активност скоро и да не постои. Но, во вториот наведен, не толку познат, Марксов цитат, тој експлицитно се изјаснува дека под "материјални животни односи" го подразбира она што Хегел, англиските класични економисти и француските социјалутописти го подразбираат под поимот "граѓанско општество". Тоа е поим што, пред сè, претендира на индивидуалност, слобода, конкретна човекова активност, поим што дури сфатен и од аспект на

неговите најнегативни конотации е ослободен од стегите на строгиот економски детерминизам и претставува синоним за *laissez faire*. Меѓутоа, она што останува спорно кај Маркс, се состои во тоа што тој, во согласност со својата револуционерна теорија, многу повеќе простор во своите дела посветува на поодделни сегменти на економската структура на капиталистичкото општество, сферата на економското живеење, на откривањето на неговите противречности што, од своја страна, антиципира една можна револуционерна акција, додека анализата на преостанатите животни содржини во другите сфери на општественото егзистирање само ги скицира или, попрецизно кажано, ги навестува во однос на промените што треба да настанат како резултат на внатрешните противречности на постојниот начин на производство. Затоа и не изненадува фактот што најчесто, интерпретаторите на Марксовата мисла "начинот на производство на материјалниот живот" го изедначувале со нешто што исклучиво е материјално - економско. Сепак една потемелна анализа, којашто поаѓа од Марксовото дело во целост, од неговите основни постулати, едно повнимателно читање на поодделните спорни места овозможува продор во неговата, како епистемолошка, така и методолошка појдовна позиција, односно ни овозможува да ги согледаме основните причини за, честопати, амбивалентното негово интерпретирање. Ваквиот наш приод нема за цел да го ослободи Маркс од апоричниот карактер на некои негови искази, ниту да ги "оправда" оние негови тврдења што не ја издржаа ниту проверката на конкретната општествена пракса, нити проверката на современата теоретска мисла, напротив со тоа само сакаме да

укажеме на сложеноста на проблемот пред којшто се наоѓаме. Тоа посебно се однесува на неговото сфаќање на општествениот детерминизам.

Имено, како што е познато, Маркс на историјата, од една страна, гледал како на област во која владеат нужни закони коишто, во крајна инстанца, се втемелени во сферата на производниот процес, а од друга неа ја сметал за производ на човековата дејност. Овде се поставува прашањето: дали е можно единствено стојалиште во однос на овие две на некој начин спротивставени позиции и дали тоа стојалиште Маркс во своето дело прецизно го елаборирал? Нашата дилема произлегува од фактот што овие две позиции, во неговото обемно дело честопати се среќаваат одвоени, независно од прокламираната Марксова желба за нивно соединување. Во однос на првата позиција ќе наведеме неколку извадоци од неговото обемно дело. "Никогаш некоја општествена формација не пропаѓа пред да бидат развиени сите производни сили за кои таа доволно е просторна и никогаш новите, повисоки односи на производство не настануваат пред да се создадат материјални претпоставки за нивна егзистенција ... Во општи црти можат азикиот, античкиот, феудалниот и модерниот буржоаски начин на производство да се означат како прогресивни епохи"¹⁵.

Несомнено овие Марксови ставови можат да послужат како пледоаје за линеарна еволуционистичка теорија којашто се темели врз законите на развојот од пониска кон повисока фаза. Во овој контекст посебно симптоматично е Марксовото прифаќање на ставовите на Кауфман кој, во едно руско списание од 1827

година, ќе напише "За Маркс е важно само едно: да се пронајде законот на појавите со чие истражување се занимава ... Мегутоа, нему не му е важен само законот што владее со нив ... За него е важен, пред се, законот за нивното менување, нивниот развој, преминот од еден во друг облик, а штом законот е откриен, тој ги истражува до ситница последиците низ кои законот во општествениот живот се изразува"⁶.

Аналогно на ова, следи дека основната цел којашто Маркс си ја имал поставено симплифицирано би се состоела во следново: откривање, на законите на структурирањето, функционирањето и, пред се, развојот на различните начини на производство, т.е. соодветните облици на општествено - економските формации коишто прогресивно се менуваат во текот на историски определената социјална динамика. Претходното, само по себе, го антиципира заклучокот дека, според Маркс, постојат законитости што го определуваат - детерминираат текот на човековиот општествен развој, а тоа на некој начин противречи на онаа втора Марксова претпоставка за текот на историјата, сфатен како дело на човековата субјективна активност. "Историјата не работи 'ништо', таа 'нема огромни богатства', таа 'не води битка', ами напротив вистинскиот човек, живиот човек е тој кој сето тоа го прави, го има и се бори. Не е 'историјата' таа што се служи со човекот како со средство за да ги реализира своите цели - како некоја апстрактна личност, таа не е ништо друго туку дејствување на човекот кој оди кон своите цели"⁷. Според овој цитат од "Светото семејство", евидентно е дека Маркс општествениот развој не го сфаќа исклучиво како однапред

определен процес во кој човекот само ги следи спознаените нужни законитости, ами напротив тој е сфатен како еден отворен процес на непрекинати контингентни синтези во чие средиште не стои само однапред зацртаната идеја што треба да се оствари, туку и дејноста на човековиот субјект - неговата пракса, односно неговата активна творечка улога во создавањето на својата историја.

И повторно се враќаме на основното прашање, на кој начин овие две позиции можат да се спојат во една целина во која не само што нема да си противречат, туку и ќе се надополнуваат. Маркс во своето дело не дава експлицитен одговор на ова прашање. Меѓутоа, сепак, тој може да се претпостави во имплицитна форма. Имено, според него, законите што дејствуваат во општеството, дејствуваат на некој начин независно од свеста и желбите на луѓето. Меѓутоа, погрешно би било од ова да се сфати дека тие закони постојат сосема независно од луѓето, од нивниот општествен живот и нивната активност. Колку и да дејствуваат независно од волјата на луѓето тие се изразуваат низ активности на луѓето, односно законите на општеството постојат само врз основа на условите што се создаваат со дејствувањето на луѓето. Во контекст на тоа Маркс ќе забележи: "Значи околностите ги создаваат луѓето исто онолку колку и луѓето околностите".¹⁸ Оттука Маркс одговорот не го бара само на теоретско рамниште, туку, пред се, го лоцира во самата конкретна историска пракса. "Целиот општествен живот е битно практичен. Сите мистории, коишто теоријата ја наведуваат на мистицизам, наоѓаат свое рационално решение во човековата

пракса"¹⁹. Притоа, Маркс во праксата дозволува да дојде до отстапување од законите, затоа што реалните закони според него не се примарно нормативни, односно тие сами по себе не се некои активни сили, туку тоа стануваат под определени услови во конкретните општествени околности создадени од самите луѓе, што значи тие немаат апсолутно, ами тенденциско значење во однос на човековата пракса.

Меѓу претставниците на Франкфуртската школа постојат извесни разлики во однос на овие Марксови ставови. Така, Маркузе, во најголема мера, се сложува со оваа Марксова позиција, но истовремено недвосмислено укажува на определени недоследности во Марксовото дело, главно, карактеристични за онаа фаза од неговото учење, кога кај него се чувствува влијанието на Хегеловата филозофија, во која историјата се определува како нужност чии текови априори се детерминирани од објективните законитости, при што човекот нема некоја позначајна улога во остварувањето на општествениот развој. Во тој контекст неговата критика, пред се, е упатена до Хегел, а не до Маркс кој, според неговото мислење, го "модифицирал во суштинска смисла Хегел". Така, Маркузе ќе забележи: "Вербата во објективните историски закони навистина е во самото средиште на Хегеловата филозофија. Според него овие закони се манифестација на умот - објективни и субјективни сили што дејствуваат во историските акции на луѓето и во нивната материјална и духовна култура. Историјата во исто време е логички и телеолошки процес, поточно напредување (покрај поодделните назаднувања) и во свеста и во реализацијата на слободата. Редоследот на

основните фази на развојот на цивилизацијата е воедно и раст кон повисоките форми на човековиот квантитативен и квалитативен пораст. Маркс го задржал основниот став, меѓутоа истовремено го модифицирал во суштинска смисла: историскиот прогрес низ развојот на производните сили е прогрес, не во реализацијата на слободата, но во создавањето предуслови за слобода, тие остануваат само предуслови се додека се во интерес на класното општество. Значи, за Маркс, историјата сигурно не е манифестација на умот туку пред се спротивното: умот останува само за иднината, за бескласното општество како општествена организација, способна за слободен развој на човековите потреби и способности. Она што за Хегел е историја, тоа за Маркс се уште е предисторија".¹⁰

Несомнено, според Маркузе, Марксовата теоретска мисла во основа е историска, дијалектичка и критички ориентирана, така што се обидува да го согледа општеството, од една страна како тотален процес, низ неговото движење и развој во целост, а од друга страна, да даде пресек на тој развој, анализирајќи ги, пред се, законитостите што важат во конкретните периоди. На овој начин тој го прифаќа Марксовиот став, според кој, на ниво на конкретните поединечни општествено-економски формации, е можно откривање на определени законитости. Тоа се однесува на Марксовата анализа на капиталистичкото општество и откривањето на законитостите во него. Карактеристичен пример за тоа е Марксовото откривање на заемната општа, нужна и постојана условеност меѓу економската структура на капиталистичкото општество и класните противречности изразени во него. Меѓутоа,

она што Маркузе, во извесна мера, а Хоркхајмер и Адорно во целост му забележуваат на Маркс, тоа е обидот "класно структурираниот динамички тоталитет" на една формација - капиталистичкото општество да се трансформира во универзален принцип, со помош на кој може да се објаснува и предвидува целокупниот општествен развој што, само по себе, тендира кон признавање на глобален општествен детерминизам. На овој начин, на Маркс му се забележува дека оставил доволно простор, претставниците на вулгарниот материјализам, пред се оние во Советскиот Сојуз, развојот на општеството да го изедначат со слепо прифаќање и покорување на објективните општествени закони, при што субјективниот фактор - човекот е активен само во спознајниот процес, во откривањето на законите, а потоа, во праксата мора фаталистички да ги примени, што всушност е спротивно на основниот Марксов хуманистички концепт. "Советско - марксистичкото толкување на односот меѓу субјективните и објективните фактори го претвора дијалектичкиот процес во механички. Тоа станува посебно јасно во дискусијата за односот на нужноста и слободата. Тоа е клучен проблем и во Хегеловата и во Марксовата дијалектика, а видовме дека таа претставува клучен проблем на идејата на социјализмот. Советскиот марксизам ја определува слободата како 'сознаена нужност'. Формулата го следи Енгелсовото разгледување на Хегеловата дефиниција според која слободата е 'продирање во нужноста'. Но, за Хегел слободата не е само продирање во нужноста, туку и опфаќање (begreiffeme) на нужноста која подразбира промени во дадени услови. Самото 'продирање' не може никогаш нужноста да ја

претвори во слобода. Советскиот марксизам ја поистоветува слободата со нужноста - како во идеологијата, исто така и во стварноста"⁴¹.

Евидентно е дека оваа Маркузеова жестока критика, адресирана до Советскиот Бугарен марксизам, што се однесува, од една страна, на пренагласената улога на контемлативниот аспект на субјективниот фактор, во конкретниов случај изразена во вербата на "смокниот разум" кој ги спознава објективните закони на движењето на општеството, олицетворен во државното партиско раководство и неговиот водач, а од друга на крајно пасивната улога на конкретниот човек во остварувањето на сопствената општествена пракса, кореспондира со Марксовите ставови од тезите на Фохрбах. "Главниот недостаток на целиот досегашен материјализам (вклучувајќи го и Фохрбаховиот) е во тоа што предметот, стварноста, сетилноста се сфаќа само во форма на објект или во форма на контемлација, а не како сетилна човекова дејност, практика, не субјективно"⁴². И според Маркс, и според Маркузе, историската нужност не е нешто што на субјектот однадвор му се наметнува како апсолутен императив кој не кореспондира со самата општествена пракса, како што тоа го прикажуваат претставниците на советскиот марксизам, напротив таа претставува спој на можната реализација на внатрешните човекови потенцијали со конкретната мисловно спозната општествена пракса. Нужноста на историскиот развој секогаш се однесува на конкретната ситуација, таа не постои надвор од субјектот кој дејствува.

Аналогио на ова, конкретните облици на социјалната

организација го определуваат и степенот на изразување на
 нужноста. "Според дијалектичкото сфаќање актуелното,
 специфичното, сингуларното случување станува разбирливо само
 тогаш кога го проникнеме, го конституираме низ 'општото' како
 партикуларна манифестација на 'законитостите', притоа 'општото'
 е нешто сосема конкретно и демонстративно, тоа е општество во
 коешто специфичните настани се случуваат на определен степен од
 неговиот развој. Дијалектичкото сфаќање на историските
 законитости не имплицира никакви други претпоставки освен оние
 што луѓето сами себе си ги кројат во услови на невладеене со
 природата и општеството. Колку помалку општеството рационално е
 организирано, толку повеќе ни изгледа како независна целина со
 која владеат нужни закони ... Кога ќе се институционализира
 секое општество ги стекнува основните рамки на своите можности,
 што го определуваат дострелот и правците на промената.
 Слободата е конститутивен елемент на историскиот детерминизам,
 дефинирана и заробена од 'целината' - но целината, можно е (а
 тоа и непрскинато се случува) да се редефинира до таа мера што
 историските процеси дури да не можат да се сметаат за
 иреверзибилни".⁴³

Несомнено Маркузе нужноста ја сфаќа како спој меѓу
 индивидуалното човеково дејствување и степенот на развој на
 наследените општествени околности, при што нејзината натамошна
 судбина не ја антиципира како "теодицеја", туку како
 "одисеја".

На тој начин Маркузе смета дека може да дојде до
 измирување на антрополошките и номолошките појдовни позиции во

објаснувањето на општествениот развој. Притоа, нивниот однос тој го сафа како постојано дијалектичко менување на улогите, од аспект на нивната доминантност, во зависност од конкретните социо-економски услови. Она што останува константа, тоа е нивното постојано заедничко надополнување - дејствување. "Има законитости, има историска логика во промената на античкото робовладетелско општество, феудализмот, слободниот индустриски капитализам, државниот капитализам и современиот социјализам: едното се раѓа внатре во другото, во рамките на постојните околности, притоа развивајќи ги сопствените услови на функционирање како севкупен систем на материјална и духовна култура - како демонстрирано 'единство'. Меѓутоа, тоа не се законитостите што би овозможиле развојот да се предвиди. Постојната ситуација доволно јасно укажува дека враќањето кон првобитното варварство се јавува како една историска можност. Но, да повториме: секако не како неминовен 'услов' во кружното сменување на подемот и пропаѓањето, развојот и назадувањето, туку како од луѓето совладена судбина, за која се знае кој е одговорен и која може да се објасни како неуспех, немоќ (или дури неможност да се дејствува поинаку), да се објасни со структурата на постојното општество и облиците на контрола, манипулацијата и индоктринацијата што се неопходни за нејзино зачувување"¹⁴, ќе забележи Маркузе. Отфрлајќи го глобалниот социолошки детерминизам, оној којшто овозможува предвидување на историските текови, сепак Маркузе, на некој начин како да го прифаќа сингуларниот општествен детерминизам. Со самото тоа, тој истовремено го зема предвид, при објаснувањето на

општествените промени, оној облик на социјален каузалитет според кој постои меѓусебна - повратна зависност меѓу "објективната развојна страна и "субјективната активна дејствувачка страна". Оттука според него, социјалниот каузалитет не може да се сфати само праволиниски, како детерминираност на она што следи од она што му претходи, ами напротив таа детерминираност има многу посложена структура, таа е составена од многу фактори со различно значење, што се наоѓаат во континуирани сложени динамички процеси. Сложеноста на односите што го определуваат самиот поим каузалитет, на некој начин, според Маркузе, го ограничува и полето на неговото дејствување, односно тој добива само когнитивно значење.

Спротивно на Маркузе, Адорно и Хоркхајмер во целост се оградуваат од Марксовиот "нужен тек на настаните". Тие се на мислење дека Маркс во своето дело, сепак, ја има инкорпорирано идејата за глобалниот општествен детерминизам, што во суштина не претставува "ништо друго, ами инаугурација на историски важечките закони, односно нужноста на развојниот тек" сама по себе да ги оправдува "вечните категории на царството на наслободата", со што се потенцира статичкиот момент во објаснувањето на историскиот развој. Во тој контекст тие ќе забележат: "И кај Маркс, дијалектички мислител, се чувствува присуството на одвоеност на статиката и динамиката, а социологијата од тоа не се ослободи во целост ни до денес, Маркс ги спротивставува непроменливите природни закони на општеството на специфичните општествени закони на определен степен на развој."⁴⁵

И додека во однос на проблемот на каузалитетот и сфаќањето на "нужниот тек на историјата" меѓу претставниците на Франкфуртската школа постоеле извесни разлики кога е во прашање односот база - надградба, тие имаат идентични теоретски позиции. Неприфатајќи го ставот за доминантност на општествената база над општествената надградба тие, истовремено, не ја признаваат априорната самостојност на економските фактори, туку сметаат дека тие во голема мера се условени од самата надградба и богатството на разнородни облици што таа ги содржи. Базата и надградбата, според нив, во своите постојани нужни интеракции неминовно се дополнуваат и, во зависност од конкретниот историски период, ја менуваат наизменично доминантната позиција. Аналогно на овој свој став, тие не можат да го прифатат ортодоксното толкување за трајната детерминирачка условеност на надградбата од процесите коишто се одвиваат во економската структура на општеството. Според нив, ваквата состојба историски е условена и секое нејзино хипостазирање води кон догматско толкување на стварноста. "Приматот на економијата" - пишува Адорно - "треба со историска стрингенција да ја втемели иманентноста на среќниот крај: се тврди дека стопанските процеси ги определуваат политичките односи на власта"⁴⁵. На овој начин, економскиот аспект на човековото живеење поприма онтологиски карактеристики во однос на целокупното човеково општествено егзистирање, а со самото тоа заемните органски односи на начинот на производство се редуцираат на механички модел база-надградба, при што првиот сегмент е доминантен. Не постои праволиниско, само во еден

правец, објаснување на општеството. Во неговата изградба подеднакво, иако не со ист интензитет, учествуваат и двата негови сегмента. Кога го истакнуваат ова претставниците на критичката теорија, пред се, го имаат предвид фактот според кој во определени историски периоди може да дојде до приоритет на едниот или другиот сегмент. Тоа најдобро може да се согледа, според нив, од развојот на капиталистичкото општество во кое во првите две фази (либералниот и монополскиот капитализам) економијата доминира над политиката, а во неговата следна фаза (државниот капитализам) улогите се менуваат.

Оттука, претставниците на критичката теорија сметаат дека промените што настануваат во општеството не се темелат исклучиво врз противречностите што произлегуваат од постојниот начин на производство, ами тие се резултат, пред се на она што се случува во сферата на мисловните процеси, кадешто доаѓа до формализација и инструментализација на човековиот ум, а тоа води кон забрзан но и алиениран техничко - технолошки развој. Значи, причините за општествената промена се пренесуваат од економската сфера - општествената база во сферата на мисловното, што припаѓа на општествената надградба. Во истиот контекст, еден од најзначајните претставници на Франкфуртската школа од втората генерација - Хабермас, во својата анализа на односот база надградба заклучува дека во кризните периоди кога социјалната динамика има забрзан, но и нерамномерен тек, економските фактори се доминантни, додека во периодите на помирен општествен развој, не само што политиката ја изразува својата автономност, ами во определени случаи таа има и

превласт, меѓутоа и културата, манифестно изразена во сферата на комуникативното дејствување, стекнува своја самостојност. Според него, начинот на производство, не е веќе оној доминантен фактор во развојот на современото општество, главно, од аспект што премногу е симплифициран, во однос на сложената општествена структура на тоа општество, односно не ги изразува сите нејзини суштински содржини. Затоа тој предлага замена на поимот "начин на производство" со поим што ќе има повисоко ниво на општост, а тоа е поимот "принцип на организација на општеството", кој во себе би ги опфатил содржините на комуникативното, правно-политичкото и економското (стратегиското) дејствување. Притоа, Хабермас смета дека комуникативното дејствување е онаа суштинска компонента во определувањето на развојот на човековото општество а не економското дејствување. Според него од периодот на "неолитската револуција", па се до денес, "големите технички пронајдоци не доведувале до нови епохи, ами само го следеле развојот".⁽¹⁶⁾ Теза што, во голема мера не кореспондира со Марксовото сфаќање за улогата на производните сили во општествениот развој. Евидентно е дека на овој начин Хабермас врши суштинска ревизија на историскиот материјализам, односно го претвора во материјалистичка теорија на социјалната еволуција. Таквата теорија, не само што во основа го менува сфаќањето на односот база-надградба, со потенцирање на улогата на инструменталната и комуникативната пракса, но истовремено со афирмација на поимот интеракција и запоставување на поимот труд во суштина го прави небитен односот меѓу производните сили и производствените односи во објаснувањето на историскиот развој

на општеството. Комуникативниот ум, контрапунктот на Адорновата и Хоркхајмеровата "дијалектика на просветителството" станува централна категорија во објаснувањето на човековиот индивидуален и општествен развој. На овој начин Хабермас категориите што се во најтесна врска со човековото индивидуално психолошко мотивирано однесување: свеста, идејата, мотивот, т.е. неопходниот амалгам на односот база-надградба, ги поврзува со внатрешната структура на Марксовиот историски материјализам, со што се обидува ја потенцира улогата на субјективниот фактор во општествениот развој.

Во таа смисла, еден од најмладите претставници на Франкфуртската школа Клаус Елер, следбеник на Хабермасовото дело, ваквата теза ќе ја изрази во експлицитна форма: "Историјата е еволуциски процес, што ги поместува содржините на детерминираноста од природните структури и колективистичко нормативните структури на свеста кон комуникативните структури во коишто се создаваат претпоставки за субјективизација во дејствувањето и индивидуализацијата на свеста"⁴⁷. На овој начин крајно прецизно се инаугурира Хабермасовата теорија на комуникативниот ум (која во себе ги содржи теоријата на комуникација, теоријата на интерсубјективност и филозофијата на јазикот), која во нејзината крајна инстанца има нагласено когнитивен карактер. Имено, Хабермас сите форми на социјално дејствување, во било која сфера на човековото егзистирање ги става во функција на неговото самоспознавање, односно тие претставуваат "деривати на јазичната комуникативна дејност", како краен облик на човековата суштинска самореализација.

Ставањето акцент на субјективниот фактор во толкувањето на проблемот на општествениот развој не е карактеристика само на помладата генерација франкфуртовци, ами тоа е централен проблем и на претставниците на првата генерација на критичката теорија. согласно на тоа во продолжение ќе ги испитаме нивните ставови во однос на ова прашање.

Имено, за разлика од Хабермас, нивната анализа е лоцирана пред се, во сферата на социо-психолошките размисли, при што психоанализата претставува, особено кај Фром, специфичен методолошки приод во спознавањето на конкретната општествена стварност и нејзиниот развој. "Психоанализата може да ни покаже како преку животните нагони економската ситуација се преобразува во идеологија. Притоа, посебно треба да се нагласи дека оваа 'размена на материја' меѓу светот на нагоните и околината доведува до тоа човекот да се менува исто онака како што трудот ја менува надворешната природа ... Правецот на оваа промена лежи, пред се, во развојот на организацијата на сопственото Јас и способноста за сублимирање"⁴⁸. Неоспорно е дека Фромовиот став според кој човекот, создавајќи ја историјата, се создава самиот себе", се "темели врз претпоставките на Марксовиот историски материјализам, според кој, пак, "дугоето се и автори и актери на историскиот развој", но исто така е евидентно дека кај него е пренагласена автономноста на човековото Јас во однос на материјалните околности што го опкружуваат и на некој начин тоа не кореспондира во целост со истиот тој историски материјализам. Нагласената афирмација на психолошкиот аспект во објаснувањето

на историјата, со потенцирање на психолошката структура на личноста и организацијата на сопственото Јас, за извесна смисла, го антиципира статичкиот момент при анализата на општествената стварност. Имено, секоја сакросанктност на човековото Јас, кога е во прашање социјалната динамика, неминовно води до прифаќање на постојната состојба на status quo, затоа што во тој случај општествената динамика воопшто не е битна за објаснувањето на неговата структура, која се објаснува од самата негова внатрешна генеричка природа, а не од односот на таа природа со конкретните историски услови и промените што настануваат во нив. Укажувајќи на оваа Фромовата теоретска позиција, секако не сакаме да го претставиме Фром како мислител кај кого психолошкиот момент исклучиво е доминантен над социјалниот во објаснувањето на општествениот развој. Тоа е спротивно на неговите ставови презентирани во целина. Имено, тој во своите дела експлицитно има забележано дека различните општества, во чија основа доминираат различни економски структури, формираат различни карактери кај определени личности, а тоа недвосмислено зборува за неговиот однос како кон социјалната димензија на индивидуалниот човеков развој, така и кон историскиот материјализам. Притоа се чини дека Фром, со акцентирањето на значењето на структурата на личноста во проучувањето на општествената промена имал намера да го нагласи отсуството на психолошкиот момент во историскиот материјализам, односно Марксовото потценување на значењето на човековите мотиви - "сложноста на човековите страсти" во објаснувањето на општествениот развој. "Психоанализата може да

ја обогати општата концепција на историскиот материјализам ... Таа може да овозможи опфаќање и разбирање на еден од факторите коишто дејствуваат во општествените процеси - природата на самиот човек. ... На историскиот материјализам му е потребна психологија, т.е. наука за човековата психичка структура, психоанализата е прва дисциплина којашто на историскиот материјализам му овозможува вистинска употреба на психологијата⁽¹⁹⁾.

Во контекстот на претходните Фромови размисли треба да го посматраме и Хоркхајмеровиот интерес за психоанализата и Фројд, односно неговиот став: историскиот материјализам да се надополни со анализи од областа на психологијата. Имено, Хоркхајмер, поаѓајќи од тоа дека Хегеловиот, а аналогно на тоа и Марксовиот историски концепт се темели врз определени објективни заксоности, смета дека на тој начин во истражувањето на општествениот развој се запоставуваат "индивидуално-психолошките нагонски сили" на човекот. Притоа, тој, исто како и Фром, нема за цел да ја глорифицира Фројдовата теоретска позиција. Имено, и двајцата јасно го нагласуваат основниот недостаток на Фројдовиот теоретски концепт, отсуството на историската компонента, што само по себе имплицира општествената стварност да се посматра без нејзината развојна димензија. Меѓутоа, според Хоркхајмер, во Фројдовото учење може да се пронајде оној неопходен амалгам - анализата на структурата на човековите индивидуални потенцијали, што ги поврзува во едно органско-рефлексивно единство: општествената база, индивидуата со нејзината нагонска структура и

општествената надградба. Оваа позиција на претставниците на Франкфуртската школа, кога е во прашање Фројдовото дело, ја потврдува и Енрико Рускони - еден од позначајните истражувачи на критичката теорија, кој ќе забележи: "Фројдовската метапсихологија добива во 'критичката теорија' улога на спојувач меѓу општествено-економската структура и инстинктивистичката структура, на индивидуално и колективно рамниште. Не се работи за тоа Маркс да се поправа со Фројд или обратно, меѓутоа таа овозможува да се расветлат претпоставките што се заеднички во нивните општествени анализи. Фројдовата теорија во суштина, е социолошка: по пат на индивидуалните болести тој ги дијагностицира колективните нарушувања. Неговата ограниченост е во тоа што до крај не го развива објаснувањето на историскиот карактер на нагоните, туку останува внатре во поимот на репресивно-аисториската ирационалност, што е последица, но и причина на постојните општествени околности."²⁰

Имајќи ја во вид анализата која што претходеше можеме да заклучиме дека франкфуртовците немаат за цел да ја афирмираат тезата за "психологистичката" визија на историјата, карактеристична за граѓанската мисла, од спиритуалистичката метафизика, преку ирационализмот, па се до феноменолошкиот приод. Во која доминира учењето за инстинктивистичката природа на човекот, како суштинска и единствена категорија во објаснувањето на општествениот развој, при што економско - општествените фактори во целост се запоставуваат. Спротивно на овие сфаќања претставниците на критичката теорија, сепак, во

голема мера, останувајќи на Марксовите теоретски позиции, иако модифицирани, улогата на психологијата во објаснувањето на општествената стварност и нејзините промени ја согледуваат во нејзиното продирање во длабочините на социоиндивидуалните интеракции меѓу луѓето. На овој начин, тие го осудуваат шематизираниот нефлексибилен однос меѓу она што е материјална сфера на човековото живеење, условена од конкретниот производен процес и оние содржини коишто се во сферата на духовната артикулација на човековото дејствување и однесување да се надминат. Истовремено тие, со инсистирањето за обогатување на историскиот материјализам со психолошката анализа, сакаат да направат спој на теоретско рамниште меѓу субјективниот индивидуален аспект на човековиот развој и неговата историја, на ниво на колективно живеење, изразена низ минатото и сегашноста во различни организациони облици на егзистирање. Во тој контекст, претставникот на втората генерација франкфуртовци - Шмид ќе резимира: "На крајот да укажеме уште на тоа дека улогата на сферата на човековите нагони во историскиот процес не треба да се потценува особено тогаш кога се настојува, на теоретски план, да не се капитулира пред оголените општествени односи. Бидејќи "не создава ни историјата, ни нејзините објективни закони, ами тоа го прават конкретните луѓе", и тоа не (што и Хегел го знаел) непосредно рационално, потребно е да се проучува начинот на дејствување на човековиот апарат на нагони, неговите либидозни сили, затоа во нивното средиште се наметнуваат светскоисториските и економско-социјалните нужности. Фромовите размислувања (како и на младиот Рајх) се

тука за да го пробијат патот на исправната теорија за општеството и неговата историја"⁽²⁴⁾.

Имајќи ја во вид целокупната анализа на односот на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа кон дијалектичниот и историскиот материјализам, сфатен како една неделива теоретска целина, би можеле сосема накратко да го заклучиме следново: доследната примена на Марксовиот дијалектички метод во анализата на општествената стварност, неприфаќањето на глобалниот општествен детерминизам, сфаќањето на односот база-надградба како дијалектичко единство на подеднакво значајни сегменти, ставањето во втор план на улогата на начинот на производство, а со тоа и на противречностите меѓу производните сили и производствените односи во објаснувањето на општествениот развој, потенцирањето на негативната улога на формализираниот инструментален ум и неговиот производ техничко-технолошкиот развој во однос на процесите на општествената промена, афирмацијата на психоанализата (истражувањето на нагонската структура на индивидуата и афирмирањето на нејзиното значење во објаснувањето на социјалниот реалитет), ги чинат основните содржини на теоретскиот концепт на претставниците на критичката теорија во однос на проблемот на социјалната динамика. Во следните поглавја, низ анализата на современото општество и неговиот развој, како и за можностите за револуционерни промени, ќе бидат проверени практичните консеквенци на овие теоретски претпоставки.

БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ

1. О МАРКСЕ, ТИ ГИ СОБРА

СИТЕ МАТЕРИЈАЛНИ ФАКТИ

ТИ ГИ ЗНАЕМ ЕКОНОМСКИТЕ

ПРИЧИНИ НА НАШИТЕ ПОСТАПКИ

2. Harrington M., Sutton Kapitalizma, Globus, Zagreb, 1979, str.32

3. Marks-Engels, Dela

4. Marks K., Predgovor od 1859, MEW, XIII str.8 vo Harrington M., Sutton Kapitalizma, Globus, Zagreb, 1979, st.35

5. Marx K., Prilog kon kritikata na političkata ekonomija

6. Marx K.-Engels F., Dela, Tom 21, Prosveta, Beograd, 1977, str.23-24

7. Marx K.-Engels F., Sveto semejstvo III, Dela, Prosveta Beograd, 1977

8. Marx K.,-Engels F., Germanska ideologija, Dela, Tom 6, Prosveta, Beograd, 1977, str.6

9. Marks K. Engels F., Teze o Foerbahu, Dela, Tom 6, Prosveta, Beograd, 1977, st.6

10. Marcuse H., Sovjetski Marksizam, Globus Zagreb, 1983, str.2

11. Исто СТР.124-125

12. Marks K.-Engels F., Teze o Foerbahu, Dela, Tom 6, Prosveta, Beograd, 1977 st.5

13. Marcuse H., Marksizam u svetu, Beograd, 1988/2-3, str.196-197
14. MCTO CTP.197
15. Adorno T. - Horkheimer M. Sociološke studije, Školska knjiga, Zagreb, 1980, str. 38
16. Habermas J., Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma, Veselin Masleša, Sarajevo, 1985, str.164
17. Eder K., Zum Problem der logischen Periodisierung von Produktionsweisen, u: Dialektika i sociologija, Katunarić V., Suvremena misao, Zagreb, 1986, str.24
18. Fromm E., Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie, u: Frankfurtska škola, Schmidt-Rusconi, Komunist, Beograd, 1974, str.40
19. MCTO CTP.35
20. Rusconi G.E., Kritička teorija društva, Stvarnost, Zagreb 1973, str.7
21. Schmidt A.-Rusconi E., Frankfurtska škola, Komunist, Beograd, 1974, str.40

4. СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО, НЕГОВАТА ПРОМЕНА И РАЗВОЈ ВО КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА

"Динамиката на општеството како функционална корелација на луѓето се изразува на највисок степен во фактот дека, независно од тоа колку можеме да го предвидиме историскиот тек, социјализацијата на луѓето тенденциски расте; грубо кажано на светот настануваат се повеќе општества"

Адорно-Хоркхајмер

Независно од појдовната теоретска парадигма, изразена како: социјална филозофија; политичка економија; историја на филозофија; социјална психологија; критиката на современото општество, неговите фази на промена и развој претставува централен проблем во социјалните истражувања на претставниците на Франкфуртската школа.

Притоа, аналогно на промените коишто настанувале во конкретната општествена стварност, претставниците на критичката теорија ги менувале и содржините на аналитичките рамки на сопствениот теоретски концепт. Во првиот период од нивниот развој, од почетокот на триесеттите години на дваесеттиот век па се до првите години на неговата петта декада, кога критичката теорија претендирала да претставува еден целосен егзистенцијален суд на епохата во којашто дејствува, да биде нејзина самосвест, во обидот да се разликува, како од филозофијата, така и од социологијата, таа стреми кон една нова

дисциплина, што би претставувала органска синтеза на претходните две, нова теоретска парадигма амалгамирана со критички методолошки пристап кон конкретната општествена стварност. Станува збор за социјалната филозофија - дисциплина не толку карактеристична за сциентистичките начела на дваесеттиот век, кога е во прашање проучувањето на општеството и неговиот развој. Прифаќајќи ги, на извесен начин, Марксовите теоретски позиции, сфатени како неделиво единство на филозофијата, политичката економија и социологијата, тие современото општество во триесеттите и четириесеттите години на дваесеттиот век, го критикуваат во двата негови манифестни облика: монополскиот и државниот капитализам, но пред се го "жигосуваат" нивниот авторитетен производ - нацизмот. Нешто подоцна, со промената на општествените прилики, завршувањето на Втората светска војна, обновената доминација на преобликуваниот капитализам, како во сферата на економијата, така и во политиката, франкфуртовците отстапуваат од претходната теоретска позиција, така што, главно, ја напуштаат критичката димензија на политичката економија при анализата на општествените феномени, враќајќи се на позициите од најраниот период, периодот на сопственото оформување во кој беа под силно влијание на богатата граѓанска филозофска традиција, (накратко анализирана во второто поглавје од овој труд). На тој начин, од критиката на политичката економија, низ анализата на филозофијата на историјата, се преминува на критика на постојните инструментализирани облици на умот. Од критика на класните анатагонизми, во критка на идејата на

просветителството. Нешто подоцна ова стојалиште се продлабочува и во преден план, на нивната теоретска анализа, доаѓаат генералните, но воедно и во голема мера апстрактно сфатените конфликти: човек-природа, поединец-општество. Низ нагласена контемплативна анализа на современите социјални и индивидуални облици на живот, претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа повторно се интересираат за проблемите на социјалната филозофија, но сега на едно радикално изменето теоретско рамниште. Имено, ослободени од критиката на политичката економија, директно не согласувајќи се со некои основни Марксови ставови тие, своите теоретски поставки ги збогатуваат со филозофско-психолошки содржини. Централен проблем на нивното истражување е доминацијата на техничко - технолошкиот развој врз човекот, односно положбата на отугениот поединец во масовното индустриско општество.

Евидентно е дека критичката теорија на Франкфуртската школа, во зависност од промените коишто настануваат во конкретната општествена стварност, потрагајќи од основниот методолошки принцип за единство на теоријата и праксата, ги трансформира и своите фундаментални теоретски позиции, а со самото тоа ги менува и аналитичките рамки со кои ги анализира содржините што се опфатени под поимот социјална динамика.

Но, она што останува константно, тоа е фактот што проблемот на социјалната динамика, од епистемолошки аспект, претставува иманентно својство на критичката теорија. Таа, во основа, е обид за надминување на постојните состојби на status quo, како во сферата на теоријата, така и во сферата на

општествената пракса. Секако, треба да се забележи дека нивната основна замисла промените истовремено да се случуваат и анализираат во двете сфери, што воедно претставува обединување на теоријата и праксата, не само што не е реализирана, ами од одделни нејзини претставници во зрелата фаза од нивниот развој во целост е отфрлена, а според други останува во сферата на утопиското. Сепак, нивните социо-филозофски позиции, како според повеќеслојната теоретска фундираност, така и според трајноста на консеквенциите коишто треба да следат од неа, претставуваат реафирмација на основните хуманистички начела, во голема мера, втемелени врз Марксовиот критички постулат - беспопштедна критика на се постојано. Франкфуртовците, се чини, според своите теоретско-методолошки определби, претставуваат неповторлива школа во дваестниот век, што толку достоинствено, идеолошки неутрално ги изложи на критика конкретните современи општества, како капиталистичкото, така и социјалистичкото, со нескриена утописка надеж да се надминат тоталитарните антихумани односи коишто доминираат во нив, и на индивидуален план, и на општествено рамниште. Притоа, ослободувањето на човекот од стегите на општествената принуда и поврзувањето со неговата исконски родна средина - природата, претставува основен проблем на нивната теоретска преокупација. Во продолжението од ова поглавје ќе се обидеме овие нивни заложби, низ проблемите на социјалната динамика, да ги презентираме според хронолошкиот редослед на нивното теоретско настапување кое, во голема мера, се совпаѓа со генезата и развојот на конкретните општествени настани, структурирани на ниво на

глобални општествено-економски целини.

4.1. КРИТИКА НА РАЗВОЈОТ НА СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО

ОД ЛИБЕРАЛИЗАМ ДО ДРЖАВЕН КАПИТАЛИЗАМ

"Самиот термин државен капитализам
е contradictio in adiecto".

Ф.Нојман

"Државниот капитализам е авторитарна
држава на денешното време...нов
простор за доминација"

М.Хоркхајмер

Фундаменталната карактеристика на епистемолошко - методолошкото начело на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, во почетниот период од нивниот развој, е изразена низ премисата динамиката на конкретните општествени настани да се посматра и анализира во контекстот на целокупниот историски континуитет. Имено, критиката на општествените феномени - предметот на нивното истражување - ја поврзуваат како со конкретното социјално милје, така и со она што нему му претходи, но и следи. Аналогно на ова, и настанувањето на фашизмот, како централен проблем на нивниот ангажиран критички однос, во тој период, не го посматраат надвор од рамките на капиталистичкото општество, односно тие фашизмот не го сметаат за социјален феномен што го прекинува развојниот континуитет на постлибералниот капитализам, напротив, него го лоцираат во средиштето на веќе, во голема мера, авторитарната германска социјална реалност, во нејзините институционализирани структури

на степен на тоталитарна држава. На почетокот на четвртата декада на дваесеттиот век Хоркхајмер ќе забележи "Оној којшто не сака да зборува за фашизмот нека молчи за капитализмот... Фашизмот ја претставува вистината на современото општество... Денес, против фашизмот, да се повикува на либералистичкиот начин на мислење од деветнаесеттиот век, значи да се апелира на инстанца со помош на која овој победил. Поредокот што од 1789 година, како напреден се движеше по својот пат, од самиот почеток во себе носеше тенденција кон национал социјализмот"⁴. Недвосмислен е заклучокот дека, според франкфуртовците, тоталитарно - авторитарниот карактер на нацистичката држава својата генеза ја има во либералниот период од капиталистичкиот развој. Експлицитно јасно искажаното мислење за заемната континуирана условеност на двете, според голем број автори, различни фази од општествениот развој на нашата цивилизација: либералниот капитализам и фашизмот, кое воедно претставува и директно обвинување на прагматичната капиталистичка животна филозофија, претпочита и негова прецизна аргументација, односно темелна анализа на конкретните социјални, економски и културни состојби на историскиот момент во којшто се раѓа и егзистира овој феномен. Секако тоа не е така лесна задача, особено кога се има во вид крајната поларизираност на основните појдовни принципи врз кои, од една страна, се гради либералниот капитализам, а од друга фашизмот. Првиот, синоним за автономноста на индивидуата, слободата, рационалното мислење, конкретното реализирање на среќата, втемелено врз поединечно остварливите цели во секојдневниот живот, во мирна, толерантна

атмосфера; вториот, "со сликата за човекот од битките на викингското доба, германската мистика, ренесансата и прускиот војнички дух: херојскиот човек, обединет со силата на крвта и земјата - човек кој го минува небото и пеколот, кој безусловно стреми и се жртвува, не за било која цел, туку за оние што се ројби на мрачните сили... Оваа слика, подоцна, израснала во визија за харизматскиот водач, чие водење не треба да се образложува и оправдува со тоа каде не води, напротив, самата негова појава веќе е 'доказ' и треба да се прими како незаслужена милост"¹². Сепак, претставниците на Франкфуртската школа зад овие, на прв поглед, спротивставени погледи на свет, либералниот рационализам со потенцирани пацифистичко - хуманистички прокламации и воинствената визија на национал - социјалистите, интелектуално етикетирана со ирационалната философија на животот на Георгиовиот круг¹³ укажуваат на можноста да се открие нивната заедничка основа, пред се, нивната заедничка цел, одржување и развивање на еден општествен систем чија економска и политичка структура се темели врз монополот на приватната сопственост и неговото инхерентно стремее кон профит што, само по себе, претставува идеален прототип на авторитарен општествен однос. Воедно, тој однос честопати е граден и врз националните чувства на народот, толку карактеристични за недемократските државни уредувања. Во тој контекст Маркузе ќе забележи: "Либерализмот во определени периоди претставуваше најјака потпирна точка во стремеењето кон моќна нација; пацифизмот и интернационализмот не биле секогаш негов предизвик, и тој честопати пристанувал на темки

интервенции на државата... Така јаки интервенции на државните власти во стопанскиот живот мошне често се случувале за време на владеењето на либерализмот, итот тоа го барала загрозената слобода и безбедност на приватната сопственост, посебно наспроти пролетаријатот. Идејата за диктатура и авторитарно раководење со државата воопшто не му е туга на либерализмот (што одма и ќе го видиме); и доста често за време на пацифистичко - хуманиот либерализам се водени национални војни"⁴.

Евидентно е дека според претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, кога се во прашање двата, на прв поглед, крајно спротивставени периода од развојот на капиталистичкото општество, либералниот и тоталитарниот, она заедничкото меѓу нив, е одржувањето, и тоа по секоја цена на фундаменталната категорија врз кои е изградена тоа општество, приватна сопственост и класната структура којашто се темели врз неа.

Во текот на општествениот развој се може да се менува, сите економски и социјални барања можат да добиваат различни правни и политички облици, можат да се трансформираат до самоукинување, но приватната сопственост и државно - правната гаранција за нејзината доминација претставуваат константа, остануваат непроменети. Во оној момент кога таа ќе биде загрозена, а со самото тоа ќе биде доведен во прашање капиталистичкиот начин на производство, либералниот капитализам ги открива своите вистински намери... "Изддржливоста на либералниот рационализам се губи итот се заострат општествените

спротивности и економската криза станува се поверојатна... на оваа точка и либералната теорија мора да посегне кон ирационално оправдување. Рационалната критика се напушта самата себе... Грубата скица на либералната теорија за државата покажува колку елементи од тоталитарната држава се вградени во нејзе. Ако се тргне од економската структура се открива скоро непрекинат континуитет во развојот на теоретската интерпретација на општеството"¹⁵. Накратко, според претставниците на Франкфуртската школа, фашизмот, како тоталитарен облик на државно уредување, претставува еден од степените на развојот на капиталистичкото општество, чии фундаменти се антиципирани уште во раната историска фаза на неговото настанување - периодот на либералниот капитализм, кого го карактеризира идеологијата *Laisser - Faire*, неограничената пазарна конкуренција, отсуството на планска економија, маргинализирано учество на државата во сферата на економското и сопанското егзистирање; сето тоа втемелено врз неприкосновената и апсолутна доминација на индивидуалната приватна сопственост. Меѓутоа, под дејство на динамичките, како ендогени, така и екзогени сили (пред сè, овде се мисли на законитостите на техничко - технолошкиот развој и законите на конкуренција), доаѓа до промена во структурата на основните елементи на капиталот, карактеристични за претходниот период, односно, се извршува негова централизација и концентрација. Со самото тоа се менуваат и носителите на сопственоста на капиталот. Доминацијата на индивидуалниот приватен капитал е заменета со доминација на монополскиот капитал, во чие средините

е акционерскиот сојуз на капиталисти: индустријалци, банкари и трговци. Во оваа фаза, што се менува со општоприфатените термини монополски капитализам или империјализам, централна категорија на капиталистичката економија е финансискиот капитал. Во него конкуренцијата е ограничена во своите монополски и олигархиски облици. Во однос на организацијата на економската структура на општеството, посматрана од институционален аспект, индивидуалниот приватен капиталист, во јавниот стопански живот своето место им го отстапува на менаџерите и чиновниците што, од своја страна, доведува до правно раздвојување на капитал - функцијата од капитал - сопственоста, а тоа води кон создавање и развивање нови облици и методи на акумулација на банкарскиот и финансискиот капитал.

Но, истовремено растечката инфлација и невработеноста, диспропорциите во економскиот систем, критичките точки во механизмите на репродукција на капитал - односот, социјалните и политичките тензии и немири што произлегуваат од законитостите на распределба на националниот доход врз принципите на монополот на приватната состојба, ја наметнале потребата од државна интервенција, односно трансформирање на капиталистичкото општество во еден нов стадиум, познат како државен капитализам. Меѓутоа, токму тука, во оваа фаза од развојот на капиталистичкото општество, настануваат разликите меѓу претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа. Имено, во анализата на капиталистичката општествено - економска формација франкфуртовците се делат на две групи. Претставници на првата се Поллок, Хоркхајмер и Адорно, а на

втората Нојман, Гурланд, Киркхајмер, додека пак Маркузе кој, исто така, интензивно се занимава со оваа проблематика, зазема средишна линија. Да ги разгледаме накратко позициите на едните и другите, односно да видиме во што се состои суштината на нивното разидување. Првите сметаат дека државниот капитализам претставува нова фаза во развојот на капиталистичкото општество во која имаме промена на неговата, како политичка, така и економска структура. Според нив државниот капитализам се јавува во две варијанти: првата - демократска, менаџерско општество, карактеристична за Соединетите Американски Држави; втората - тоталитарна, социјално бирократскиот колективизам - фашизмот, карактеристичен за Германија. Според вторите, во овој период од развојот на капиталистичкото општество нема радикална промена во неговата економска структура, туку промената е карактеристична за неговата политичка сфера, и како резултат на овие разлики тие сметаат дека фашизмот, не менувајќи ја во основа економската позиција на монополискиот капитализам, е директен негов производ. Анализата на првата опција ќе ја започнеме со Полоковото определување на државниот капитализам низ четири негови својства:

1. новиот поредок е наследник на приватниот капитализам,
2. државата ги презема најважните функции на приватниот капиталист,
3. капиталистичките институции, како што се продажбата на трудот и интересот за остварување профит, се уште во него играат значајна улога
4. тоа не е социјализам⁴⁰.

Во сферата на економијата менаџерскиот облик на државен капитализам го карактеризира укинувањето на слободниот пазар, контролата на цените и надниците, планирањето и насочувањето на стопанските активности во рамките на осмислена и рационална економска политика, чии основни карактеристики се ограничување на потрошувачката, ориентирање кон стоковно производство и контрола на инвестициите заради политички цели. Поаѓајќи од ова Полок смета дека државниот капитализам претставува нова фаза во развојот на капиталистичкото општество, што се јавува во почетокот на четириесеттите години, а чија основна карактеристика се состои во тоа што ги менува улогите на економските и политичките фактори, во однос на развојот на капиталистичкото општество. Тој - државниот капитализам ја негира доминацијата на економскиот момент над политичкиот, а со тоа истовремено го менува и односот поединец - општество. Во прилог на оваа констатација, Полок истакнува дека во демократската варијанта на државниот капитализам по првпат во развојот на капиталистичкиот систем, профитот на поединецот е ставен во втор план, а примат добиваат потребите од поширок општествен интерес. Трката за профит е заменета, во овој период, со трка за власт, за што подобра позиција во хиерархизираната политичка, парадигма на државниот раководен апарат, што ја има власта над економијата. Со ова Полок недвосмислено се изјаснува дека се менува суштинската карактеристика на целокупниот општествено - историски развој, доминацијата на економскиот фактор се трансформира во доминација на политичкиот, односно политиката во целост

господари со економијата. Очигледно е совпаѓањето на овие Полокови ставови со она што Хоркхајмер го навести во еден негов малку познат труд од раниот период, со истоимен наслов како и оној на Маркузе - "Филозофијата и критичката теорија", според кој економската доминација во однос на општествениот развој, карактеристична за либералниот период, претставува само историски преоден феномен и дека политиката неминувано, во подоцнежните фази на тој развој, ќе стекне независност во однос на економијата. Во овој контекст следи и Полоковата анализа на нацистичката варијанта на државниот капитализам - фашизмот. Имено, според него, меѓу економијата на фашистичкото општество и економијата на претходниот период, монополскиот стадиум на капитализмот, скоро и не постои нешто заедничко освен капитал - односот, нацистите ги уништиле сите битни карактеристики на економската структура. Од економија на размена се преминало на наредбодавна економија, полна вработеност, контрола на цените, ограничена потрошувачка и релативна мономска автократија.

Евидентно е дека и тука, како и во демократската варијанта на државниот капитализам, имаме доминација на политиката над економијата или, попрецизно кажано, политизација на економијата. Од тој аспект, критиката на фашизмот, според претставниците на оваа опција, не е веќе критика на неговата економска структура, туку пред се, на неговиот авторитетен државен облик. Истовремено, Полок смета дека државниот капитализам во двете негови варијанти (демократската и тоталитарната), секако, од различни причини, претставува стабилен општествен систем, што успева да ги потисне економските

противречности и кризи во втор план. До негово дестабилизирање може да дојде само од надвор. Со самото тоа Марксовата критика на политичката економија веќе е надмината и некорисна.

Во тој контекст, понатамошната анализа на развојот на современото капиталистичко општество нема да се темели врз критиката на политичката економија, туку врз критика на тоталитарната држава и нејзините производи, пред се, манифестирани низ доминацијата на техничкиот фактор и масовната култура.

Односот на критичката теорија кон технологијата и масовната култура ќе го разгледуваме во следните поглавја, а сега накратко ќе се задржиме на Хоркхајмеровото сфаќање на авторитарната држава. Имено, Хоркхајмер, слично како и Полок, под поимот авторитарна држава го подразбира државниот капитализам во двете негови варијанти: американскиот тип на монополен капитализам и германскиот тоталитерен фашистички модел, меѓутоа и интегралниот етатизам - советското општество од тој период односно државниот социјализам. Според него, сите три облици на државно уредување политички се конвергентни - се темелат врз авторитарниот поредок. Додека во сферата на економијата, таа конвергентност, Хоркхајмер не ја прифаќа, пред сепоегајќи од фактот според кој фундаменталните начела на државниот капитализам во двете негови опции, приватната сопственост и профитот, интегралниот етатизам во основа ги негира и укинува. Истовремено, Хоркхајмер укажува и на разликите во однос на нивната социјална генеза. Додека државниот капитализам и оној со подемократски начела и оној

тоталитарниот, своите корени ги имаат во стоко - паричните текови на либералниот капитализам, државниот социјализам настанува по пат на социјалистичка револуција, која во основа ги негира токму оние претпоставки и односи врз кои се темели државниот капитализам.

Меѓу Хоркхајмер и Полук постојат извесни разлики кога е во прашање структурата и развојот на капиталистичкото општество. Кај Хоркхајмер, за разлика од Полук, е понагласена поврзаноста на државниот капитализам, со фазата која му претходи - монополискиот капитализам, пред се, од аспект на нивниот заеднички именител, сопствените односи. Исто така и во однос на стабилноста на државниот капитализам, меѓу Хоркхајмер и Полук постојат разлики. Додека Полук, во однос на ова прашање завзема цврст став, спротивставени на ставовите на ортодоксните марксиста во редовите на франкфуртовците, за кои подоцна ќе стане збор. Хоркхајмер е нешто понеопределен. Полоковиот, став дека на капитализмот не му се заканува никаква опасност од внатре, односно дека тој ги има надминато сите противречности и претставува единствена можност од којашто човек може да очекува нешто во иднина, Хоркхајмер не го прифаќа во целост. Тој, во оваа фаза од својот развој сеуште смета дека постојат извесни противречности во внатрешноста на капиталистичкиот систем, односно дека во целост не исчезнале сите економски противречности што би воделе кон тоа да престане да важи законот на ломот на капиталистичкото општество, закон кој се темели врз нерамномерниот развој на капиталистичкиот начин на производство во однос на неговите внатрешни структурни

елементи. Меѓутоа, од друга страна, смета дека тоа не е доволна причина системот, сам по себе да се сруши однатре и дека од критика на капиталистичките производни односи треба да се премине кон критика на технолошката рационалност во развојот на производните сили. Со овој свој став Хоркхајмер јасно ја антиципира идната фаза на неговиот творечки развој а со тоа, на некој начин и идната теоретска позиција на целата критичка теорија на франкфуртската школа, затоа што тој е нејзин главен репрезент. Од критика на фашизмот како една на варијантите на државниот капитализам, конечно и во целост се преминува кон критика на технолошката рационалност и нејзиниот творец - формализираниот човекот ум. Имајќи го ова во вид можеме да забележиме дека тоа е период во кој сфаќањата на некои претставници од првата генерација на критичката теорија се совпаѓаат со сфаќањата на троцкистите Петер Друкер и Џејмс Бернхам⁷, што воедно го означува и скорото радикално напуштање на Марксовиот концепт на критика на капиталистичкиот систем, критика која сеуште е присутна во онаа втора струја во толкувањето на развојот на современото општество, предводена од Нојман, Киркхајмер и Гурланд. Имено, тие не негирајќи го тврдењето на Поллок и Хоркхајмер, според кое новата фаза од развојот на капитализмот, во која технолошкиот рационализам е во експанзија, не може да се споредува со она што се случувало на тој план во претходниот период, сепак сметаат дека тоа не ги доведува во прашање основните фундаменти на стариот поредок, односно, дека тој систем останал во целост во рамките на своите основни начела и принципи - приватната сопственост и капитал -

односот. Според нив не се во прашање така радикални промени на системот, кој би го направиле така траен, како што мисли Полок, туку станува збор за извесни негови трансформации и прилагодувања во однос на новонастанатите историски услови. Во тој контекст Киркхајмер ќе забележи: "Концентрацијата на економската моќ што го карактеризира општествениот и политичкиот развој на нацистичкиот режим се кристализира во стремежот за одржување на институцијата приватна сопственост како во индустриското, така и во земјоделското производство..."¹⁸

Експанзијата на техничко - технолошкиот развој според нивното мислење, спротивно на ставовите на Полок, своите основи ги има во сферата на економското егзисирање, во мотивот за остварување на што повисока профитна стапка. Техничките иновации се одраз на потребата за што порационално и побрзо оплодување на концентрираниот капитал во големите монополски стопански конгломерати. Според Гурланд, системот за којшто станува збор, кој од своја страна ги создава сите предуслови за појава на национал - социјализмот во неговиот најекстреман тоталитарен облик - фашизам, сеуште ги има сите карактеристики на монополскиот капитализам, а со самото тоа државниот капитализам како фаза од развојот на капиталистичкото општество во која доминираат интересите на државниот капитал, го нема завземено она место кое Полок му го определува. "Како и да ги наречеме сегашните капиталисти тие се сеуште оние старите кои управуваат со средствата за производство и сеуште интересот за остварување на профит претставува нивна главна цел, независно

од тоа дали се манифестираат како управувачко - политичка бирократија или менаџерска економска олигархија"¹⁰, ќе забележи Гурланд. Нојман, исто така го дели Гурландовото мислење во однос на конкретните историски претпоставки, кои го овозможуваат настанувањето на националсоцијалистите; нивното освојување на власта, и доминацијата што ја задржуваат во наредниот период. Најдобра аргументација за овие ставови претставува неговото дело Behemoth, со поднаслов "структура и пракса на националсоцијализмот", во кое низ темелна политиколошка и економска анализа на германското општество од тој период, се укажува на инкозистентноста на националсоцијалистичкото поимање на државата. Во тој контекст Нојман ќе истакне: "Затоа што веруваме дека националсоцијализмот е или станува не - држава, хаос, владеење на беззаконие и анархија, кое ги уништува правата и достоинството на човекот и затоа што тој има намера да го промени светот во хаос со владеењето на огромни територии, ни се чини дека Behemoth е право име за националсоцијалистичкиот систем."¹⁰ Евидентно е, од цитатот што претходи, дека Нојман, иако во однос на определени суштински карактеристики на фашизмот, пред се, кога е во прашање неговата генеза, има спротивставено мислење со Хоркхајмер и Полук, сепак се сложува со нивните ставови за неговата крајна ирационалност, напоменувајќи "дека токму поради таа негова фундаментална карактеристика фашизмот не може да претендира на интегрална политичка теорија "затоа што "политичката теорија не може да биде ирационална"¹¹. Исто така се сложува и со нивниот став,

дека овој систем во голема мера е стабилен и дека не може да пропадне сам од себе, затоа што без конкретна политичка акција неговите внатрешни противречности се под контрола. "Недостатоците и пукнатините на системот, дури и воениот пораз на Германија нема да доведе до автоматско уништување на режимот. Тој може да биде срушен само со свесна политичка акција на потчинетите и обесправени маси кои ќе ги искористат пукнатините на системот"⁽¹²⁾, ќе забележи Нојман. Меѓутоа тоа е воглавно се во однос на она што Нојман се сложува со Полок и Хоркхајмер, кога е во прашање анализата на национал социјализмот, како еден од облиците на капитализмот. Нојман смета дека граѓанското општество во својот трофазен развој започнува со либерализам, па преку монополскиот капитализам во својата завршна фаза се јавува како националсоцијализам, при што секогаш се темели на истиот фундаментален принцип капитал - односот. Фашизмот значи, не претставува некој нов облик кој се темели врз други економски принципи, но тој само се надоврзува на претходната фаза на тој развој. Овие свои погледи Нојман ги аргументира низ една темелна анализа на поврзаноста на монополското стопанство со националсоцијалистичкиот централен државен апарат. Стратегиското совпаѓање на овие два типа на централизација и концентрација на капиталот, во две различни сфери, економската и политичката, својот заеднички именител го има во авторитарниот државен облик на социјалното егзистирање, кое во конкретната општествено-историска пракса се манифестира со агресивно елиминирање на ситното и средното претприемаштво.

Аналогно на ова, според Нојман мотивот за профит не е укинат, тој и понатаму останува главен движечки фактор на капиталистичкото општество, само се менува неговиот основен носител, тоа повеќе не е индивидуалниот приватен капиталист, но моќниот акционер на монополскиот капитал. "Веруваме дека покажавме дека мотивот на профитот е тој којшто ја поврзува оваа машинерија. Меѓутоа монополистичкиот систем профитот не може да го создава без тоталитарна политичка моќ..."⁴³ Според Нојман демократскиот облик на управување не може да ги задоволи барањата на монополската економија, затоа што тој стреми кон задоволување на потребите на широките маси. А за да се задоволат овие потреби, треба да се зголеми и производството, што истовремено значи зголемување и на потрошувачката, со што нужно се ограничува развојот на базните индустриски гранки, врз чиј профит се темели целокупниот монополски капитал. За да не дојде до тоа, неопходно е легислација за задолжителна картелизација, при што господарите на новите монополи не се нови менаџери, но тоа се акционери кои се селектираат во онаа беспомтредна борба при укинувањето на средните и ситните претприемачи. Аналогно на ова, според Нојман "денешната германска економија открива две изразито нагласени особини. Таа е монополистичка економија и наредбодавна економија. Таа е приватна капиталистичка економија која ја контролира тоталитарната држава. Предлагаме термин кој добро ја определува: тоталитерен монополен капитализам."⁴⁴ Заклучокот што може да се изведе е дека фашизмот е само инструмент со помош на кој германската индустрија се обидува да преживее,

односно, тоталитарната политичка моќ се јавува како единствен излез за понатамошно постоење и развој на монополистичкиот капитализам. Едноставно, според Нојман националсоцијалистичката држава и разнишаниот монополски капитал имаат заеднички интереси и исти цели. Желбата за политичка власт во суштина е желба за економски профит. Доминацијата на политиката над економијата сеуште не е остварен, и затоа овој период, од развојот на капиталистичкото општество, да се именува како државен капитализам, според Нојман е погрешно. Во суштина, во вакви конкретни социјални, економски и политички услови самиот термин "државен капитализам" е "contradictio adiecto". "Еднаш кога државата ќе стане исклучив сопственик на средствата за производство, таа го оневозможува делувањето на капиталистичката економија, таа го уништува оној механизам кој самите процеси на економското делување ги одржува во активно постоење."⁴³

Да резимираме. Нојман, слично како и Гугланд и Киркхајмер, низ анализата на економските, правните и политичките институции, во својата критика на фашизмот сфатен како продолжена фаза на монополскиот капитализам, останува во рамките на класичниот марксизам, втемелен врз критиката на политичката економија.

За разлика од нив Хоркхајмер, Адорно и Поллок, а во извесна мера и Маркузе, поаѓајќи во своето учење од премисата за различните начела врз кои се развива и трансформира современиот капитализам, при критиката на еден од неговите стадиуми - фашизмот, своето внимание го задржуваат на

авторитарниот карактер на неговата политичка структура, која пред се, ја анализираат од аспектот на нејзината ирационална генеза, со што во преден план доаѓаат психосоцијалните аспекти на овој, пред се, социо-економски фундиран феномен. Доследно на оваа позиција, тие постепено, меѓутоа сигурно, ја напуштаат критиката на политичката економија и анализата на современите облици на развојот на капиталистичкото општество ги насочуваат кон критика на технологијата и технолошкиот рационализам. Иако декларативно, марксистичката метода на критика на политичката економија ја сметаат на теоретски план за валидна, тие сепак не успеваат истата да ја применат во анализата на конкретното современо капиталистичко општество. Причината за тоа ја бараат во изменетите економски околности кои со себе ги донесува државниот капитализам, со укинувањето на основните противречности на капиталистичкото општество, меѓу кои и онаа најфундаменталната: укинување на неговата класна структура. Во такви услови тие сметаат дека е невозможно повеќе да се употреби марксовата теорија на вишокот на вредноста која исклучиво се темели врз претходно укинатиот класен карактер на општеството. Што се однесува до овој нивни заклучок, според Нојман, Гурланд и Киркхајмер, само во извесна мера се во право, и тоа само во оној дел во кој се тврди дека во капиталистичкиот систем настануваат општествено економски - промени кои не се карактеристични за неговиот претходен период и претставуваат, пред се, нови економско организациони содржини, кои кореспондираат со соодветни нови политички облици на институционализација. Меѓутоа, не се во право кога тврдат дека

во променетата општествена состојба, која според нив има облик на државен капитализам, доаѓа до надминување на основните економски противречности што од своја страна доведува до укинување на класните антагонизми, односно, општеството станува класно хомогено. Аналогно на ова мислење, Нојман истакнува дека националсоцијалистичкиот поредок ги зајакнал спротивностите во германското капиталистичко општество и не само што не придонесол за надминување и елиминирање на класните разлики, туку со својот авторитарен карактер ги укинал и основните демократски институции, синдикатот, лево ориентираните партии, коишто на некој начин, ги штители интересите на работниците, со што класните спротивности се заоструваат, а положбата на работничката класа станува се побезнадежна.

Притоа, Нојман забележува дека авторитарниот капиталистички систем, со примената на репресии, само привидно создава слика за монолитност, додека истовремено и неговата владеечка структура се диференцира на: монополска бирократија, високи чиновници, партиска хиерархија и воена елита, односно и самата "владеечката класа на националсоцијалистичка Германија е далеку од хомогеност",¹⁶ што доволно јасно зборува за хетерогеноста на структурата на целото општество.

Во периодот кој ќе следи, Хоркхајмер и Адорно, повеќе не покажуваат интерес темелно да ги проучуваат промените што настануваат во капиталистичкиот начин на производство за да набрзо сосема се повлечат од сферата на економската анализа, при што стануваат имуни, како на Марксовите теоретски ставови, така и на самата општествено-економска стварност, која, во тој

период, на некој начин, иако во изменет облик, сèуште ги потврдува овие ставови. Нив едноставно повеќе не ги интересира теоретското стојалиште според кое парите, профитот, се историски производи на класната општествена поделба на трудот која се темели врз приватна сопственост, и независно од тоа во кој облик се јавуваат, тие ќе постојат се додека постои капиталистичкиот начин на производство. Имено, тие го запоставуваат фактот дека токму Марксовата критика на политичката економија, анализирајќи го капиталистичкиот начин на производство, сфатен како основа на постојното општество во кое човековата работна сила се јавува во форма на стока, укажува на тоа дека државата е само облик на организација која го антиципира тој процес. Во тој контекст Маркс ќе забележи: "На оваа современа приватна сопственост и одговара современа држава, која приватните сопственици со порезите сосема ја купија, па таа преку државните долгови потполно потпадна во нивна власт... Со еманципацијата на приватната сопственост од општеството, државата стана засебна егзистенција, покрај и над граѓанското општество, меѓутоа таа и понатаму, не е ништо друго, туку само облик на организација кој буржуите мораат да ја создадат, како однатре, така и однадвор, за взаемна гаранција на нивната сопственост и интереси."¹⁷ Само со укинувањето на приватната сопственост, според Маркс, е можно да се создаде праведна држава.

Во оваа фаза од својот развој, педесеттите и шеесеттите години на дваесеттиот век, Хоркхајмер, Адорно, а во извесна мера и Маркузе, остануваат рамнодушни пред критичката

ориентација на Марксовата мисла, длабоко убедени дека најзиниот револуционерен карактер го пропуштил историскиот миг за реализација во конкретната пракса, па така класичните економски категории и анализата на општеството со нивна помош им го препуштаат на двајца атипични претставници на Франкфуртската школа. Станува збор за Витфогел, и Гросман кои од различни причини, како теоретски така и практични не успеваат да завземат некое позначајно место во обликувањето на физиономијата на критичката теорија на Франкфуртската школа.

Витфогел во своите дела: "Општествената предисторија на Кина", и "Стопанството и општеството во Кина", пишувани на почетокот на четириесеттите години на дваесеттиот век, под директно влијание на Марксовата анализа на азискиот начин на производство, се обидува низ една научна анализа на "големото аграрно општество", да ги истражи неговите "производни сили, процесите на производство и репродукција."⁴⁷ Додека во делото "Ориентална деспотија", пишувано на крајот од педесеттите години од нашиот век, повторно проучувајќи го кинеското општество, меѓутоа сега низ компаративна анализа со другите општества: индиското, египетското, персиското, латинско американското, руското, во еден подолг општествен период, се обидува да даде приказ на историскиот развој на внатрешната структура на хидроуличкото општество, во сите негови сегменти. Во основа, како ќе истакне самиот автор, делото "Ориентална деспотија е компаративна студија за тоталитарната власт"⁴⁸, во кое се повлекуваат извесни паралели меѓу економската и политичката структура на хидроуличките општества и структурата,

како на комунистичкото тоталитарно општество, така и на современото индустриско општество, потенцирајќи ги, пред се, нивните разлики, со цел да се укаже на повеќелинискиот општествен развој. Ова дело обилува со богат историски материјал кој овозможува темелна макроекономска анализа на ориенталниот начин на производство, од неговото настанување, па се до средината на дваесеттиот век, а истовремено создава предуслови за компаративна анализа на општествено економските формации на западната цивилизација: античката, феудалната, капиталистичката и протосоцијалистичката. Меѓутоа, останува отворено прашањето дали овие Витфогелови размисли, така плодни во истражувањето на минатото, можат да ни помогнат при истражувањето на сегашноста и иднината? Одговорот на ова прашање бара многу потемелна анализа на понудените содржини на ова дело, која не се совпаѓа со нашиот концепт за истражување на проблемот на социјалната динамика, определен во генералната теза на ова истражување. Меѓутоа, ќе се сложиме со авторот дека: "Макроаналитичката револуција е тенденција која во сегашната духовна криза најмногу ветува. Но таа ќе биде успешна само ако со емпириската стварност се соочиме во сета нејзина геосториска длабочина, притоа користејќи се со проверените основни поими на нашите претходници. Обидот да се оценат феномените на комунистичкиот тоталитаризам - како што се колективното раководење и автократијата, економската моќ и економијата, саморепродукцијата и самоуништувањето - повеќе ќе биде штетен одколку корисен доколку се базираме, во прв ред, на искуствата на полицентричните општества и ја заборавиме и

запоставиме една претходна, но трајно успешна тотална власт: ориенталната деспотија".²⁰

На слични позиции, иако теоретски инкорпорирани врз достигнувањето на западната општествена мисла, кога е во прашање значењето на минатото искуство, во однос на согледувањата на идниот општествен и економски развој, е и Хенрик Гросман, кој ќе забележи: "Секоја теориска анализа на денешниот економски систем мора да води до формулација на мерило со кое се оценува постојното ниво на развој. За да има некоја вредност таквата мера мора да биде изведена од самиот еволуционен процес, а не само од нивото на достигнатото во моментот на анализа. Затоа на денешните теоретичари ќе им биде од корист да погледнат наназад и да ја согледаат динамиката или еволуцијата на сфаќањата кои постојат во економската теорија".²¹ Во овој контекст, Гросман посебно се задржува на значењето на Марксовата економска мисла за развојот на идното општество. Гросман оштро ги критикува претставниците на Франкфуртската школа кои ја напуштиле Марксовата критика на политичката економија. Посебно се значајни неговите критики, упатени до Полок, во однос на сфаќањето за перспективите на капиталистичкото општество. Имено, Гросман, за разлика од Полок, е цврсто убеден дека капиталистичкото општество, не само што ги нема надминато внатрешните противречности, но нема ни да ги надминс, и во своето дело "Законот на акумулација и проблемот на капиталистичкото општество", ги образложува тезите за брзиот лом на капиталистичкиот начин на производство, со тоа и на капиталистичкото општество. Притоа, според него, тоа нема

да дојде само од себе, но се повикува на работничката класа, и нејзината класна борба како реализатори на тој револуционерен чин". ..."постои широк јаз меѓу тоа согледување и силното воопштување во комунистичкиот манифест, 'Историјата на секое досегашно општество е историја на класни борби'. Овде класната борба не се посматра како зло, но како динамичка сила, дест на историјата. Борејќи се за своите права, против владеачката класа, експлоатираната и поробената класа создава нова историска ситуација. Новите права се одземаат од владеачката класа, а целото општество со тоа се подигнува на повисоко ниво. Според ова сфаќање, класната борба не завршува со укинување на феудализмот од страна на буржуазијата и работничката класа. Според Маркс, процесот на историјата, на патот кон прогресот, далеку е од тоа да станува се помирољубив - спротивно, со развојот на капитализмот тој добива во жестокост и класните конфликти стануваат одлучувачки инструмент во преминот од капитализам кон колективизам"²². Евидентно е, Гросман смета дека промената на капиталистичкото општество по револуционерен пат е можна. Истовремено, тој е еден од оние ретки претставници на Франкфуртската школа, кој има повеќе од нескриени симпатии кон Советската држава, којшто независно од се она што во неа се случуваше под водството на Сталин, воопшто нема да се изменат.

За разлика од него Маркузе, како и поголем дел од претставниците на критичката теорија, советската социјалистичка држава ќе ја изложат на жестока критика. Таа, според Маркузе претставува "хипостазирана моќ ... којашто во секоја сфера на

општествениот живот ги извршува политичките и владеечките функции наспроти пролетеријатот"; во неа доминираат специјализираните функции и општествената поделба на трудот и како таква таа е монопол на политичката, економската и воената бирократија"²⁸. Процесите во неа се одвиваат по директива одозгора низ власта на функционерите и партиските кадри. Во почетната фаза колективизацијата во земјоделието е основен модел на нејзино општествено организирање. Индивидуите се претворени во безлични инструменти на системот, човекот нигде не постои. Исто така и индустријализацијата, која подоцна ќе следи ништо нема да промени. Имено, новиот социјалистички начин на производство не успева да изгради нови односи, тој ги прифаќа диктатите на производните сили, техничко-технолошкиот развој станува основна цел на советското социјалистичко општество.

На тој начин според Маркузе, а и другите франкфуртовци, Советската држава претставува тоталитарен бирократски облик на државно уредување кој се одржува, спротивно на интересите на народот, врз државната, воената, управувачката и партиската машинерија.

Со оваа кратка напомена на Маркузеовите погледи, сосема спротивно на оние на Гросман, за карактерот на Советската социјалистичка држава, ја завршуваме нашата анализа на ставовите на претставниците на франкфуртската школа во однос на развојот на современото општество до средината на педесеттите години, за да во следното поглавје го разгледаме периодот од нивното творештво меѓу педесеттите и шеесеттите

години на овој век.

42. КРИТИКАТА НА ИДЕЈАТА НА ПРОСВЕТИТЕЛСТВОТО КАКО КРИТИКА НА СОВРЕМЕНИОТ ОПШТЕСТВЕН РАЗВОЈ

"Просветителството, сфатено во
најсеопфатна смисла како
прогресивно мислење, од секогаш
стремело кон ослободување на
лугето од стравот, и пивно
поставување за господари. Меѓутоа
до крај просветениот свет сјае во
знакот на триумфалното зло"

Хоркхајмер-Адорно

Во подоцнежните трудови на Хоркхајмер, Адорно и Маркузе, а и на поголем дел од преостанатите претставници на Франкфуртската школа, меѓу кои најзначаен е Бењамин, основниот теоретски постулат, при анализата на современото општество, лоциран е врз критика на односот човек-природа, кој од своја страна е содржан во самиот однос човек-општество, човек-човек. Имено, според нив, односите коишто владеат во меѓусебното егзистирање на поединците во конкретните општествени заедници, низ историјата, својата генеза ја имаат во оној период од човековиот развој, кога тој се одвојува од природата и почнува да ја искористува за свои потреби, односно да господари со неа. Притоа господарството на човекот со природата која го опкружува, истовремено претставува и владеење, или, попрецизно кажано, потчинување и на родната човекова природа, нејзините автентични

развојни предиспозиции, што само посебе во натамошниот, како индивидуален, така и општествен развој, на човекот мора да има а и има репресивни последици. Цивилизацијата, чие настанување кореспондира со организираниите општествени облици на човековото егзистирање спротивни на природната средина и нејзините законитости, целиот свој понатамошен развој го темели врз беспомтредна и безобзирна борба со таа иста природа, која ги создала сите материјални и духовни претпоставки за нејзино постоење. Тој процес, кој се именува како историја, не претставува ништо друго туку континуирано демонстрирање на сила и принуда, како над природата, така и врз човекот од страна на самиотт човек. "Историјата на човековиот напор за подредување на природата воедно е и угнетување на човекот над човекот"²⁴. Еднаш одвоен од природата, човекот низ целиот свој понатамошен општествен и културен развој само ја хипостазира оваа дијалектичка дистинкција. Во тој контекст претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, она што се случувало во текот на човековиот развој, од неговото настанување па се до денес, целата негова историја, ја сфаќаат како тоталитет на насилство и принуда, односно човештвото во својот општествен развој "наместо да премине во вистинска хумана човечка состојба запаѓа во нови видови на варварство"²⁵. Ваквиот став присутен е во сите дела од втората фаза на нивниот развој, во кои доминира критиката на идејата на просветителството: Од Беаминовите "Историско-философски тези", преку Хоркхајмеровата и Адорновата "Дијалектика на просветителството", Хоркхајмеровите "Критика на

инструменталниот ум", и "Затемнување на умот", Маркузовите, "Ерос и цивилизација", и "Човек со една димензија", па се до Адорновата "негативна дијалектика". Но, една потемелна анализа на творештвото на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа ни укажува дека проблемите за коишто станува збор, на некој начин се присутни, исто така и во нивните дела од раниот период. Тоа, пред се, се однесува на Хоркхајмеровиот хабилитационен труд "Потеклото на граѓанската философија на историјата", во кој низ една прецизна хронолошка анализа накратко е презентиран ставот на просветителската идеја за односот природа-човек, од Макијавели до Хегел. Според Хоркхајмер, карактеристично за оваа идеја е нејзиното недијалектичко одвојување на човекот од природата, при што човекот е претставен како оној кој доминира. Дури и во единствената варијанта на просветителството, механицизмот, каде човекот се изедначува со природата, тоа не претставува нивно поврзување или взаемно условување, туку човекот и природата се претставени како крајно објективизирани инструменти, машини. Во оваа анализа посебно внимание Хоркхајмер му посветува на Вико и неговото, во извесна мера различно учење, според кое, иако човекот е одвоен од природата, нивниот меѓусебен однос не се посматра како релација на спротивставени објекти, меѓутоа се инсистира на нивната интеракција со што истовремено се потенцира, како активната улога на човекот, што воедно претставува и антиципација на подоцнежниот Марксов praxis, така и активната улога на природата низ вечната размена на материјата со човекот. Хоркхајмер, прифаќајќи го во извесна

мера овој став, уште во раниот период од својот развој укажува дека просветителската идеја за одвоеноста на човекот од природата, стремeњето на човекот да се однесува како господар над природата, во себе ги содржи сите понатамошни консеквенци на односот човек-општество и човек-човек, пред сè на нивниот принуден карактер.

Неколку години подоцна, во веќе спомнатите дела, овие тези добиваат во прецизност и острина, при што експлицитно се забележува дека човековото господарење со природата, истовремено води до господарење на природата над човекот, односно се обвинуваат човековиот ум и неговиот производ логичките форми на мислење, за афирмација на постојната бесперспективна состојба. На тој начин, од критиката на просветителството, низ критиката на инструменталниот ум критичката теорија преминува на критика на филозофијата на идентитетот на субјектот и објектот, а со тоа и врз самите основи на човековото мислење, врз неговата појмовна логичка структура, која според нивно мислење е главен генератор на кризата во којашто се наоѓа современиот човек на нашето време. Притоа критиката на субјективниот, инструментализиран ум, оној којшто, според нивно мислење, ја создал и реализирал идејата за одвојување на човекот од природата, како низ историјата на филозофијата, така и низ историјата на конкретното општество, се претвора во критика на рационалното и неговиот производ - науката.

Просветителската идеја, којашто својот триумфален од го започнува во првите години на деветнаесеттиот век, а

кулминацијата ја достигнува во позитивистичкиот сциентизам на дваесеттиот век, втемелена врз безграничната верба во човековиот ум, рационалното го издигнува до степен на строга законитост, која го уредува светот според својот логос. Оваа верба, во моќта на Рациото, воедно кореспондира со сфаќањето според кое човекот е господар над природата. Меѓутоа, според франкфуртовците, точно во периодот на апсолутна доминација на Рациото и науката, пред се, реализирана во придобивките на материјалниот живот на современото општество, во самиот човек се јавува сомнеж, незадоволство, од се она што тој го постигнал, или како еден добар познавач на критичката теорија на франкфуртската школа, анализирајќи го нивното дело ќе забележи: "Денес присуствуваме на трагичен разговор меѓу човекот и неговото дело, кое настанало во знакот на Рациото, разговор во кој човек се прашува, дали неговото дело, она во што тој ги вложи сите свои историски можности и сили, е исто што и гробот за неговата слобода, конечната цел на самото негово дело"¹²⁶. Во секој случај за франкфуртовците дилема нема: "Поуката е јасна, апотезата на егото и принципот на самоодржување, во својата последна инстанца кулминираат во крајна несигурност на индивидуата и неговата потполна негација"¹²⁷... Историјата на нашата цивилизација е историја на интроверзија на жртвата. Со други зборови кажано: историја на одрекување"¹²⁸. Идеалот на просветителството, дека луѓето единствено можат да бидат слободни само тогаш кога за нив ќе нема ништо непознато, во суштина претставува обид да се сведи, изедначи, живото со неживото, нешто слично како што во раната фаза од човековата

спознајност, митот како еден од нејзините облици на свест неживото го изедначува со живото. Аналогно на супериорноста во однос кон природата, човекот со помош на владеењето со поимите, вистината ја изедначува со диспонирачкото мислење. "Секој обид да се скрши природната принуда со потчинување на природата, само подлабоко се вклопува во природната принуда. Така течел патот на европската цивилизација. Апстракцијата, орудие на просветителството, со своите објекти постапува како судбина чии поими ги брише, ги ликвидира"¹²⁹. Модерниот свет, втемелен врз учењето на просветителството, рациот го сфаќа само во неговата формална страна, запоставувајќи го скоро во целост неговиот содржински вредносен аспект, при што поимите, не така ретко поистоветени со модели и формули, не ја осмислуваат содржината на она што треба да го означат, изразат, туку пред се, се производ на човековото формално-логичко мислење, "во кое, се што е, е само начин да стане она што не е"¹³⁰. Според франкфуртовците, основната цел на просветителството, низ рационална анализа да се откријат и надминат заблудите и митовите во човековиот спознаен процес, низ историјата на неговиот развој, добива сосема спротивна насока, се изродува во нејзин антипод, просветителството станува жртва на новиот мит кој самото го породува - рационалноста. Како последица имаме човековиот субјект да стои наспроти природата сфатена како објект. Во немоќта да и се приближи, да оствари суштинска комуникација, човекот, сопствената родна средина ја симплифицира до таа мера, што ја изразува како состојба на безживотност, во која само атомите наизменично ги менуваат своите места.

"Анимизмот на стварите им даде душа, индустријализмот ја опредметува думата",⁽³¹⁾ односно "поимите пред просветителството се однесуваат како рентниерите пред индустриските трустови: никој не е сигурен,"⁽³²⁾ ќе забележи Хоркхајмер.

Прифаќајќи ги позициите на франкфуртовците, Мартин Цеј ќе забележи: "Пренагласувањето на логичкиот формализам и претпоставката дека целата научна мисла се стреми кон математичко изразување значи дека се задржало статичкото повторување на митското време, осуетувајќи ги динамичките можности на историскиот развој"⁽³³⁾.

Она што посебно негативно конотира, на теоретски план, со апсолутизирањето на формалниот ум и неговата доминација над природата, е фактот, според кој, умот се јавува како единствен конституенс, како на индивидуалното, така и на општествено-историското човеково егзистирање. Умот, сам посебе, независно од природата ја воспоставува рационалната општествена целина. Не случајно еден од најрепрезентативните просветители, Хегел ќе забележи дека умната вистина може да постои само во целината, единствено целината е вистинита, односно само вистината е целосна. На тој начин Хегел ја хипостазирал не само апсолутноста на вистината, но истовремено изедначувајќи ја со граѓанската држава на своето време и самата држава ја поставил како вечна и трајна. Поаѓајќи од Марковите позиции, во почетната фаза од својот развој, франкфуртовците, потврда за свој Хегелов став бараат во конкретната стварност, односно "вистината како целина" ја анализираат низ општествениот тек на целосната човекова историја. Тоа истовремено значи дека

општеството, неговата умна реализација, ја претставува онаа срединна категорија којашто треба да доведе до укинување на философијата во смисла на нејзино самореализирање. Притоа, во завршната фаза на тој развој, субјектот кој треба да ја овозможи реализацијата на умното општество, според Маркс бил олицетворен во работничката класа. Но, како тоа во пракса воопшто не се случило, ни општеството станало умно, ни философијата се самоукинала, туку наспроти тоа, сите импликации на современото општество се скоро директен производ на владеечкото рацио, кај франкфуртовците се јавил сомнеж дека општеството е централна категорија во која може да се реализира смислата на човековото постоење, неговиот развој и слободата. Истовремено тоа ги насочува суштината на човековото egzистирање да ја бараат во онаа "вечно втора категорија во философијата", природата. Општеството, односот на човекот кон него и во него, според нив е претесен за да се одгатне суштината и развојниот пат на човековата генеричка природа. За да во една крајно радикална варијанта заклучат дека се она што се случува со општествената целина претставува невестина, односно, дека и самата таа целина е невестинита. Аналогно на ова, Адорно во еден од своите најцитирани епиграми ќе изјави: "Целината е невестинита". Затоа според нив неопходно е мислата да се сврти против самата себе и низ негативната дијалектика критички да ги постави прашањата за сопствената ограниченост и одговорност. На тој начин кога е во прашање односот кон природата, лесно може да се заклучи дека за господарењето над природата човекот-господар платил превисока цена, а тоа е поробување на

сопствената природа. Едноставно, човекот и природата не можат да се посматраат одвоено, дугето не се надвор од природата и неможат само со својата мисла да ја надминат природната нужност. Човекот и природата низ вечна размена на материјата претставуваат органска целина. Секако, тоа не значи дека франкфуртовците го анимирале ставот според којшто односот човек - општество - природа, се темели само врз механичка размена на материјата, тие се залагале за еден посодржаен однос, кој го означувале како хуманизација на природата и натурализација на човекот. Тоа, според нив, од своја страна, не би требало да се изедначува со ретроградно враќање на човекот кон натуралноста затоа што, ќе истакне Хоркхајмер, "Бунтот на природниот човек" - во смисла на заостанатите слоеви на населението - против порастот на рационалноста, во суштина претставува унапредување на формализираниот ум и служел повеќе за спречување отколку за ослободување на природата. Во таа светлост би можеле фашизмот да го опишаме како сатанска синтеза на умот и природата, што е сосема спротивно од она помирување на тие два пола за кое филозофијата секогаш сонувала¹³⁴. Наспроти ова, обединувањето на човекот, неговиот разум, и природата, франкфуртовците го претпоставуваат како спој во кој природата треба да стане момент на човековата пракса. Меѓутоа, истовремено и животна средина која би ја определувала неговата суштина. Притоа, оваа нивна взаемна условеност не смее да се темели врз принципот на апсолутниот идентитет, но врз принципот на неидентичност, односно врз сведување на објектот на субјект, ни на субјектот на објект, туку врз рефлектирањето на сличностите и

спротивностите меѓу нив. Но, се чини токму тука, во најбитниот момент од оваа исцрпна расправа, омтрината и силата на мислата на франкфуртовците на некој начин, како да стапува. Имено, се додека се расправа што се треба да се промени во односот човек - природа, во нивните дела се среќаваат прецизни и аргументирани експликации, меѓутоа, кога е во прашање начинот како тоа да се направи, одговорот не може ни имплицитно да се наслути. Тоа е и најголемата слабост на нивната надахната, ерудитска анализа на односот природа - човек, којшто, уште еднаш, недвосмислено ја афирмира хуманистичката теоретска позиција на франкфуртската школа, меѓутоа, и овој пат, на штета на запоставената пракса. Во нивните дела, посебно тоа е изразено во Адорновата "Негативна дијалектика", тие инсистираат на тоа дека новата дијалектика мора да доведе до верификување на она што на репресивниот тоталитет не му се покорува, туку му противречи. Сепак, се чини дека начинот на којшто тие тоа го прават, оддалеченоста на нивната мисла, како од конкретните животни содржини, така и од методите кои овие содржини би ги спојувало со нивните теоретски аспирации, што воедно би означувал и можна антиципација на конкретните историски субјекти, во нивната реализација, ни дава за право да заклучиме дека нивната теорија во најголема мера се сведува на докажување на принудата во самата мисла, независно од она што во конкретната стварност се случува, независно од конкретните историски субјекти кои егзистираат во таа стварност. Според нив, во современото општество, не постои скоро ниедна општествена сила која би можела да се спротивстави на

репресивниот општествен тоталитет, односно низ конкретна акција него да го менува. Притоа, сегашното општество, во однос на предходните, суштествено се разликува само според степенот на рационализација на насилството, кое пак од своја страна, како што веќе видовме од претходната анализа, е детерминирано уште во периодот на раниот човеков развој, во самите почетоци на цивилизацијата, во првобитните облици на односот човек-природа.

Евидентно е, дека во делата на франкфуртовците, пишувани во овој период, во коишто се анализира современото општество, сосема исчезнува критиката на односите што владеат во самото општество. Анализата на односот поединец - општество, редуцирана е на критика на доминацијата на техничко-технолошкиот развој над поединецот. Едноставно, апстрактно сфатениот субјект, во голема мера извлечен од конкретната општествена стварност, станува централен проблем на критичката теорија.

На тој начин, таа се повеќе ги марганализира своите можности да претставува практичен водич кон еден нов општествен поредок, втемелен врз хуманистичките принципи врз кои таа вооседно ја гради сопствената теоретска мисла.

4.3. КРИТИКАТА НА ТЕХНОЛОШКИОТ РАЗВОЈ И ОТУГНЕНОТО МАСОВНО ОПШТЕСТВО, КАКО КРИТИКА НА ДОЦНИОТ КАПИТАЛИЗАМ

"Во развиената индустриска цивилизација преовладува удобна, разумна, општоприфатена демократска неслобода.
Таа е симбол на техничкиот прогрес"
Маркузе

Периодот од творештвото на критичката теорија на Франкфуртската школа, чија анализа треба да следи, последна фаза од нивниот богат и содржаен творечки опус, на некој начин, ги афирмира сомневаната на некои критичари на оваа школа во однос на нејзината целовитост. Имено, според нив, кај претставниците на критичката теорија не станува збор за заеднички теоретско-методолошки позиции, што само по себе ја негира можноста дека нивното учење може да биде опфатено со една единствена школа. Понатамошното наше излагање ќе покаже дека тие во извесна мера се во право, затоа што, иако меѓу претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа точно во овој период доаѓа до определени разидувања, во однос на објаснувањето и предвидувањето на идниот општествен развој, сепак, методолошко - епистемолошките начела изградени во раната фаза од нивниот развој и натаму меѓусебно кореспондираат.

Критиката за нив е константна, содржините на таа критика променливи. Според првиот аспект, фундаментот и репрезентот на нејзиното постоење, Франкфуртската школа останува доследна на своите методолошки позиции, според вториот, менувајќи ги

содржините на аналитичките рамки на истражувањето, таа ги менува, во извесна мера, и содржините на своите теоретски опсервации.

Од Хоркхајмеровите списи, од овој период⁽³⁵⁾, коишто се пократка содржина од оние напишани во претходниот, евидентно е дека централна категорија во истражувањето на современото општество, сеуште е критиката на инструменталниот ум, и неговите рационални производи. Она што е ново, во овој период тоа е нејзината теоретска артикулација во две основни насоки: првата, критика на предметувањето и самодеструкцијата на светот, и втората, критика на модернизацијата и развојот на современото општество. Западното капиталистичко општество, именувано како "управувано општество" или "управуван свет", во оваа фаза од неговиот развој, според Хоркхајмер се јавува во нов интегративен облик, втемелен врз техничко-технолошкиот развој, пред се, на неговиот најсовршен производ автоматизмот, којшто овозможува економска и политичка ефикасност на системот. Анализата на "управуваниот капитализам" ја започнува со размислата според која, западното општество во оваа фаза од својот развој ги ослобудува луѓето од нивните материјални и економски проблеми, односно, според него, тие, без поголеми потешкотии, можат да ги обезбедат основните материјални претпоставки на својата егзистенција. Развиените општества, аналогно на ова, не се класно поларизирани, класните разлики во нив се исчезнати, и затоа можат да бидат срушени само однадвор со катастрофи или војни. Во тој контекст Хоркхајмер, слично како и Адорно, при анализата на современото општество, за

неупотреблива ја смета "трудова теорија на вредноста". Во сите понатамошни негови трудови критиката на индустриското општество, во сите можни варијанти, ја посматра од аспект на детерминирачкиот карактер на технолошкиот развој, значи, во сферата на производните сили, додека односите што владеат во постојниот општествен систем не се повеќе дирижирани од економската сфера - начинот на производство, но од политичката. Така поопштествувањето на капиталот, кое според него, во овој период, се одвива во капиталистичкото општество, се остварува во две варијанти. Првата, и најраспространета, со посредство на државната администрација и втората, во исклучителни случаи, со помош на диктатура. Според Хоркхајмер, и во двата случаи отсуствува потребата од анализа на економската структура на општеството, а пред сè, на односите кои владеат во неа. Сепак, Хоркхајмер на ја запоставува анализата на односот, поединец - општество, меѓутоа ја лоцира во рамките на други научно истражувачки дисциплини. Имено, тој смета дека цената што ја плаќа човекот за својот конфорен живот е превисока и се состои во губење на идентитетот на поединецот, односно, човекот претставува само сегмент, реализатор на определени улоги, кои се неопходни за беспрекорното функционирање на постојниот општествен систем. Притоа, излезот од оваа состојба, Хоркхајмер го бара во "само-исполнувачката човекова пракса", којашто своите корени ги има во Фројдовата теорија на човековите инстинкти. Имено, Хоркхајмер смета дека ослободувањето од принудата на автоматизираното управувачко општество единствено е можно само со реализација на вечните човекови стремежи за

самореализација, и задоволување на своите инхерентни потреби, што единствено може да се постигне со будење на потиснатите, во сферата на несвесното, исконски инстинкти за самоодржување. Така измените што треба да настанат на релација поединец - општество, не ги бара повеќе на социјално рамниште, како резултат на конкретна човекова, општествена акција, но во ослободувањето на позитивна индивидуална енергија на сублимираното либидо, која би стремела кон афирмативна општествена интеграција, што би довело до револуционизирање на постојните состојби на *status quo*, на сегашното автоматизирано современо општество. Евидентно е дека Хоркхајмер, во овој период при објаснувањето на проблемите на современото општество, повторно се враќа на Фројдовит психологизам, при што, односот поединец - општество, како и односите меѓу поединците во самото општество, се обидува да ги објасни со помош на психоаналитичките механизми. Најдобар доказ за тоа е писмото упатено до Ловентајл во кое тој ќе забележи: "Ние вистински многу му должиме на Фројд и неговите први соработници. Неговата мисла претставува еден од *Bildungsnachte* (камен темелниците) без кои нашата филозофија не би била она што е. Во текот на овие последни недели повторно ја сфаќам неговата големина"³⁶. Притоа Хоркхајмер своето учење го насочува кон критика на либидозната структура на општеството, којашто според него претставува спој на нереализираните фундаментални човекови нагони и алиенираните односи коишто владеат меѓу луѓето во сите сфери на општественото живеење, а пред се, во сферата на масовната култура. Во тој контекст основата на Хоркхајмеровиот

напад на индустриското општество, може симплифицирано да се изрази како критика на масовната култура и уметност којашто со афирмацијата на постојните деградирани вредности, претставува идеално средство за манипулација со масите од страна на професионалната бирократија и технократија. "Во различните свои гранки", ќе забележи Хоркхајмер "масовната култура го одржува фактот дека на човековото суштество му е одземен сопствениот идентитет, кој Бергсон така оправдано го нарекува 'DUREE'. Спротивставувањето на масовната култура симболизирано е со бегство од неа... Затоа што денеска човековата будна состојба е регулирана во сите детали, вистинскиот бег е сон или лудило, или барем некоја мана или слабост"¹³⁷.

Макс Хоркхајмер, основачот на критичката теорија на Франкфуртската школа, човекот кој своето учење, во раната фаза од својот развој, го темели врз критика на се постојно во конкретната општествена пракса, а подоцна врз критиката на инструменталниот ум и неговите алиенирани производи - доминантниот технолошки развој и формализираниот сциентизам, кон крајот на својот живот, резигнирано, идејата за некое сосема поинакво, хумано општество, ја задржа само во сферата на филозофското медитирање. Во својот последен објавен разговор, во интервјуто за "Шпигел" ќе забележи: "Мојата прогноза е истовремено и песимистичка и оптимистичка. Затоа што еден е и ист одот на напредотот, којшто на една страна на човек му нуди поудобен и пооправдан опстанок, а на другата страна го води кон тоа да ја унимти идејата на духот ... Духот е преодна појава. Тој припаѓа на детската етапа од развојот на човештвото. Можеме

во секој случај да се надеваме дека идното човештво, ќе зачува нешто од религијата и филозофијата - како што зачувува и вистински пораснатиот човек, некој дел од своето детство"³⁸. Прифаќајќи го автоматизираното управувачко општество како судбина, во потполност антиципирајќи ја Шопенхауеровата метафизичка тага, Хоркхајмер е единствен меѓу претставниците на критичката теорија кој при крајот на својот живот, ќе го доведе во прашање основниот методолошки пристап на Франкфуртската школа, критиката како облик на постоење на нивниот теоретски концепт.

За разлика од Хоркхајмер кого загриженоста за беспомошно алиенираниот поединец во, до крајна мера, технолошки детерминираното современо општество, го доведе во состојба на духовна резигнираност и прифаќање на искушенијата на негативната теологија, Адорно во последните свои трудови останува доследен на претходните сфаќања во критиката на современото општество. Поаѓајќи од убедувањето дека развиената рационалност на техничките средства кореспондира, или поконкретно, ја предизвикува растечката ирационалност, кога се во прашање општествените цели, тој критиката на технолошкиот развој ја темели врз критиката на граѓанската научна мисла, којашто во својата нагласена прагматично-позитивистичка варијанта, рациото го изедначува со електронски калкулатор што има единствено намена да овозможува, создава, побогат материјален живот, притоа воопшто неводејќи сметка за суштината на човековата егзистенција и можните вредносни аспекти на неговиот развој. Според Адорно светот во којшто живееме,

современото општество, се темели врз две компоненти што се наоѓаат во совршена рамнотежа, првата - авторитарната технологија, втората - логичката структура на позитивистичкиот ум. Притоа, скоро и да не се знае, во тој затворен круг, именуван како современо општество, која од овие две компоненти, и во кој момент од неговата саморепродукција, се јавува како причина, а кога како последица. Сепак, Адорно доследен на своите теориски позиции од претходната фаза на развојот на неговата мисла, критиката на технолошки обоеното современо општество не ја лоцира врз конкретниот техничко-технолошки развој и неговите производи, туку врз инструменталниот ум, чии сциентистички теоретски рефлексии се основна цел на неговата критика. Тој смета дека теоријата која не е во состојба да ја анализира, да ја разјасни суштината на постојните репресивни тоталитарни општества, независно дали станува збор за доцниот капитализам или протосоцијализмот, пред да ја продолжи критиката на општествената стварност, на самиот почеток, мора да се критикува самата себе, да се радикализира, за да може да биде плодоносна и дејствувачка во однос на она што ќе го остварува во самата стварност. Така, според него, изменетиот карактер на производните односи, вклучувањето на државата како главен арбитар во разрешувањето на економските проблеми, измирувањето на класните противречности, намалувањето на улогата на живиот труд во новосоздадениот органски состав на капиталот, ја прават Марксовата теоретска анализа, втемелена врз работната теорија на вредноста на капиталистичко општество невалидна, односно, со нејзина помош повеќе не може да се

менува конкретниот општествен реалитет.

Како Марксовата критичка позиција, според Адорно на теоретски план, претставува највисок дострел на општествената мисла, пред се, кога е во прашање нејзиниот ангажиран однос кон конкретната стварност, тој во контекст на претходно изложеното доаѓа до заклучок дека самата теорија станува немоќна.

Излезот од новонастаната ситуација, во која теоријата е немоќна пред конкретната стварност, треба да се бара во измена на епистемолошките одредници на теоретската мисла, односно во радикализација на филозофијата. Самиот процес на радикализација на филозофијата би се состоел во тоа, мислата да појде од самата себе, односно да се "сврти" против самата себе, да стане противречна, негативна, неидентична. "Противречноста е она неидентичното од аспект на идентичноста, а дијалектиката е консеквентна свест за неидентичноста"⁴⁰. Негативната дијалектика, наспроти позитивната, која се темели врз принципот на идентитетот на субјектот и објектот е таа која, според Адорно, може да ги отвори човековите мисловни перспективи. "А човекот", вели Адорно "не е само она што бил и што е, но подеднакво е она што може да биде: никакво определување не е доволно за антиципирање на таа можност"⁴¹. Евидентно е дека мислата која би се темелела врз неидентичноста, која Адорно ја определува како негативитет, како во однос на теоријата, така и на самата стварност, сфатени како една заедничка целина има задача да ја разбие лажноста на таа целина. Сепак останува нејасно како мислата спротивставена на самата себе, без јасни теоретски одредници, може да делува во конкретната стварност,

освен како далечна утопија.

"Дури крајната оддалеченост би била близина; филозофијата е призма која ги лови нејзините бои"⁴². останува Адорно доследен на својот парадоксален стил. Меѓутоа, она што не е парадоксално, што е сосема јасно, тоа е дека Адорно, излезот од неразрешивата ситуација го бара во самата мисла, во нејзиниот стремеж да го спознае патот на принудата која сама во себе ја носи, во зачувувањето на "филозофската самосвест", како критика на сопственото спознавање. Адорно оди дотаму што ќе забележи дека самата филозофска мисла во овој оттуген свет, како негово оправдување, повеќе не е можна, можна е само нејзината негација, можен е само отпорот како кон самата себе, така и кон се она што овој отуген свет го затвора во определен систем, му дава идентичност. Имајќи го ова во вид, Колаковски критички ќе забележи "Тоа не е дијалектика на негативитетот (која е некоја метафизичка теорија), туку негација на метафизиката и епистемологијата, нејзината интенција е антитоталитарна: се спротивставува на сите идеи коишто очерствуваат било каков систем на владеење, редуцирајќи го човековиот субјект на "рифицирани" форми, меѓутоа таквите обиди попримаат парадоксален 'субјективистички' облик - пред се, во егзистенцијалистичката филозофија - каде петрификацијата на апсолутниот единствен субјект како несведива стварност служи за рамнодушност кон сите општествени односи, кои го зајакнуваат поробувањето на човекот"⁴³. На тој начин Адорно останува заробен во рамките на времето во кое што живее, прифаќајќи ја во конкретната стварност состојбата на status

quo, а промената на таа состојба во самата пракса ја остава за други времиња во кои ќе бидат создадени услови за остварување на истата. Сепак, Адорно во последните свои трудови, иако крајно внимателно, ќе се обиде да го промени овој свој став, односно да остави извесен простор за анализа на противречностите во конкретната општествена стварност, при што повторно се враќа на некои суштински економски проблеми, како што се "бавното инфлационо осиромашување на масите", присуството на теоријата на империјализмот во објаснувањето на трансформациите коишто се случуваат во современиот свет, со што на некој начин го доведува во прашање претходниот свој ортодоксен став од педесеттите години за исчезнувањето на противречностите меѓу производните сили и производните односи во капиталистичкото општество. Тоа посебно доаѓа до израз во неговиот *Positivismusstreit*, во кој ќе забележи: "Величественото единство на критиката во научна и метанаучна смисла се покажува во Марксовото дело: Критика на политичката економија, затоа што тој во него успева од размената и стоковниот облик и ним иманентните 'логички' противречности, да ја изведе целината чие право на постоење треба да ја подложи на критика"⁽⁴⁴⁾.

Нагласеното, но не и секогаш најдоследно спроведено, враќање кон првобитната концепција на критичката теорија, кое Адорно се обидува да го направи во своите последни дела, Маркузе, недвосмислено, многу поконтинуирано успева да го оствари. Тој, во многубројните дела⁽⁴⁵⁾ од овој период, со нескриени амбиции ја продолжува критиката, како на конкретното

современо индустриско општество, пред се, на неговата идеологија втемелена врз еднодимензионалноста на човековата егзистенција, така и во однос на општо прифатената сциентистичка рационалност на инструментализираниот начин на мислење. "Капитализмот постојано создава потреби кои не може да ги исполни, пред се, потребата за укинување на експлоатираниот труд како облик на живот. Затоа што капитализмот зависи од репродукцијата и интензивирањето на експлоатираниот труд: луксузните добра, капиталистичкото царство на задоволување и задоволство, се стоки кои мораат да бидат купувани и продавани, т.е. тоа се прометни вредности. Така капитализмот, царството на слободата (кое тој самиот го поттикнува и го прави видливо) се претвора во царство на неговата нужност: производство на изобилие, убавина и ситост. Трудот за создавање на луксузни материјални добра станува општествено нужен, нечовечки труд, без цел и крај. Тоа е формата низ која во доцниот капитализам се изразуваат основните противречности меѓу производните сили и производните односи"¹⁴⁶. Според Маркузе, таа противречност не се темели врз материјалната беда, како што тоа беше случај во Марксовата анализа на капиталистичкото општество од либералниот период, но сега во оваа фаза од неговиот развој, противречноста на современиот капитализам се темели врз неговото општествено богатство, односно неговата неправилна распределба. Со самото тоа Маркузе ќе забележи дека во оваа фаза од општествениот развој, битието повеќе не ја определува свеста но обратно, свеста го определува битието. Според него: "Определувањето на свеста со општественото битие се менува: врз основа на

економијата насочена кон укинување на материјалната нужност; еманципираната свест го определува општественото битие, и тоа не примарно како функционална интеграција, како техничко-научен ум, меѓутоа, како нацрт на реалните можности по општественото битие"¹⁴⁷. Евидентно е Маркуезовото инсистирање на свеста како антиципатор на идниот материјален општествен развој, што воедно имплицитно го инкорпорира ставот за измена на Марковата теза за односот битие-свест. Немаме намера во оваа прилика подетално да ја анализираме оваа Маркузеова теоретска позиција, за тоа зборуваме во второто поглавје. Би забележале дека сложеноста на односот свест - битие, и тоа не само во рамките на теоретско-филозофското рамниште, но и пошироко сфатен, низ конкретниот општествен развој на постојните социјални структури, не е можно да се посматра механички симплифицирано, во дуалистичка поларизираност, затоа што тој во себе ја содржи дијалектиката на перманентната взаемна условеност во непрекинатото создавање на овој свет. Станува збор за два моменти на една целина кои не можат да постојат една без друга, а нивната доминација се менува во зависност од историскиот миг и конкретните општествени услови коишто го определуваат.

Маркузе, посебно во своите дела, "Ум и револуција", "Човек со една димензија", "Ерос и цивилизација", се обидува тезата за супериорноста на свеста - умот, посматрана во контекстот на развојот на нашата цивилизација, да ја елаборира на три рамништа. Првото, низ анализата на генезата и развојот на идејата на умот, односно аргументите за нејзината доминација ги бара уште во античкиот логос, второто, низ истражувањето на

доминацијата на формализираниот ум и неговите техничко - технолошки производи, третото, врз анализата на вечниот судир на логосот и еросот, во кои првиот во досегамниот човеков развој ја добива битката.

Анализата на овие три рамништа ќе ни овозможи, на еден посреден начин, да се запознаеме во целост со Маркузеовото сфаќање на развојот на современото општество, односно подетално да ги согледаме неговите теоретски позиции, во овој период, во однос на фундаменталните социјални проблеми. Имено, доследен на појдовната позиција, за доминацијата на умот, Маркузе смета дека во новонастантите политички и економски услови доаѓа "до нова определба на односот база - надградба: тежиштето на општествената динамика се поместува од објективитетот на политичката економија, кон субјективитетот, кон свеста како потенцијална материјална сила за радикални промени"¹⁴⁸. Во тој контекст, анализата на првото рамниште ја започнува со Маркузеовата размисла: "Затворено - операционализираниот универзум на развиената индустриска цивилизација, со својата вчудонезидувачка хармонија на слободата и угнетувањето, продуктивноста и рушењето, растот и регресивноста, зацртан е во идејата на умот како специфичен историски проект. Некои темелни поими за човекот и природата заеднички се на технолошката и пред технолошката етапа"¹⁴⁹.

Маркузе понатаму експлицитно објаснувајќи дека развојот на нашата цивилизација бил зацртан уште во античкиот логос, односно дека "тоталитарниот универзум на технолошката рационалност е последната трансформација на идејата на

умот"⁵⁰, не само што го нагласува континуитетот на развојот, како на човековата мисла, така и на нејзиниот материјален производ цивилизацијата, но, на некој начин, несакајки ја афирмира и тезата за детерминираноста на општествениот развој. Со пренагласената објективизација на умот, сведена на логос-законитост, Маркузе, спротивно на своите теоретски определби на човекот и неговиот субјективен ум не му остава никаков простор за акција, за сопствен креативен избор, со што ја пасивизира неговата позиција.

На второто рамниште, Маркузе како средишен проблем ја зема доминацијата на формализираната рационалност и нејзиниот производ - технологијата. Според него формализираниот ум доведува до инструментализација и моделирање на самата стварност, што од своја страна го потиснува аксиолошкиот момент во човековото егзистирање. "Квантифицирањето на природата го одвои реалитетот од неговата инхерентна цел, и следствено на тоа го одвои вистинското од доброто, науката од стварноста"⁵¹. Конкретните животни содржини се потчинети на мртвиот технолошки развој, современото општество е предметено општество. Притоа, Маркузе истовремено ги критикува, како доминацијата на инструменталниот ум втемелена врз вредносно неутралниот сциентизам, така и неговиот производ технолошкиот развој. Посебно, Маркузе е жесток во критиката на сфаќањето на науката, пред се на нејзиниот позитивистички, вредносно неутрален облик, со што таа се ослободува од понатамошната одговорност за се она што ќе го антиципира во својот развој. Меѓутоа, сепак треба да се истакне дека сржта на Маркузовата критика, ја претставува

анализата на односот меѓу умот, технологијата и општеството, притоа посебно нагласувајќи го во прв план основниот проблем на современиот човек, неговата апсолутна потчинетост на диктатите на технолошкиот развој. Во тој контекст Маркузе ќе забележи: "Но, кога техниката ќе стане универзална форма на материјалното производство, таа ја определува целосната култура, го проектира историскиот практицитет на светот"⁽⁵²⁾, за да понатаму продолжи: "Ова општество може да се определи како она кое се темели на еден крајно измеханизиран апарат и тоа во сите димензии на човековата егзистенција"⁽⁵³⁾. Имајќи го ова во вид, Хабермас ќе констатира: "Маркузе е првиот кој политичката содржина на техничкиот ум ја направи појдовна аналитичка точка на теоријата на развиеното капиталистичко општество"⁽⁵⁴⁾.

Хабермас е само на некој начин во право во оној дел во којшто Маркузе својата критика ја започнува со ставот дека човекот во современото општество е потчинет од технологијата, која него го опкружува, во сите сфери на неговото живеење меѓу кои и политичката.

Сложувајќи се во извесна мера со оваа констатација на Хабермас, сепак со едно внимателно читање на Маркузовите дела во кои се истражува овој проблем, може да се согледа дека неговиот став во однос на овој проблем не е така експлицитно јасен, односно има нагласено амбивалентен карактер: постојат две позиции. Имено, првата, според која техничко - технолошкиот развој е автономен, односно тој го условува општествениот развој, и не е условен од самиот тој развој, а според втората, техничко-технолошкиот развој не е оној којшто само условува но

и е условен од социјалниот и политички реалитет.

Така тој во контекстот на првата позиција ќе забележи... "Самите политички господари зависат, во поглед на нивното владеење од техничката структура и техничките можности на апаратот".⁵⁵ Евидентно е дека Маркузе на овој начин ја симплифицира суштината на проблемот на автоматизираното општество, односно тој не ја согледува условеноста на технолошкиот развој и положбата на човекот во тој развој во контекстот на постоечкиот капиталистички начин на производство фундиран врз капитал односот кој владее со него, меѓутоа останува исклучиво на позицијата дека човекот и неговиот технички развој се оние кои доминираат. Имено, Маркузе, поаѓајќи од потребата дека господарот, капиталистот, во борбата за опстанок е приморан да го зголемува и усовршува автоматизираниот производ до оној степен којшто овозможува максимално ослободување на капиталот, односно добивање на максимален профит, техничко-технолошкиот развој и неговиот творец човекот ги претставува како субјекти кој ги определуваат токовите на општествените процеси, додека капиталот според него претставува само објект кој ги задоволува потребите на субјектот. Но се чини работите тука стојат поинаку, односно како субјект кој го диктира целиот процес не се јавува капиталистот, тој е само негов манифестен отуѓен облик, негова објективизација во исто така алиениранта стварност, додека вистинскиот субјект е самиот капитал однос, којшто и самиот човек, а и неговите автоматизирани производи ги управува според немилосрдната логика на неговото величество - профитот. Човекот

е сведен на објект, неговата животна креативна енергија потчинета е на мртвиот капитал. Во контекстот на критиката на Маркусовиот пристап во согледувањето на овој проблем вреди да се забележи ставот на Клаус Офе кој ќе забележи "Критиката на техничката рационалност не ја темели на нејзината врска со капиталистичката оплодена вредност, туку врз непосредната критика на сциентистичкиот формализам на кого технологијата може да му заблагодари за својот опстанок"⁵⁶.

Втората позиција, во која тој ја застапува тезата на поврзаноста на политичкиот и технолошкиот рационалитет можеме да ја согледаме од следниот цитат: "Во унијата на технолошката и политичката рационалност, последната добива премок, затоа што техниката е средство за една цел која не е техничка, а таа цел е детерминирана од интересите кои го контролираат политичките претставници на тие интереси"⁵⁷. За да нешто попоцна во еден од последните свои трудови, "Прометеев страв", недвосмислено и сосема јасно ја потенцира взаемната поврзаност на технолошкиот развој со економските одоси кои што владеат во современото капиталистичко општество. "Напредокот во развојот на производните сили на капитализмот е наметнат од неговата сопствена динамика: со нужното интензивно или екстензивно поробување и искористување на природата, со порастот на продуктивноста на трудот под притисокот на профитната стапка и проширената акумулација. Консеквенци: развој на производните сили врз основа на принципите на производствената деструкција, нуклерана индустрија, трусове на околината, дехуманизација на трудот, агресија во 'popular culture': во спортот, прометот,

музиката, порнографијата..."⁽⁵⁸⁾.

Трстото рамниште, во кое Маркузе ја критикува доминацијата на логосот врз еросот, воедно претставува директен напад на граѓанската идеологија на современото општество, која трудот, должноста и потчинетоста го преферира над играта забавата и задоволствата. Своите теоретски основи овој критички пристап ги должи на Фројдовата метапсихологија - учењето за потиснатоста на либеризираната човекова природа. Имено, според Фројд две основни човекови компоненти го определуваат текот и развојот на нашата цивилизација. Првата, еросот, симболот на играта, половата слобода, задоволствата, кој доаѓа до израз во рецептивната природа на човекот. Втората, логосот, кој што во основа го потиснува задоволството, ја нагласува улогата на трудот и го афирмира умот. Маркузе, прифаќајќи ја оваа Фројдова дуалистичка поделба на човековата природа, којашто од своја страна низ текот на човековиот историјат резултира со потполн триумф логосот, односно во создавањето на една репресивна цивилизација во која човекот не може да биде срекен, ќе забележи: "Во репресивното општество, индивидуалната среќа и производниот развој се во спротивност спрема самото општество; ако се дефинираат како вредности кои треба да резултираат во самото општество, самите стануваат репресивни"⁽⁵⁹⁾. Сепак, Маркузе смета дека Фројдовиот заклучок за непроменливоста на репресивниот карактер на цивилизацијата во која живееме, а со самото тоа и на современото капиталистичко општество, не е одржив, односно, според него општеството може да се менува во правец кој означува ослободување од неговата репресивност. Во

тој контекст, низ анализата на двата основни човекови нагони, нагонот за живот и нагонот за смрт, точно во реификацијата на вториот, во откривањето на нови содржини во неговата структура ја открива можноста за надминување на тензиите на дугето како на индивидуален, така и на општествен план. Според него нагонот за смрт, Thanatosot кај Фројд не означува само агресивност и стремеж кон уништување, напротив, во неговата основа стои потребата за намалување на напнатоста, која со себе ја носи исфрустрираната човекова индивидуа заради неговата потисната либидизирани природа. "Фројд не претпоставуваме дека ние живееме за да рушиме. Нagonot за разурнување делува или против животните нагони или во нивна служба; не само тоа, целта на нагонот на смртта не е разурнувањето per se, туку отстранување на потребата за разурнување"⁶⁰. Можноста, суштинската определба на нагонот за смрт да се сведе во функција на намалување на индивидуалната напнатост меѓу дугето во нивното заедничко живеење, според Маркузе, нуди едно оптимистичко гледање на идниот човеков развој, од аспект на откривање на патиштата за негова реализација во конкретното општествено милје. Сепак и доколку се сложиме со овие Маркузевски гледишта, останува спорно прашањето за начинот на нивната реализација. Имено тој смета дека тоа може да се направи на тој начин што доминантниот логос треба да го отстапи своето место на еросот, односно човековото ослободување подразбира ре-еротизација на човековиот однос, како кон самиот себе, така и кон природата. Во суштина тоа би значело враќање на "полиморфниот перверзитет" на детето. Единствена шанса за

ослободување на човекот од својот отуген живот, според Маркузе се состои во враќање кон еросот, во ослободувањето на низ вековите потиснатото либидо, со што човекот ќе се ослободи и од трајно присутната латентна напрегнатост. Во тој контекст, тоа од своја страна би довело во идното општество, да постои само ослободен креативен труд и естетизирана игра, односно да се реализира "пацификацијата на егзистенцијата". Овие радикални Маркузеови претпоставки за промена на општеството, втемелени врз динамичката структура на човековата природа коишто евидентно, немаат некоја поголема теоретска вредност во однос на проблемот на социјалната динамика, предметот на нашиот труд пред се имаа за цел да претставуваат само илустрација, која го заокружи развојниот пат на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа. Меѓутоа, бидејќи тие предизвикаа бурни полемики и несогласувања меѓу самите Франкфуртовци, уште малку ќе се задржиме на теренот на оваа проблематика.

Така, според Фром бесмислено е да се тврди дека 'полиморфните перверзии' можат да бидат реализирани во било која конкретна цивилизација. Затоа што и доколку до тоа дојде тие, пред се, би се користеле за манипулација со луѓето, а не за нивно ослободување. Фром го обвинува Маркузе за метатеоретски спекулации во коишто општеството се претвора во инфатилен рај, во којшто постои само проектираниот естетизиран мит за еросот. "Маркузе е типичен пример на алиениран интелектуалец кој го нуди својот личен очај за теорија на радикализмот"⁽⁶¹⁾, со не мал цинизам ќе забележи Фром. Немајќи

намера подетално да го разложуваме овој проблем, како ни спорот меѓу Маркузе и Фром, ќе констатираме дека Маркузе, а тоа во извесна мера важи и за преостанатите претставници на критичката теорија на Франкфуртската школа, со исклучок на Фром, не успеваат Фројдовата психоанализа успешно да ја вклопат во теоретските позиции на историскиот материјализам со што би ја оствариле својата основна замисла, односно би го нагласиле субјективниот момент во толкувањето на општествената динамика. Наспроти тоа, проблемите на општествената промена, најчесто се посматрани во статичко-механичкиот поларитет меѓу индивидуата - нејзината внатрешна психолошка структура, и постојната општествена стварност.

Се чини претходната генерализација во целост ги инкорпорира Фромовите теоретски позиции, кога е во прашање анализата на современото општество. Имено, она што е карактеристично за Фром тоа е неговиот обид конкретно, во самата општествена пракса, а не само на ниво на теорија, да ги спои во една целина, историскиот материјализам и психоанализата, односно тој се обидува психоанализата да ја користи како примарен метод во анализа на општеството, тврдејќи дека со анализата на структурата на човековите нагони, во голема мера прилагодлива на околностите на конкретниот општествен реалитет се овозможува подобро да се согледаат и промените коишто настануваат во самиот тој реалитет, односно тоа овозможува конвергентност во истражувањето на општеството и индивидуите. Истовремено, тој смета дека: "и структурата на нагонот, либидозното, во голема мера и несвесното однесување на

некоја група може да се сфати врз основа на социоекономската структура"¹⁶². Притоа, за Фром, за разлика од Маркузе, семејството е најдоминантна институција, во која до израз доаѓа активната улога на социоекономскиот фактор во формирањето на човековата личност. Меѓутоа, Фром ќе забележи дека економскиот фактор - "економијата не ја сфаќа како субјективен психолошки мотив, но како објективен услов за човековите животни дејности"¹⁶³. Тоа секако не подразбира дека формирањето на индивидуата претставува пасивно прилагодување на човекот на конкретните општествени и економски околности, напротив, доследно на Марксовиот концепт, човекот, во неговото учење, претставува активен творец - субјект, оној кој се менува, но и кој ги менува општествата околу себе. Аналогно на ова, Фром ќе забележи: "Правецот на оваа промена лежи пред се во растењето на организацијата на јас и ... во способноста за сублимирање"¹⁶⁴. Способноста за личната иницијатива на човекот, Фром ја посматра во целокупноста на општествената стварност на современиот свет, при што посебно ја потенцира нејзината темна страна: експлоатацијата, трката за профит, егоизмот, злото, несреќата, осаменоста на поединците и на тој начин се доближува до централниот проблем на своето истражување, проблемот на алиенација. Надминувањето на ова состојба - дезалиенација на современото, како капиталистичко, така и социјалистичко општество ја бара во афирмирање на достоинството и слободата на луѓето, притоа идејата за едно похумано општество не ја сведува на задоволување на материјалните потреби на луѓето, туку на промени коишто ќе овозможат, пред се, самореализација на

личностите. Меѓутоа, во неговите дела¹⁶⁵, нешто слично како и кај преостанатите претставници на критичката теорија на франкфуртовската школа, не можат да се наслутат ниту практичните патимта, ниту теоретско-методолошките позиции коишто ќе го откријат начинот, како во конкретната пракса да се стигне до такво општество, како хуманоста со која изобилува нивното дело да ја надвлее нечовечноста, деструктивноста. Притоа она што недвосмислено произлегува од неговото дело, тоа е стремежето кон едно можно подобро утре. "Нашиот период е период на премин ... Нашиот период е крај и почеток обременет со можности - Ако сега го повторам прашањето поставено на почетокот на оваа книга, имаме ли причини да бидеме горди и да се надеваме, одговорот е повторно афирмативен, но со едно оградување кое произлегува од она за што постојано зборувавме, ни добриот ни лошиот исход, не е автоматски однапред обезбеден, одлуката зависи од самиот човек. Тоа зависи од неговата способност да се прифати себе, својот живот и среќата озбилено; од неговата спремност да се соочи со моралните проблеми, како со своите така и на оние од неговото општество. Тоа зависи од неговта храброст да биде тој сам и да биде за себе"¹⁶⁶, ќе забележи Фром.

Од претходната анализа, евидентно, следи дека претставниците на критичката теорија на франкфуртската школа, во последната фаза од својот развој, на извесен начин, помалку или повеќе, ја менуваат својата фундаментална теоретска позиција, пред се онаа од раните триесетти години, кога во суштина и беа определени основите и насоките на критичката

теорија. Нивните размисли од овај период оставаат многу повеќе отворени прашања отколку што придонесуваат за градење на еден коегзистентен теоретски концепт кој ќе го објаснува современото општество и неговиот иден развој. Од една страна, несакајќи да ја напуштат теоретската сигурност која критичката теорија во својата изворна варијанта ја имаше, во првата фаза од својот развој, втемелена врз Марксовите позиции, но од друга страна, неможејќи истата да ја применат во однос на емпиријата на современиот свет, франкфуртовците се принудени, на некој начин, да се повлечат во теоретско - утопистички опсервации. Притоа, во овој период видливо е влијанието на други теоретски ориентации и филозофски стојалишта врз претставниците на критичката теорија, од Сартровиот егзистенцијализам, преку Хајдегеровиот однос кон техниката, Фројдовата метапсихологија и Шопенхауеровиот песимизам, до крајно десно насочените позитивисти приврзаници на состојба на status quo. Секако тоа не значи дека тие во целост ги напуштиле теоретските позиции од раниот период при анализата на современото општество, многубројни се, и во голем број случаи, жестоки, нивните критики на поодделни сегменти на тоа општество, манифестирани низ критиката на: техничко-технолошкиот развој, формализираниот ум, сциентизмот, масовната култура и манипулацијата со луѓето со помош на нејзините производи. Меѓутоа она што останува недоречено, она што таа критика ја прави недоволно целовита, недоволно цврста за да може да продере до суштината на проблемите, се состои во нејзината немоќ да ги согледа, да ги најде заедничките основи, појдовните позиции, во кои се

сокриени изворите на односите кои ги создават овие општествени феномени. Според наше мислење, основата за теоретската и практичната немоќ на критичката теорија е лоцирана во неможноста, односно попрецизно кажано, во недоволното познавање на современите економски, како теоретски, така и практични текови на капиталистичкото општество. Без една потемелна анализа на структурата на начинот на егзистирање на современото капиталистичко општество, во сите сфери и фази на неговото економско функционирање, се чини не е можно ни аргументирана критика, ни согледување на можностите за надминување - промена на критикуваната состојба.

Поаѓајќи од релативната благосостојба на капиталистичкото општество која воедно создава привид за укинување на неговите класни противречности, франкфуртовците, напуштајќи ја Марксовата критика на политичката економија, притоа не создавајќи сопствена, аналогно на промените што настанале во економската структура на современото општество, критиката на општеството ја лоцираат во другите сфери на неговото егзистирање. Тоа има свои импликации, како на практичен план, отсуство на револуционерен ангажиран однос кон самата стварност, за кој ќе стане збор во следното поглавје, така и на теоретско ниво, во однос на натамошниот развој на критичката теорија. Претходно кажаното најдобро може да се согледа низ ставот на најрепрезентативниот претставник на втората генерација франкфуртовци, Хабермас: "Во развиените западни општества во последните две децении се развиле конфликти коишто повеќекратно отстапуваат од примерот за

институционализираната распределба на конфликтите во претходната социјална држава. Тие повеќе не се раплатуваат во досегот на материјалната репродукција, тие повеќе не се канализирани преку партии и здруженија ... Новите конфликти настануваат во областа на културната репродукција, социјалната интеграција и социјализација, се манифестираат во субинституционални, во секој случај не парламентарни облици на протест ... Накратко, новите конфликти не се случуваат во сферата на распределбата, туку се однесуваат на прашањата на граматиката на облиците на живот"¹⁶⁷.

Овој став на Хабермас, на некој начин, не само што ги открива насоките на идниот развој на критичката теорија, но во себе имплицитно ја содржи и неговата условеност, од ставовите на претставниците од првата генерација на Критичката теорија на Франкфуртската школа, во однос на конкретното разрешување на социјалните конфликти. Се чини токму нивниот однос кон ова прашање, кое пред се, во себе го содржи за револуционерната пракса и револуционерниот субјект, во целост ги осветлува нивните теоретски позиции како кон современото капиталистичко општество, така и кон проблемите на неговата социјална динамика - предметот на нашето истражување.

БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ

1. Horkheimer M., Die Juden und Europa (1930), во Autoritaren Staat (1940) и Vernunft und Selbsterhaltung (1941-42) Amsterdam, 1968, str.8-9, Во: Schmidt A., Russconi G.E., Frankfurtska škola, Komunist, Beograd, 1974, str.100, vidi i kaj Dindić Z., Theoria, Beograd, 1985/34 str.66-67

2. Marcuse H., Borba protiv liberalizma u shvatanju totalitarne države, Во: Kultura i društvo, BIGZ, Beograd, 1977, str.13-14

3. Георгеовиот круг го сочинуваат: Мелер ван ден Брук, Зомбарт, Мелер, Хилмер Јингер и др. Во средиштето на нивната филозофија е натуралистичкото, антирационалистичкото и антиматеријалистичко сфаќање на историјата.

4. Marcuse H., Borba protiv liberalizma u shvatanju totalitarne države, Во: Kultura i društvo, BIGZ, Beograd, 1977, str.16-17

5. Исто, стр.23

6. Pollock F., Is National Socialism a New Order?, SPSS, vol 3 (1941), p.451, Во: Held D., Introduction to Critical Theory, Hutchinson & Co. London, 1980 p. 58

7. Пред се, ова се однесува на Џејмс Бернхам и неговото дело, Монациска револуција, во кое тврди дека во периодот на државниот капитализам доаѓа до замена на тезите; од стремеж кон профит се преминува во стремеж кон власт и традиционалните капиталисти се претвораат во рентериери кои живеат од смалената профитна стапка, со што интересите на општеството доаѓаат во

преден план. Исто така полната вработеност низ изградбата на јавните објекти во голема мера придонесува да се спречи пауперизацијата на пролетеријатот. Додека проблемите кои постојат во сферата на распределбата, со контролирање на потрошувачката и цените, експанзионистички настроената акумулација насочена е кон војниот економски сектор. На тој начин се смета дека капиталистичкото општество во фазата на државниот капитализам станува стабилно и трајно и дека за долг период нема да биде променето.

8. Kirshheimer, The Legal Order of National Socialism, SPSS, IX, 3 (1941), Во, Politics, Law and Social Change London, 1962, str.108

9. Gurland, Technological Trends and Economic Structure Under National Socialism, SPSS, IX, 2 1941 p.248

10. Neumann F., The Structure and Practice of National Socialism 1933-1941, Harper & Row, New York 1966, p.XII

11. Исто, стр.465

12. Исто, стр.467

13. Исто, стр.354

14. Исто, стр.261

15. Исто, стр.224

16. Исто, стр.396

17. Marks-Engels, Dela, Tom 7, Stvarnost, Zagreb, 1978, str.324

18. Wittfogel K., Orijentalna despocija, Globus, Zagreb, 1988, str.22

19. Исто, стр.9

20. Исто, стр.5

21. Grosman H., Revolt evolucionista protiv klasične ekonomije, Marksizam u svetu, 1982/11-12, str.437

22. Исто, стр.482

23. Marcuse H., Sovjetski marksizam, Globus, Zagreb, 1983, str.86-87

24. Horkheimer M.-Adorno T., Dijalektika Prosvetiteljstva, Masleša V., Sarajevo, 1974, (57-93)

25. Исто, стр.7

26. Filipović M., Marksizam i suvremena filozofija, Masleša V., 1975, str.251

27. Horkheimer M.-Adorno T., Dijalektika Prosvetiteljstva, Masleša V., Sarajevo, 1974, (57-93)

28. Исто, стр.69

29. Исто, стр.27

30. Исто, стр.28

31. Исто, стр.41

32. Исто, стр.36

33. Dej M., Dijalektička imaginacija, Svjetlost, Sarajevo, 1982 st.411

34. Horkheimer M., Pomračenje uma, Masleša V., 1989 str.108

35. Поважни Хоркхајмерови списи од овој период 1965-1972: Запламувања на слободата; Религијата и филозофијата; Прилог кон критиката на сегашното општество; Маркс денес, Критичката теорија вчера и денес; За сомневањето; Забелешки за либерализација на религијата, Песимизмот денес, Односот на

Шопенхауеровата мисла спрема науката и религијата.

36. Писмо од Хоркхајмер до Ловентал, во Dej M.,
Dijalektička imaginacija, Svjetlost, Sarajevo, 1982, str.168

37. Исто, стр.336

38. Интервју на Хоркхајмер M., во Шпигел, во: Hudoletnjak
B., U spomen Maxu Horkheimeru, Kulturni radnik, 1973/74, str.96

39. Поважни Адорнови трудови во периодот 1965-1970 Г.
Воведното излагање на шеснаесеттиот конгрес на германските
социолози, посветено на темата Касниот капитализам или
индустриско општество, Спор околу позитивизмот во Германската
социологија, Забелешка за социјалниот конфликт денес,
Маргиналии за теоријата и праксата, Резигнација.

40. Adorno T., Negativna dijalektika

41. Исто, стр.67

42. Исто, стр.69

43. Kolakovski L., Frankfurtska škola i kritička teorija,
Opredelenja, 1983/11 str.175

44. Adorno T., Spor oko pozitivizma u nemačkoj
sociologiji, Marksizam u svetu, 1977/11-12, str.29

45. Поважни Маркузеви списи и книги напишани во периодот
од 1965-1979: Агресивноста во високо развиеното индустриско
општество; Современиот капитализам и можностите за револуција,
Критичката теорија и политиката, Прометеовиот страв - 25 тези
за техниката и општеството, Крај на утопијата, Есеј за
ослободувањето, Конtrarеволуција и револт, Мерила на времето.

46. Marcuse H., Merila Vremena, Grafos, Beograd, 1978,
str.30-31

47. MCTO, CTPP.31

48. Marcuse H., Protosocijalizam i kasni kapitalizam, Marksizam u svetu, Beograd, 1979/3 str.256-257

49. Marcuse H., Čovjek jedne dimenzije, Masleđa V., Sarajevo, 1989, str.121

50. MCTO, CTP.123

51. MCTO,CTP.141

52. MCTO, CTP.148

53. Marcuse H., Neki sudovi o tehnološkom društvu, Zbornik - Birokratija i tehnokratija, Sedma sila, 1966, knj.II, str.265

54. Habermas J., Technology and science as ideology, Heinemann, London, 1972, str.85

55. Marcuse H., Neki sudovi o tehnološkom društvu, Zbornik - Birokratija i tehnokratija, Sedma sila, 1966, knj.II, str.266

56. Offe C., Technik und Eindimensionalitat, Eine Version der Tehnokrathese, str.75

57. Marcuse H., Neki sudovi o tehnološkom društvu, Zbornik - Birokratija i tehnokratija, Sedma sila, 1966, knj.II str.266

58. Marcuse H., Prometejev strah, 25 teza o tehnici i društvu, Kulturni radnik 1979/4, str.218

59. Marcuse H., Eros i civilizacija, str.169

60. MCTO, CTP.63

61. From E., Revolucija nade 1986, Bo: Savić O., Logos i eros: rasprava From-Markuze, Kulturni radnik, 1982/2, str.173

62. From E., Uber Methode und aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. В: Schnidt A., Rusconi, Frankfurtska škola. Komunist, Beograd, 1974. str.36.

63. Исто, стр.37

64. Исто, стр.40

65. Станува збор за следните Фромови дела: Бегство од слободата; Здраво општество; Да се има или да се биде; Човек за себе.

66. Fromm E., Čovjek za sebe, Naprijed, Zagreb, 1980, str.221

67. Habermas J., Zadaci kritičke teorije društva, Gledišta, Beograd, 1983/3-6, str.28

5. ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА РЕВОЛУЦИЈА ВО КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА

"Суштеството на кое движењето и промената му биле услов за опстанок, грчевито и се спротивставува на промената, динамиката се лошира во инерција, стравот настанува наместо смелоста, мудроста го зазема местото на ведрината, мумифицирањето настанува наместо дозревањето"

Ферид Мухик

Основната карактеристика на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, во однос на проблемите на социјалната динамика, скоро во експлицитна форма, може да се изрази со ставот според кој нивната теоретска мисла е многу посодржајна и поубедлива во критиката на определени општествени состојби, отколку во изнаоѓање можни решенија за излез од тие состојби. Критиката на граѓанското општество од страна на франкфуртовците, секако, претставува еден од најсложените автентични обиди, низ еден интердисциплинарен приод да се прикаже деструктивноста, алиенираноста и бесперспективноста на тоа општество, и тоа не само во сферата на неговата материјална егзистенција, туку пред сè, во сферата на духовниот развој, - формализираниот ум и инструменталниот, вредносно неутрален сциентизам. Сепак, како што напоменавме, кога станува збор за откривање на причините што ја создаваат оваа состојба, а аналогно на тоа и за сознавањето на патимтата за надминување на истата, се добива впечаток како да отсуствува ангажиран теоретски обид кој би се стремел аргументирано да покаже низ анализа на самата конкретна стварност, како да се измени таа

состојба. Во нивните дела како да не постои ниту проект-идеја, на определена алтернативна пракса, која би ги антиципирала можните решенија за надминување на противречностите на граѓанското општество кои, од друга страна, толку жестоко ги критикуваат. Имајќи го ова во вид не зачудува фактот што проблемот на револуцијата, револуционерниот субјект и класната борба, како основни двигатели на општествената промена, ова посебно се однесува за периодот од крајот на четириесеттите години, па се до последната фаза од нивното творештво, скоро во целост отсуствуваат во нивните дела, што доволно јасно, само по себе, ги карактеризира, како нивните теориски позиции, така и нивниот практичен однос кон проблемите на социјалната динамика. Сепак би било неправедно ако од овој генерален став кој се однесува, пред се, на репрезентативните претставници на Франкфуртската школа од првата генерација, не се издвои односот на Маркузе кон ова прашање, затоа што тој низ целиот период од својата истражувачка работа покажува константен интерес за проблемот на револуцијата. Респектирајќи го ова, при анализата на односот на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа кон проблемот на револуцијата, посебно ќе се задржиме на Маркузовите ставови и погледи.

Меѓу аналитичарите на Франкфуртската школа доминира мислењето дека причината за отсуството на некој поголем интерес за прашањата на револуционерната пракса и револуционерниот субјект кој треба да ја анимира таа пракса, кај претставниците на критичката теорија, треба да се бара, пред се, во

историските околности што претходеле на формирањето на самата школа, како и во социјалните фактори што дејствувале во моментот на нејзиното настанување и натамошно развивање. Имено, историско-социјалната рамка во којашто се оформува и развива Франкфуртската школа, е исполнета со настани и содржини што дестимулативно и репресивно влијаат, како врз теоретскиот, така и врз практичниот револуционерен ангажман. Поразот на Баварската советска република, задушвањето на револуционерниот бунт на работниците и морнарите, доминацијата на Вајмарската република - синонимот за отсуство на вистинска социјална револуција во Германија, во голема мера придонесоа да се маргинализира и потисне во втор план улогата и значењето на класната борба и пролетеријатот во објаснувањето и анализата на идниот општествен развој во Германија.

Во постојните општествено - политички услови, германската работничка класа - онаа сила којашто требаше да ја изведе долго очекуваната револуција - се повеќе го губеше својот револуционерен карактер, резигнирано вклопувајќи се во тековите на општествената стихија. Со право Хоркхајнер ќе забележи дека крајот на граѓанската ера "остави зад себе деморализираниот пролетаријат, кого го издаде раководителите, во кого невработените формираат еден вид аморфна класа која на цел глас бара организација, "одозгора", селаните, чиј начин на прооизводство, а и облици на свест далеку заостануваат зад техничкиот развој, и на крајот, индустриските, воените и административните генерали, кои се договараат и го земаат во

свои раце новиот општествен поредок... Тоа што работниците заради предавство на сопствената бирократија по 1914 година, заради претворањето на парите во машина за уништување на спонтаноста, по убиството на револуционерите, се однесуваат неутрално спрема тоталитарниот поредок, не е знак на нивно зголемување.⁴

Исто така и доаѓањето на власт на Сталин во Советскиот сојуз и доминацијата на неговата авторитарна личност, како врз членовите на Коминтерната, така и меѓу големиот број теоретичари од тој период, негативно се рефлектира врз револуционерниот карактер на теоретската мисла во целост, а со самото тоа и на онаа на претставниците на Франкфуртската школа. Неговите теоретски размисли, а уште повеќе неговото практично дејствување до крајна мера ја зголемува конфузијата меѓу левоориентираните претставници на работничката класа. Во тој контекст посебно негативна улога одигра неговиот ортодоксен став според кој, за најголем непријател на пролетаријатот беа прогласени социјалистите и социјалдемократите. Ако кон ова се додаде дека во тој период на изборите во Германија победуваат националсоцијалистите на чело со својот диктатор Хитлер и наскоро го воспоставуваат својот авторитарно - тоталитарен поредок, јасно е дека ситуацијата крајно е сложена. Новата власт, со својот нескриен репресивен однос кон се она што е напредно и левоориентирано, односно кон се она што во своите теоретски размисли или практично дејствување застапува прогресивни идеи, кои би воделе кон едно похумано општество

создала таква општествена клима која, не само што недозволува практично револуционерно организирање, туку го спречувала и јавното теоретско истражување на проблемите коишто, на некој начин, во себе го содржеле зародишот на револуционерната практика, односно ја антиципирала промената на постојното општество.

Имајќи ја во вид претходно илустрираната состојба, а истовремено посматрано од една историска дистанца, поседувајќи сознанија за катастрофалните последици што следеа од неа, ужасите на Втората светка војна, но и конформизмот којшто завладеа во општествената мисла потоа, не можеме, а да не прифатиме дека социоисториските околности претставуваат објективна причина за отсуството на понагласен интерес за проблемите на револуцијата кај претставниците на Франкфуртската школа. Меѓутоа, според наше мислење, причините за ваквата состојба можат да се бараат и на теоретско методолошко рамниште, во неможноста антиципираната позиција за единство на теоријата и праксата да се применуваат на ниво на конкретна анализа на постојната стварност во сите нејзини сегменти. Бидејќи за овој наш став зборувавме во претходното поглавје, сега само накратко би напоменале дека незаинтересираноста за проблемите на социјалната револуционерна практика кај Франкфуртовците, во извесна мера, е и израз на нивната немоќ, при анализата на современото капиталистичко општество, да ја воспостават онаа неопходна дијалектичка врска меѓу критиката на односите коишто владеат во капиталистичкиот начин на

производство во сите негови сегменти и иманентната структура на револуционист чин што произлегува од тие односи. Таа е одраз на несфаќањето на револуцијата како револуционерна активност чија содржина директно кореспондира со антагонистичките политекономски односи кои се сеуште, како во изменета форма, владеат во современото капиталистичко општество, и тоа не толку на ниво на национални економии, туку, пред сè, во контекстот на светските економски процеси.

Во прилог на констатацијата дека социо-историските околности не се единствениот фактор што влијае врз формирањето на физиономијата на мислата на претставниците на Франкфуртската школа, говори и фактот што во раниот период од нивното развој - период што се совпаѓа со нагласени дестимулативни општествени околности - тоталитарен режим во кој со најстроги репресии беше оневозможувана слободата на мислата - тие, следејќи ги доследно Марксовите теоретско-методолошки позиции, застапуваа многу пореволуционерен концепт при анализата на општеството, за разлика од периодот што следи, во кој, скоро во целост, ги напуштаат Марксовите позиции на критика на класичната политичка економија. Секако за тоа постои и определено оправдување, пред сè заради промените што настануваат во самата структура на социоекономските односи во капиталистичкото општество. Но, притоа тие не успеваат да изградат автентичен теоретски категоријален апарат, втемелен врз методолошки принципи кој ќе овозможи критика на современиот капитализам и неговиот трансформиран начин на производство. Немајќи намера потемелно

да го аргументираме овој наш став, пред се затоа што не е предмет на расправа на овој труд, сакаме да укажеме на фактот дека промените на содржините на аналитичката рамка, во конкретниот случај напуштањето на политекономската анализа на современото капиталистичко општество - критиката на политичката економија, во извесна мера го менува карактерот и содржината на целиот теоретски концепт. Истовремено тоа резултира со промена на односот на тој теоретски концепт кон конкретната стварност, т.е. на можностите за вистинско комуницирање со неа. Така, настанатата промена на ниво на теоретско рамниште до крајни граници, го детерминира практичниот аспект на дејствување на претставниците на Франкфуртската школа, независно од нивните декларирани теоретски амбиции.

Отсуството на еден доследен епистемолошко - методолошки концепт во проучувањето на проблемот на револуцијата, кој својата генеза би ја имал во меѓусебната условеност на капиталистичкиот, се уште антагонистички начин на производство и револуционерната условеност, што експлицитно означува изведување на социјалната револуција од конкретните економски и политички односи што владеат во современото капиталистичко општество, сепак не ни дозволува симплифицирано да заклучиме дека претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа во целост го имаат исклучено проблемот на револуцијата од својот теоретски концепт. Во нивните дела недвосмислено тој е присутен, но нивното сфаќање на револуцијата, освен во раниот период, има нагласено контемплативни конотации и не

кореспондира со конкретната потреба за револуционизирање на постојната стварност. Имено, Хоркхајмер уште во своето пристапно предавање, "Современата положба на филозофијата и задачите на Институтот за социјално истражување", примајќи ја должноста на раководител на Институтот за социјални истражувања во Франкфурт во 1931 год., ќе нагласи дека проблемот на револуционерните промени на постојното општество и испитувањето на можностите за идниот општествен развој се значајни аспекти во истражувачката работа во Институтот, пред се, затоа што задачата на марксизмот не се состои во тоа да открива непроменливи вистини, ами да ги предизвикува општествените промени. Евидентно е дека Хоркхајмер, заедно со најголем број претставници од Франкфуртската школа, во тој период, имаше позитивно мислење за широките работнички маси и револуционерните промени кои тие заедно со нивната авангардна партија требаше да ги извршат. "Се додека партијата се движи напред, неутуѓена од своите антиавторитарни цели, се додека солидарноста не е заменета со послушност, се додека партијата не ја изедначува со улогата на најспособните партиски тактичари ...се додека авангардата е способна да дејствува без чистки, ќе живее и понатаму надејќа во бескласното општество ... Модалитетот на новото општество се открива во процесот на општествената трансформација. Теоретската концепција, што според своите поборници мора да означат пат во новото општество - систем на работнички совети, се раѓа од праксата. Револуцијата има своја традиција таа мора да продолжи".⁴² Но, скоро во исто време кога револуцијата ја

изведува од самата пракса, а масата ја смета за револуционерно подготвена за акција - "за револуционерот условите се секогаш зрели", Хоркхајмер се повлекува од едно директно ангажирање во конкретен револуционен проект. "Теоријата нема програма за изборна кампања",³ ќе забележи тој. Неспорен е фактот дека Хоркхајмер, иако идејата за револуционерната промена на општеството во целост ја респектира, сепак ја одбегнува нејзината реализација во конкретен ангажиран облик, а ја преферира нејзината потенцијална функција, односно ја сфаќа како теоретска можност за "трансформација на општествената целина".⁴ Најдобро објаснување за промената на Хоркхајмеровиот став во однос на револуцијата дава неговиот ученик Алфред Шмид, кој ќе истакне: "Под притисокот на светските политички настани, Хоркхајмер, не можеше исто како и неговите пријатели и соработници, да ја одржи до крај својата првобитна револуционерна концепција. Поимот теорија, што се развива во 'Дијалектика на просветителството' која што ја пишува заедно со Адорно и којашто беше објавена во 1947 год., веќе сосема поинаку е акцентиран, а да не зборуваме за делата објавени во 1967 година"⁵. Така, за разлика од ставовите изнесени во трудовите од првиот период, во кои Хоркхајмер сепак ја дозволува можноста пролетеријатот да се конституира како револуционерен субјект, веќе во раните подесетти години скоро во целост ја напушта идејата за можна револуционерна промена на општеството. Во тој контекст во предговорот на германското издание на "Критиката на инструменталниот ум" Хоркхајмер ќе

забележи: "По националсоцијализмот така тогаш мислев за развиените земји, било низ реформа, било низ револуција, ќе осамне нов ден, ќе започне вистинската човекова историја. Со основачите на научниот социјализам го делев мислењето дека културните придобивки на буржоаската епоха, слободното развивање на производните сили и духовниот напредок на светот ќе се шират без да биде присутна експлоатацијата и принудата. Тоа што тогаш го осознав не го остави моето мислење рамнодушно. Земјите што се нарекуваат комунистички и коишто се служат со Марксистичките категории, на кои и мојата теорија многу им должи, денес не се поблиску до осамнување на новиот ден, од земјите во коишто, барем засега, слободата на индивидуата се уште не престанала да постои".⁽⁶⁾ Овие негови размисли во периодот што следи стануваат се опесимистички, па така во "Затемување на умот", тој експлицитно ќе заклучи: "...постои сеопшто искуство на страв и разочарување. Надежите на човештвото да бидат исполнети денес изгледа многу подалеку, отколку во епохите во коишто тие биле барани, кога за првпат ги формулирале хуманистите".⁽⁷⁾ Излезот од ваквата состојба веќе резигнираниот Хоркхајмер повеќе не го бара во револуционерната пракса. Длабоко разочаран од она што се случува, како во капиталистичките, така и во социјалистичките земји - производот на класната борба и најзиниот револуционерен субјект, пролетаријатот, Хоркхајмер во целост ја напушта конкретно - историската анализа на класните антагонизми, и противречностите на современото општество ги бара во

трансисториските корени на угнетување низ моделот: алиенираниот свет својата генеза ја има во доминација на авторитарниот карактер на техничко - технолошкиот развој, а тој пак се темели врз инструментализираниот формален човеков ум, кој од своја страна својата безусловна формализација на теоретско ниво ја манифестира низ вредносно неутралниот сциентизам. "Од времето кога умот стана орудије за совладување, како на самата човекова природа, така и на онаа надвор од него, и тоа од страна на истиот тој човек - а тоа значи од самите негови почетоци - тој беше поразен во своето сопствено стремeње да ја открие вистината. Тоа е затоа што од природата направи објект, притоа воопште не успевајќи да ги открие сопствените траги во таа објективизација... Може да се каже дека колективното лудило што владее денес, од концентрационите логори до, на прв поглед, најнаивните агенсии на Масовната култура, било во никулец присутно уште во примитивната објективизација, кога првиот човек пресметано го посматрал целиот свет како плен. Паранојата-лудилото што ги гради логички исконструирани теории на прогонство, не е само пародија на умот, туку е некако присутна во секој облик на умот, и се состои во беспометна потеря кон остварување на цели по секоја цена"¹⁸ - ќе забележи Хоркхајмер.

Се чини овој акрибично - ерудитивен епитаф на човековата есенцијална природа и нејзината реализација во постојната цивилизација во целост ги открива Хоркхамеровите позиции во однос на генезата на алиенираното современо општество, а со

самото тоа имплицитно ги определува и неговите позиции за можностите за надминување на тие состојби. проблемот за ваквата состојба повеќе воопшто не е лоциран во општествената сфера - политичките и економските односи, напротив проблемот е во самиот поединец и неговата отугена природа и мисла, што значи Хоркхајмер прашањето на револуционизирањето на човекот и неговото општество од сферата на социјалните односи го враќа во сферата на филозофијата. Излезот го бара на филозофско рамниште во критиката филозофија, која за разлика од традиционалната филозофија "која тврдоглаво, еден на друг, ги спротиставуваше субјективниот и објективниот ум, ние ќе ги обедини ние заемна критика... Во таа функција филозофијата би била памтење и свест на човештвото, а со тоа би се спречило, текот на човештвото да личи на бесмислено дружење за време на одморот меѓу два школски часа во лудница".¹⁰ Напуштајќи ја критиката на политичката економија како родно место на човековите можности за излегување од бесперспективната општествена ситуација во којашто се наоѓа, Хоркхајмер се враќа на трансхисториската филозофска критика на отугувањето.

Неговиот крајно редуциран отпор, во однос на постојните противречности на социјално рамниште е манифестиран низ протестот и бунтот на безнадежно изолираниот поединец, против определени аномалии на тоталитарниот општествен систем во којшто егзистира. На тој начин, како што ќе забележи Рускони, Хоркхајмер ја напушта идејата за социјалната револуција, при што "местото на политичката акција го презема утописката водја

на поединецот".⁴⁰ Со тоа Хоркхајмер во целост го затвора кругот, не само во однос на проблемот на револуцијата, но и во однос на целата своја мисла низ две крајно спротивставени позиции: на теоретско ниво - радикален филозофски пристап, создавање нова критичка филозофија; на практично ниво - отсуство на акција и резигнација.

Додека Хоркхајмер, а заедно со него и Адорно, по Втората светска војна, движејќи се во правец на критичката филозофија и нејзината негативна дијалектика, во голема мера се повлекоа од сферата на конкретните економски и политички проблеми на современото општество, Маркузе во својот творечки развоен пат, иако со нагласен амбивалентен став, останува на позициите на мислител кој се обидува да ги открие патите за поефикасно револуционизирање на човекот и неговото општество. Исто така, треба да се нагласи дека единствено кај Маркузе имаме директно повикување на пролетеријатот како субјект на револуцијата, во духот на Марксовата мисла. Притоа, појдовните позиции на Маркузе, во раната фаза од неговиот развој, се поклопуваат со оној аспект од Марксовото сфаќање на револуцијата во кој е нагласен нејзиниот социјален антрополошки момент. Во тој контекст Маркузе ќе забележи: "Маркс во иднустрискиот пролетеријат го гледаат историскиот чинител на револуцијата, не само затоа што тој беше основна класа во материјалниот начин на производство и не само затоа што тој во тој период претставуваше поголем број од населението, туку затоа што таа класа беше 'слободна' од репресивните и агресивните

конкурентски потреби на капиталистичкото општество и затоа, барем потенцијално беше носител на битно новите потреби, цели и задоволувања.⁴¹ Евидентно е дека Маркузеовото сфаќање на револуцијата ја акцептира онаа Марксова компонента којашто се однесува на неговиот хуманистички пристап кон револуционерната пракса што значи ослободување на човекот, рехабилитирање на неговата генеричка суштина низ креацијата и творештвото, додека ја запоставува социолошка компонента којашто револуцијата ја третира во контекстот на противречностите што постојат во конкретната општествената сфера. Имајќи го ова во вид Рускони критички ќе забележи: "Антрополошката анализа, која кај Маркс се дополнува со структурната економска анализа, кај Маркузе го апсорбира секое друго разгледување..., односно Маркузеовата слабост се состои во тоа што тој не ја согледува врската меѓу производниот процес и политичката акција од која, според Маркс, единствено потекнува револуционерниот субјект... Поврзаноста меѓу производниот и политичкиот процес мора да се има во вид... Доколку сака да се надоврзе на Маркс, Маркузе не може да се ослободи од таа врска, колку и да сака тоа културно да го направи".⁴² Имајќи ја во вид оваа критика на Маркузеовото сфаќање на револуцијата од страна на Рускони, се поставува прашањето дали Маркузе не можел да ја согледа врската меѓу политичката и економската условеност врз која се темели Марксовата концепција на револуционерната пракса, или проблемот се состои во тоа што тој сметал дека во новонастанатите општествени услови овој Марксов став не е

повеќе релевантен за објаснување на револуционерните промени во современото општество. Се чини дека одговорот на оваа дилема е амбивалентен, т.с. дека двата моменти се надополнуваат во една целина - скоро подеднакво придонесуваат во формирањето на Маркузеовиот став кон револуцијата. Затоа и нашата анализа и двата аспекта паралелно ќе ги следи. Појдовната позиција во нивното разгледување се темели врз Маркузеовата, а истовремено и Адорновата критика на Марксовото софање на идното социјалистичкото општество, која симплифицирано може да се изрази како обвинување дека Маркс новото социјалистичко општество го софа како една голема светска работилница во која доминира "царството на нужноста", глорификацијата на трудот и развојот на производните сили. Имено, според претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, револуцијата којашто се темели исклучиво врз промените на начинот на производство кој, според нивно мислење, и така, сам по себе, се трансформира, може единствено да доведе до зголемување на материјалното богатство, додека човекот со тоа нема да биде ни посрекен, ни позадоволен, затоа неговата внатрешна природа останува подеднакво нереализирана, а со самото тоа и неслободна. Во тој контекст Маркузе ќе изјави: "Патот кон социјализмот е пат од науката кон утопијата, а не како што веруваме Енгелс од утопијата кон науката".⁴³ За нешто подоцна експлицитно да се спротивстави и на Марксовиот теоретски концепт на социјализмот: "Подоцнежниот Марксов поим значи трајна одвоеност на царството на нужноста и царството на

слободата, трудот и слободното време, при што истиот субјект живее различен живот во две царства. Според оваа Марксовата концепција царството на нужноста би се продолжило во социјализмот во такви размери што човековата слобода би се одвивала надвор од сферата на општествено нужниот труд. Мислам дека една од новите можности, којашто покажува квалитативна разлика меѓу слободното и неслободното општество, се состои во тоа царство на слободата и неговата можност да процвее во царството на нужноста, а не да биде само од онаа страна на трудот".⁴⁴ Се чини дека приговорот кој Маркузе го упатува до Маркс не кореспондира со суштината на проблемот. Имено, според Маркс, трудот не претставува категорија што исклучиво му припаѓа на царството на нужноста, спротивно, трудот кај Маркс, сфатен како развој на човековите потенцијали, на неговата внатрешна генеричка суштина, пред се, му припаѓа на царството на слободата. Имено, во однос на овој проблем Марксовото дело имплицира две позиции: првата, за историската детерминираност на трудот во капиталистичкиот начин на производство, според која трудот - материјалното производство секогаш останува царство на нужноста, односно дека само "од другата страна од него започнува развојот на човековите сили, кои се цел на самите себе - царството на слободата, кое може да процвее само на она претходно царство на нужноста, како негова основа".⁴⁵ Втората, според којашто трудот е ослободен од неговата класна детерминираност, односно тој е сфатен како слободна активност на човекот.

Оваа идеја Маркс најјасно ја има изразено во "Прилогот кон критиката на политичката економија": "Сèкако определувањето на трудот зависи од однапред дадената цел што треба да се постигне и препреките што треба да се совладаат за нејзино остварување низ самиот процес на трудот. Но, Адам Смит скоро и не насетувал дека согледувањето на таа состојба, само по себе, е дејствување на слободата и дека понатаму надворешните цели се ослободени од привидот и претставуваат исклучиво надворешна природна нужност и се земаат како цели кои индивидуата сама себе си ги поставува - што значи самоостварување,... оттука произлегува реалната слобода чија акција во суштина е самиот труд".¹⁶ Аналогно на ова Маркс не го сфаќа социјализмот како квантификација на човековиот труд, како царство на нужноста, во кое ќе доминираат производните сили, туку како самореализација на човекот низ креативниот карактер на трудот. Реализмот низ конкретно самосвесна човекова акција во новото општество кое, пред се, ќе се темели на изменет начин на производство. Имено, Маркс воопшто не ја постира слободата во процесот на материјалното производство, но она што тој го тврди, тоа е дека трудот во процесот на капиталистичкиот начин на производство не е слободен и припаѓа во царството на нужноста.

Но, да го погледнеме и приговорот кој Маркузе и Адорно го упатуваат до Маркс, според кој му забележуваат за пренагласувањето на улогата на средствата за производство во револуционирањето на општествената стварност. Во тој контекст, накратко, ќе го разгледаме Марксовото сфаќање на производните

сили. Анализата би ја започнала со фактот дека Маркс спротивно од мислењето на претставниците на франкфуртската школа, производните сили и нивниот развој не ги посматра како цел за себе, односно дека тие сами по себе можат да го менуваат општеството, напротив тој ги посматра исклучиво во составот на определен начин на производство. Така, и кога го анализира развојот на техниката - машините, основите врз кои се темели производниот процес во капиталистичкото општество, нив ги посматра во однос на субјективниот фактор на живиот човеков труд - работникот. "Борбата меѓу капиталистите и работниците започнува во самите капиталистички односи. Таа беснее низ целиот манифактурен период. Но, дури со воведувањето на машините работниците ја започнуваат борбата против самите средства за производство, тоа е материјално отелотворување на капиталот, материјална основа на капиталистичкиот начин на производство. Во облик на машини средствата за труд веднаш станав конкурентни на самиот труд".⁴⁷ Евидентно е дека Маркс самиот развој на производните сили го посматра во неговата крајна условеност од човековиот фактор, односно централен проблем во неговата анализа е односот меѓу живиот човеков труд - историски детерминиран и мртвата машина, кој во капиталистичкиот начин на производство, низ фетишизацијата и доминацијата на вториот елемент и искористувањето на првиот, ја гради основата на постојниот капиталистички систем - капитал односот, изразен не само во производниот процес, ами низ најразновидните латентни облици, присутен во сите сфери на

секојдневниот живот. "Вклучувањето на процесот на трудот како момент во процесот на оплодување на капиталот, е овозможено од материјален аспект со претворање на средствата за труд во машини, а живиот труд притоа останува само како дополнување, средство за нејзино дејствување".⁴⁸

Во тој контекст, Маркс посебно се задржува на прамането за вредностно неутралниот карактер на производните сили. Тој доследен на своите теоретско - методолошки позиции, не се согласува дека тие можат да бидат вредностно неутрални, односно дека тие се условени од карактерот на социјално - историскиот контекст во којшто дејствуваат. Така, тој анализирајќи ја нивната внатрешна структура, ќе забележи дека, со самото техничко конструирање, машините со потенцијалите на техничката моќ, која апприори е содржана во нив и со постојаното нивно усовршување, иманентно во себе ја содржат можноста, покрај тоа што произведуваат употребна вредност, да го зголемуваат и квантитативниот аспект на производството. А со тоа директно да влијаат врз создавањето на поголема вредност, но не употребна, ами прометна. Истовремено, тие во постојните капиталистички односи на производство, во кои доминира принципот за остварување на што поголем профит, вршат притисок врз работникот да ја зголеми динамиката на трудот со што, на некој начин, машината, а не човекот, во вака осмислениот процес на производство, го определува начинот на неговото општествено егзистирање. Според Маркс, усовршувањето на машините "од еден аспект е нужно заради зголемување на притисокот врз

работниците, а од друга страна оттука произлегува самиот интензитет на процесот на производство кој бара интензивизација на трудот, затоа што границите на работниот ден го принудуваат капиталистот во однос на трошоците на производство да биде крајно штедлив".⁽¹⁹⁾ Притоа ќе продолжи Маркс: "Машината, којашто наместо работникот има способност и сила, самата е виртуоз, што има сопствена дума во механичките закони коишто дејствуваат во нејзе... Дејноста на работниците е ограничена на гала апстракција на самата дејност што сестрано е определена и управувана според движењето на машините, а не обратно".⁽²⁰⁾

Секако, од ова не би смеео да се заклучи дека, техничко - технолошкиот развој, развојот и неговите производи - машините, се автономни, затоа што, според Маркс, тоа е само привид кој што се темели врз немота производните сили и нивниот развој да се посматраат во еден поширок општествен контекст, во целина со односите коишто владеат во општествениот процес на производство. Во таа смисла, интересни се, а се чини и сосема на место, размислите на италијанскиот марксист Џанфранко Ла Граса за кого "... производните сили и односите на производството не се ентитети коишто се еден спрема друг надворешно спротивставени, напротив тие чинат органско единство. Механичкото гледање на релацијата меѓу овие два елементи на начинот на производството, нагласувајќи ја само нивната надворешна условеност и сфаќајќи ги само како основи на интеракција, е погрешно".⁽²¹⁾ Точно врз таа цврста внатрешна интегрираност на производните сили и односи се темели начинот

на производство, а заедно со самото тоа се определува и
 карактерот на општествениот систем. Според Маркс, начинот на
 користење на техниката и технологијата го определува, од своја
 страна, и интензитетот на развојот на производните сили, но од
 друга страна, и самиот развој на производните сили го
 определува степенот, интензитетот, ритмот и времетраењето на
 тие односи. Аналогно на ова Маркс промената на капиталистичкиот
 начин на производство, кој го определува како "единство на
 процесот на трудот и процесот на зголемување на вредноста ...
 во кој средствата за производство не претставуваат ништо друго,
 но самиот труд посматран во моментот на неговата создавачка
 дејност",⁽²²⁾ ја сфаќа како промена на односите на оваа
 внатрешно, цврсто интегрирана структура, а за тоа да се направи
 е неопходна една непрекорна анализа на односите меѓу сите
 сегменти на таа структуура. Тоа Маркс и го прави во делото
 "Капитал", коешто претставува една темелна критика на односите
 меѓу основните категории на таа цврста интегрирана структура,
 наречена начин на производство: стока, пари, стоковен промет,
 капитал, вишок на вредност, профит, профитна стапка, цена на
 производ..., кои, во основа, подеднакво учествуваат во
 репродукцијата и одржувањето на капиталистичкиот општествен
 систем, за само така да може да се открие неговата историска
 детерминираност, која заради неговите антагонистички внатрешни
 противречности, единствено може да се надмине по револуционерен
 пат. Евидентно е дека Маркс критиката на капиталистичкото
 општество и потребата од неговата револуционерна промена не ја

темели само врз анализата на производните сили, афирмирајќи ги како главен носител на таквата промена, напротив, неговата критика на политичката економија е критика на односите што го создаваат и овозможуваат доминантниот начин на функционирање на производните сили.

Насомнено овај Марксов став, Маркузе во својот однос кон современото капиталистичко општество и неговите начини на револуционерна промена, само делумно го прифатил, односно неговиот однос кон ова прашање во голема мера е амбивалентен.

Двозначноста, своите корени ги има во Маркузовото сфаќање на современото капиталистичко општество, анализирано во претходното поглавје, кое еквилибрира од ставот дека во него се надминати внатрешните противречности, до можноста дека сепак, се уште, постојат антагонизми во неговата внатрешна структура. Аналогно на ова, во првиот случај не може повеќе да станува збор за револуционерна промена на системот однатре; додека во вториот случај Маркузе ја дозволува можноста за револуционерна промена, односно таа објективно е потребна. Интересно е што и двата погледи можеме да ги сретнеме во едно исто дело: "Оваа неизвесна ситуација вклучува и фундаментална неизвесност. 'Еднодимензионалниот човек' од почетокот до крајот осцилира меѓу две контрадикторни хипотези: 1) дека развиеното капиталистичко општество е способно да ја спречи квалитативната промена, конституенсот на предвидливата иднина; 2) дека постојат сили и тенденции коишто ќе го надвладаат тоа спречување и ќе го револуционизираат општеството. Не мислам

дека може да биде даден јасен одговор.

Присутни се двете тенденции, една до друга, дури и една во друга".⁽²³⁾

Најпрвин да ги разгледаме аргументите на Маркузе со кои тој експлицитно тврди "дека современото индустриско општество ја ликвидирало револуцијата".⁽²⁴⁾

Имено, стабилизацијата на капиталистичкиот систем по Втората светска војна, неговиот пат кон "богато општество" и развој без "економски кризи и социјални потреси", Маркузе ја антиципира во фактот што во новонастанатите историски околности производните сили и научно - технолошкиот развој не само што не им противречат на односите коишто владеат во постојниот капиталистички начин на производство, туку стануваат нивна потпора, генератор на нивните натамошен опстанок. "Техничкиот прогрес, промрел на целиот систем на доминација и координација, создава такви облици на живот и мек што ги поразува силите коишто се спротиставуваат на системот, односно го отупува секој протест во име на историските можности на ослободување на трудот. Се чини дека современото општество е во состојба да ја запре општествената промена, т.е. квалитативната промена којашто би воспоставила суштински различни институции или ново насочување на производниот процес, нов начин на човекова егзистенција".⁽²⁵⁾ Консеквенците на овој став на Маркузе, на практично рамниште означуваат состојба во којашто револуционерната пракса се наоѓа во онаа фаза од својот тек што може да се значи со состојба на скоро апсолутно мирување. Таа

е потисната во втор план. Додека пак, на теоретско рамниште тие означуваат потполно напуштање на Марксовиот концепт на револуцијата, пред се, на дијалектичката негација на се постојно. "Она што го гледам во современиот период се чини како да е запирање на дијалектиката на негативитетот... главната темкотија, ми се чини, лежи во дијалектичкиот поим според кој негативните сили се развиваат внатре во самиот антагонистички систем. Се чини дека овој развој на негативитетот во самата антаганостичка целина денес тешко може да се демонстрира".⁴⁶ Овие размисли на Маркузе се поклопуваат со оној период од неговиот развој во којшто тој се залага за "смирување на борбата за опстанок, за задоволство од постоењето, за мирот како единствен облик на животот".⁴⁷ Во овој период, на револуционерен план, единствено што може да се направи е тоа, постепено да се дејствува врз потенцијалниот револуционерен субјект, кој не е сфатен како конкретен историски носител на револуционерната пракса, туку е изедначен со човекот воопшто, со неговото ослободување од зависноста на современиот техничко - технолошки развој, низ новиот однос, што треба да се создаде како кон сопствената сетилна природа, така и кон природата во целост. Еманципацијата на човековите сетила, развивањето на чувството за природата и природното и прифаќањето на радоста на еротизирината енергија на природата, според Маркузе, треба претставува конституенс врз кој ќе се темели новиот свет. Оваа "пацификација на егзистенцијата", во којашто ќе доминира "естетскиот - етос кој ќе ја апострофира убавинатаа, како

начело на организација на општеството", ⁽²⁸⁾ воедно би значела и нов однос на човекот кон општеството. Тоа би довело до создавање ново слободно општество во кое повеќе нема да доминира светот на предметите според диктатите на неговиот основен генератор - техничко - технолошкиот развој. Не сакајќи да го намалиме значењето на хуманистичкиот карактер на Маркузеовата мисла, пред се, нејзиниот содржаен и конструктивен однос кон природата - сепак мораме да напоменеме дека таа, во оваа фаза од својот развој, не кореспондира доволно, со проблемите на конкретната општествена пракса, ами главно претставува потенцијално алтруистичка визија за идните патишта на човековиот развој. Во тој контекст би се сложили со оние критичари кои сметаат дека неговата критичка мисла поприма утопистички карактер.

До промени на ова стојалиште ќе дојде нешто подоцна кога Маркузе, премиспитувајќи го својот основен став кон ова прашање во извесна мера, ќе ја дозволи можноста капиталистичкото општество, иако во редуциран и изменет облик, да го има зачувано антагонистичкиот карактер и да биде можна неговата револуционерна промена. "Корпоративскиот капитал не е имун на економската криза." ⁽²⁹⁾ Внатрешните противречности на капитализмот натаму водат кон негово рушење". ⁽³⁰⁾ Но и ова негово гледиште во натамошниот тек ќе поприми две опции. Првата, според која внатре во самиот систем не постојат сили - субјекти кои би можеле да ја изведат револуцијата, а со тоа однатре да го негираат системот. "Моќта на негативното

израснува надвор од овој репресивен тоталитет од сили и движења кои се уште не се зафатени од агресивната и репресивната продуктивност на општеството на изобилството, или веќе од тој развој се ослободени.⁽³¹⁾

Втората, во која, сепак ја антиципира можноста револуционерната промена на капиталистичкиот општествен систем да биде изведена од внатрешните револуционерни субјекти.

Обидот за аргументација на првата можност експлицитно е содржан во следниов исказ на Маркузе: "Но, додеска таа објективна потреба евидентно постои, субјективна потреба за таква промена не преовладува. Таа, имено, не преовладува во оние делови од населението кои традиционално се сметаат за чинители на историската промена. Субјективната потреба е потисната од две причини: прво, заради реалното задоволување на потребите; и второ, заради масовниот начин на манипулирање и администрирање на потребите - т.е. со системската општествена контрола, не само на свесното, туку и на несвесното во човекот".⁽³²⁾ Според Маркузе, современиот капитализам, со развојот на техниката, создава општество на материјална благосостојба во кое, зголемувајќи го стандардот на пошироките општествени слоеви, индивидуите се претвораат во незаситени потрошувачи, со конформистичка свест. Бидејќи работничката класа, во најголема мера, ги сочинува тие слоеви, значи таа веќе е интегрирана во потрошувачката логика на капиталистичкото општество. На тој начин, работничката класа (фундаменталниот, потенцијален носител на општествената промена), станува главен

конститутивен елемент на постојниот систем. Аналогно на ова, заклучува Маркузе, до промени може да дојде само однадвор, од чинители коишто не се вклучени во процесот на репродукцијата на самиот систем. Притоа, останува спорно и отворено прашањето што точно Маркузе подразбирал под поимот надворешни чинители, односно кои се тие групации коишто според него, се способни револуционерно да го променат капиталистичкиот систем однадвор. Иако Маркузе, во неколку свои статии,⁽⁵⁵⁾ се обидува да ја елаборира оваа теза во имплицитна форма, спомнувајќи ги како можни носители, од една страна, оние кои директно не учествуваат во процесот на репродукција на капиталистичкото општество; "аутсајдерите и отфрлените", а во извесна прилика и студентите и интелигенцијата, а од друга страна пролетаријатот на Третиот свет, сепак, се добива впечаток дека тоа е недоволно ниту за нејзина теоретска валоризација, а уште помалку од неа можат да следат практични револуционерни консеквенции.

Во однос на улогата на Комунистичката партија и Синдикатот, тој ги повторува, претходно, веќе добро познатите негови ставови, според кои тие се залагаат само за подобрување на материјалната положба и стандардот на работниците во рамките на постојното капиталистичко општество, а не за нивна целосна еманципација и радикално ослободување. Водачот на идната револуционерна пракса Маркузе, го препознава во радикалната левица. "Единствена противсила е развивањето на радикалната левица, што ја презема големата улога за политичкото образување, разбистрување на погрешната и осакатена свест на

народот, за да тој самиот ја спознае својата состојба, да ја сфати виталната нужност за нејзино надминување, да ги избери начинот и средствата на своето ослободување.¹³⁶

Новата левица во својата програма, покрај организирањето и образувањето на масите, како основни цели ги има поставено: технолошкото реструктурирање на производниот процес, намалувањето на неговата ефикасност за сметка на подобрувањето на односот кон природата, но пред се, ја нагласува потребата за радикални промени во сферата на човековата свест, ослободување од нејзиниот формализиран карактер.

Разгледувајќи ја улогата на работничката класа во остварувањето на револуционерната програма, Маркузе ќе заклучи дека таа од една страна, наоѓајќи се во фазата на подготовка, треба да биде воспитувана од интелектуалната авангарда на новата левица, а од друга страна, подоцна, да го понесе најголемиот товар во револуционизирањето на капиталистичкото општество, пред се, заради нејзината клучна позиција во процесот на производството - само таа може него да го запре во целост. Притоа, Маркузе смета дека промената на капиталистичкиот начин на производство не е можна со конкретна насилна масовна акција и тоа од две причини: "прво, заради концентрација на огромна воена и полициска моќ во рацете на една влада, којашто ефикасно функционира; и второ, како резултат на преовладувањето на реформистичката свест во работничката класа."¹³⁷ Во тој контекст, тој, можноста за промена на капиталистичкото општество ја гледа во превземањето

на економската моќ од страна на работничката класа, што воедно е само еден чекор од освојувањето и на политичката моќ. "Тоа би бил случај кога работниците би ја презеле контролата во претпријатијата и погоните и би го насочиле производниот процес, низ неговото реорганизирање, во еден друг правец. Но, тоа, во суштина, би било револуција и би повлекувало политичка моќ"¹²⁸.

Од досегашната анализа може да заклучиме дека Маркузе, инкорпорирајќи го проблемот на револуцијата како централен проблем по својата истражувачка активност, поаѓа од Марксовите филозофско-антрополошки ставови, според кои потребата за слобода претставува суштинска човекова определба на патот до неговата самореализација. Меѓутоа, во откривањето на можните патишта за најзино остварување тој, за разлика од Маркс, во најголема мера, останува само на тие позиции, односно револуцијата ја темели врз внатрешното индивидуално ослободување на човекот, лоцирана во контекстот на вечната потреба за ослободување од првиот грев на човекот, напуштањето на природата. Тој, залагајќи се за помирување меѓу човекот и природата, на некој начин, го запоставува фактот дека човекот е општествено суштество кое, истовремено, своето реализирање или нереализирање го остварува во конкретна општествена заедница. Аналогно на ова, во најголем период од својот мисловен развој, Маркузе револуцијата ја постулира врз филозофски втемелената идеја за слободата, реализирана, пред се, во сферата на мисловното. Секако Маркузе сосема е во право кога инсистира на

филозофско - антрополошкото фундаирање на поимот револуција, но се чини дека грешн кога се обидува само од тој аспект да ја изведе нејзината реализација. Тоа е и она клучно место каде се напушта Марксовата позиција со која, во однос на првиот аспект, Маркузе успешно комуницира. Имено, Маркс реализацијата на индивидуалната човекова слобода ја согледува исклучиво во непосредната интеракција на луѓето во постојните конкретни општествени околности и во нивната анализа ги бара патитевта за нејзиното остварување. За разлика од Маркс, Маркузе во најголемиот период од својот творечки развој истражувањето на револуцијата, пренесувајќи го во сферата на контемплативното, го посматра од аспект на умот и неговиот спознаен процес. Кај Маркс конфликтот на човекот се анализира во рамките на општествената антагонистичка стварност, во самиот процес на производство, човековите индивидуални страдања конотираат со страдањето на една цела обесправена група во постојниот начин на живот-работничката класа па затоа и нејзиното ослободување единствено е можно низ социјална револуција, која претставува предуслов, претфаза на општочовечката револуција. Маркузе не ја зема доволно предвид оваа Марксва позиција и меѓу сегашниот неслободен еднодимензионален човек и оној кој во иднина треба да биде, не го става во прв план општествениот конфликт, ами етичкиот идеал "пацификација на егзистенцијата", поим што сугерира редукција на моќта на владеењето, и афирмација на мирот, слободата и еросот, основните содржини на слободниот човек, кој пак, се раководи од сопствената свест, сензибилитет

и автономност - човек измирен со природата. Притоа, Маркузе воопшто не зборува како да се оствари таа морална димензија на новиот човек. Евидентно е дека Маркузе револуцијата не ја сафа како пролетерска *Pas Pro toto*, туку како општочовечка револуција, односно како афирмација на автентичноста на односот човек-природа. Имајќи го ова во вид, Алфред Шмид ќе забележи: "Кај Маркузе актот на самата револуција не настанува како нужна борба на историското движење, ами од онтолошкиот динамизам: ... Така, кај Маркузе вистинската нечовечка егзистенција, којашто Маркс и Енгелс ја жигосуваат во "Светото семејство" не се манифестира во економските и идеолошките облици на даленото општество, туку стои зад нив, како "невистинска" дојност, па наспроти неа се поставува стварноста на човековата егзистенција, со што Маркузе не сака да значи некоја помирувачка состојба, ами, радикализација на егзистенцијалниот чин. Објективните односи, како кај фикте, кого Маркузе посебно го наведува, стануваат предмет на должност, а богатството на моменти на поимот на човековата пракса, што во тезите на Фосрбах толку енергично е афирмиран, се сведува на сиромашна определба, а не на чин којшто би требало да биде суштински начин на однесување на човековото постоење и којшто кон тоа цели."¹³⁹

Сепак, и покрај нагласената филозофска димензија на сафањето на револуционерниот чин, не можеме да заклучиме дека Маркузе, при анализата на проблемот на револуцијата, останува исклучиво во сферата на контемплативното, што можеше да се види

и од анализата којашто претходеше. Имено, Маркузе нуди, иако не толку доследно, автентичен приод во толкувањето на социјалната димензија на револуцијата, нагласувајќи ги следниве моменти:

1. Моделот на пролетерската револуција не функционира во развиените индустриски општества;

2. Изедначување на работничката класа во народ кој мора да се образува-подготвува за револуционерниот чин кој неопределено следи;

3. Афирмација на новата левица - независните интелектуалци и студентите;

4. Потенцирање на субјективниот момент во однос на проблемот на општествената динамика.

Притоа револуционерната промена има за цел: да се намали доминацијата на техничко-технолошкиот развој врз човекот, да дојде до помирување со природата, да се создаде свет без присила и противречности. На овој начин, независно од неговиот амбивалентен приод кон ова прашање, Маркузе дава содржаен придонес во анализата на проблемот на револуцијата, а со самото тоа и во определувањето на основите на понатамошното истражување на социјалните промени коишто ќе следат на ниво на глобален општествен развој.

БЕЛЕШКИ И РЕФЕРЕНЦИ

1. Horkheimer, M., Die Juden und Europa, Bo Alfred Schmidt
Gian Enrico Rusconi, Frankfurtska škola, Komunist, Beograd,
1974, str.102
2. Horkheimer M., Autoritarer Staat, Amsterdam, 1968,
str.57-58
3. Исто, стр.58
4. Исто, стр.66
5. Alfred Smidt - Gian Enrico Rusconi, Frankfurtska
škola, Komunist, Beograd, 1974, str.71
6. Horkheimer M., Zur Kritik der instrumentellen
Vernunft, Ficher V.S., Frankfurt, 1967, str.8, Bo Nikolić M.,
Revolucija u delu Herberta Markuzea, centar za društvena
istraživanja, 1974, str.14
7. Horkheimer M., Pomračenja uma, Masleša V., Sarajevo,
1963, str.7
8. Исто, стр.177
9. Исто, стр.175-186
10. Schmidt A.-Rusconi G.E., Frankfurtska škola, Komunist,
Beograd, 1974, str.105
11. Marcuse H., Oslobođenje od društva obilja, Praxis,
Zagreb, 1969, str.261
12. Schmidt A.-Rusconi G.E., Frankfurtska škola, Komunist,
Beograd, 1974, str.130-131
13. Marcuse H., Das Ende der Utopie, Bo: pogovorot na

Branka Brujić u knjigata na Marcuse H., Kraj Utopije, Esej o oslobođenju, Stvarnost, Zagreb, 1978, str.215

14. Marcuse H., Kraj utopije, Esej o oslobođenju, Stvarnost, Zagreb, 1978, str.119

15. Marx K., Kapital, III Tom, Kultura, 1950, str.711

16. Marx K., Prilog kon kritikata na političkata ekonomija, Svetlost, Sarajevo, 1974, str.505

17. Marks K., Temelji slobode (osnovi kritike političke ekonomije), Naprijed, Zagreb, str.284

18. MCTO, CTP.284

19. Marks K., Kapital, I Tom, Kultura, 1950, str.299-300

20. MCTO CTP.304

21. La Grasa G., Proizvodne snage i odnosi proizvodnje, Marksizam u svetu, 1974/4

22. Marks K., Prva verzija na VI glava na Kapital, Pregled, 1968/8 str.203

23. Marcuse H., Čovjek jedne dimenzije, Masleša V., Sarajevo, 1989, str.15

24. Marcuse H., Humanizam - ima li ga još, Praxis, 1970/3 str.333

25. Marcuse H., Čovjek jedne dimenzije, Masleša V., Sarajevo, 1989, str.12

26. Marcuse H., Prilog pojmu negacije u dijalektici, Naše teme, 1970/78, str.1473

27. Marcuse H., Mirot kako Utopija, Filozofija, 1969/2, str.189

28. Brujić B., Kritička teorija društva Marcusea i povjesno mišljenje, Kiturni radnik, Zagreb, 1973/6 str.60
29. Marcuse H., Kraj utopije, Esej o oslobođenju, Stvarnost, Zagreb, 1978. str.98
30. Marcuse H., Kontra revolucija i revolt, Grafos, Beograd, 1979, str.
31. Marcuse H., Zum Begriff der Negation in der Dialektik, Bo: Klajić J., Dileme kritičke teorije, Filozofija 1971/4 str.127
32. Marcuse H., Oslobođenje od društva obilja, Praxis, Zagreb, 1969, str.266
33. Прилог на поимот негација во дијалектиката; Преиспитување на поимот револуција.
34. Nikolić M., vo Predgovorot na knjigata na Alfred Schmidt Gian Enrice Rusconi, Frankfurtška škola, Komunist, Beograd, 1974, str.X
35. Marcuse H., Kontrarevolucija i revolt, Grafos Beograd, 1979, str. 32
36. Исто, стр.33
37. Исто, стр.47
38. Исто, стр.38
39. Schmidt A., Egzistencijalna ontologija i istoriski materijalizam Herberta Marcusea, T.P.R.B., zima 1970, str.160-161

ЗАВРШНИ РЕФЛЕКСИ

Ако во општествената и филозофската мисла се опртуваат главните проблеми и тегоби на епохата во којашто е создавана таа мисла, односно доколку во неа се восочуваат и осветлуваат основните противречности на тоа време, критичката теорија на Франкфуртската школа претставува посебен мисловен напор којшто ни овозможува потполн, исцрпен и со богатство на детали и нијанси увид во социјалниот реалитет на векот во којшто живееме - само неколку години одделени од двендјадитниот роденден на човекот на новата ера.

Настаната во крајно сложена и противречна општествено - историска ситуација, којашто ја карактеризира: неосстварената социјалистичка револуција во Германија, создавањето и распаѓањето на Вајмарската Република, формирањето на националсоцијализмот, државно - авторитарните диктати на Хитлер и Сталин со застрамувачки последици за човековиот ред, критичката теорија, во раната фаза од својот развој, како со острината на критичкиот дух, така и со епистемолошката строгост и интелектуалната независност претставува едно од ретките теоретски упоришта на мислата на дваесеттиот век во борбата против сите видови на нечовечното социјално егзистирање.

Спротивно на духовната клима што владее во почетокот на третата деценија од овој век, кризата на академската граѓанска филозофска и општествена мисла, од една, и догматското сфаќање на официјалниот марксизам, од друга страна, претставниците на Франкфуртската школа, низ критиката на традиционалната теорија

и нејзината епистемолошко - методолошка структура го започнале своето трагање кон еден нов теориски период во истражувањето на општествената стварност во сите нејзини сегменти.

Во тој контекст, дијалектиката станува средиштен проблем на нивното учење и основна претпоставка на идната критичка позиција, којашто истовремено го антиципира единството на теоријата и праксата. Станува збор за онаа дијалектика со којашто Маркс покажал дека е можно категориите на политичката економија да се анализираат од аспект на нивните противречности согледани во конкретната производна пракса на капиталистичкото општество, а со самото тоа, низ нивната критика, тие да станат теоретски агенси за револуционизирање на конкретната општествена стварност, ориентири на историските текови што треба да следат на патот кон еден нов свет. Критичката теорија во овој период, сфатена како единство на теоријата и праксата, претендира да биде "егзистенцијален суд внесен во историјата", односно да претставува критика на граѓанското општество. Спојувајќи ги сознанието и дејствувањето во постојната општествена пракса, манифестно изразена низ активната улога на реалниот историски субјект - конкретниот човек, критичката теорија нужно води кон промена на самата социјална стварност, до укинување на нехуманоста и воспоставување на хуманоста како постулат на вечните човекови стремежи за реализација на идејата за слобода. Симплифицирано изразено, напорите на претставниците на критичката теорија во оваа фаза од нивниот развој се насочени кон воспоставување на изгубеното единство на револуционерната филозофска и

општествена теоретска мисла и револуционерната конкретна општествена пракса што, во крајна инстанца, кореспондира со промена на постојната состојба, како на теориско, така и на практично рамниште. Аналогно на ова, проблемот на социјалната динамика иманентно е инкорпориран во самиот методолошки приод на критичката теорија.

Поаѓајќи од противречностите во самото материјално производство, втемелено врз приватната сопственост и класната општествена поделба на трудот, коишто неминовно водат кон заострување на класните антагонизми во постојното капиталистичко општество - човековата работна сила се јавува во форма на стока, таа се обидува да не остане само во рамките на спекулативната теорија, ами да биде составен дел на самата општествена пракса и генератор на нејзините револуционерни социјални промени. Истовремено, низ критиката на теоријата на идентитетот, метафизиката, догматскиот вулгарен материјализам и вредносно неутралниот позитивистички сциентизам, критичката теорија, од почетниот период на својот развој, па се до првите години на четвртата декада на овој век, радикално го менува сфаќањето на традиционалната граѓанска мисла во однос на улогата на теоријата во разрешувањето на проблемите на конкретниот општествен реалитет.

Меѓутоа не можејќи да го согледаат конкретниот историски субјект којшто во пракса би ги реализирал овие теориски замисли што нужно водат кон револуционерна општествена промена, а истовремено поаѓајќи од новонастанатата историска и социјална ситуација по Втората светска војна којашто, според нив,

кореспондент со измена во самата економска структура на
 современото капиталистичко општество (таа веќе не е класно
 антагонизирана), во втората фаза од својот развој претставниците
 на критичката теорија ја напуштаат конкретната анализа на
 капиталистичкиот начин на производство и го преместуваат
 тежиштето на своите истражувања во сферата на односот природа -
 човек - општество. Апорите на своето време тие се обидуваат да
 ги разрешат низ трагањето по транзисториските корени на
 процесот на владеењето, односно, според нив антагонистичките
 односи што владеат во меѓусебното егзистирање на индивидите во
 конкретните историско - социјални заедници, своите почетоци ги
 имаат во оној период од човековиот развој кога тој се одвојува
 од природата и почнува да ја искористува и господари со неа.
 Она што се случува од тој период наваму, именувано како
 историја, не претставува ништо друго, туку континуирано
 демонстрирање на сила и принуда од страна на самиот човек врз
 природата, а со самото тоа и врз себе-запаѓање во различни
 видови варварство. На патот кон осознавањето на теориските
 извори на оваа состојба, нив анализата на митското наследство,
 претставниците на критичката теорија дошле до заклучок дека
 идејата на просветителството, втемелена врз безграничната
 верба во можностите на човековиот ум - рационално издигната до
 степен на строга законитост на којашто треба да и се
 потчинуваат сите облици на егзистирање, како во природата, така
 и во општеството, во основа го антиципира сфаќањето според кое
 човекот е господар на природата. На тој начин, според нив,
 просветителството, поаѓајќи од критиката на митските и

политическите обрасци, со цел да ги разбие заблудите на човекот и да ги отвори перспективите кон еден нов можен развој на човековиот род, се враќа таму од каде што тргнало: самото станало мит. Во тој контекст, критичката теорија во својот развоен пат еволуира од критичка теорија за општеството, во чија основа е критиката на политичката економија, во критика на идејата на просветителството во рамките на филозофијата на историјата, од критичка анализа на класната структура на капиталистичкото општество во филозофско - историска анализа на вечниот конфликт меѓу човекот - природата и општеството. Имено, Франкфуртовците, во тој период, од една страна, ги запоставуваат проблемите на социјалната динамика, карактеристични за времето и општеството во коешто живеат, но од друга страна, посматрајќи ги тие исти проблеми во еден поширок општествено - теориски концепт, укажуваат на идните можни претпоставки во истражувањето на социјалната динамика, особено нагласувајќи го значењето и улогата на природата и односот на човекот и општеството кон неа што, во крајна линија го определува и нивниот натамошен развој.

Аналогно на ова, во подоцнежната фаза од творештвото на Франкфуртската школа, периодот во којшто централен проблем на анализа е современото капиталистичко општество, претставниците на критичката теорија, независно од тоа што во однос на појдовните логичко-епистемолошки принципи и натаму претендираат на единство на теоријата и праксата, сепак, кога се во прамане проблемите на општествената промена и развој, остануваат во сферата на контралајативното. Во средиштето на нивниот интерес

се проблемите на умот и неговата инструментализација, сфатени во контекстот на филозофската традиција, додека истражувањата на причините во однос на промените што настануваат во постојните општествени структури добиваат маргинално значење. Критиката на современото општество, пред сè на неговите социјални противречни односи, коишто всушност ја антиципираат доминацијата на формализираниот - инструментален ум, се заменува со критика на техничко-технолошкиот развој и квантитативниот индустриски развој, односно се повеќе се претвора во теориска критика на идејата на општествениот напредок, главно на неговите негативни консеквенци во сферата на масовната култура. Критиката на политичката економија, како непосредно подготвување на револуционерниот субјект за остварување на неговата историска задача - низ конкретна револуционерна акција - создавање општество, што ќе се темели на нови односи во сферата на производниот процес, скоро во целост исчезнува, односно се трансформира во хуманистичко - утопистичка визија за идното општество, втемелена врз "пацификацијата на егзистенцијата". Заквиот приод на критичката теорија евидентно не кореспондира ни со проблемите на постојната општествена пракса, ни со конкретните можни начини за нивно разрешување. Претходниот заклучок, во голема мера, ја потврдува основната теза на ова истражување, според којшто: најмаркантните претставници на критичката теорија го напуштиле, а во секој случај недоследно го спровеле својот основен стратешки проект - односно појдовната ригорозно формулирана методолошка позиција за единство на теоријата и праксата.

Томите на критичката анализа на спекулативно конструираниите облици на социјално однесување на човекот во постојните општествени структури ја апсорбирале нивната креативна енергија на штета на генералниот концепт на општествената промена во конкретната општествена стварност.

Раскинувањето на единството меѓу теоријата и праксата коешто неминовно води кон намалување на интересот на претставниците на Франкфуртската школа за практичниот аспект на разгледување на проблемите на социјалната динамика, истовремено не претставува и целосно запоставување на теориските аспирации за проучување на прамањата на општествената промена и развој, ами пред се означува промена на содржините на аналитичките рамки во коишто се анализираат овие феномени. Имено, франкфуртовците, независно од амбивалентниот развоен пат во сфаќањето на односот теорија - пракса, кога се во прамање истражувањата на проблемите на социјалната динамика на теориски план оставиле видливи траги во натамошниот развој на општествените науки. Оваа констатација, пред се, се однесува на периодот од првата фаза на нивниот развој кога, позајки од бескомпромисниот критичко - методолошки концепт, нив анализата на содржините на дијалектичниот и историскиот материјализам: начинот на производство изразен нив дијалектиката на производните сили и производствените односи; односот база-надградба; глобалниот историски детерминизам; проблемот на социјалниот каузалитет; условноста на општото, поединечното и посебното, го потенцираат фундаменталното значење на истражувањето на суштинските теориско - методолошки

карактеристички на социјалната динамика, неопходни за согледување на идните текови на глобалниот општествен развој. Динамичко - историскиот приод во истражувањето на овие содржини се јавува како неопходен предуслов за натамошна темелна, како структурална, така и функционална анализа на постојната социјална стварност, посматрана од аспект на нејзината константна променливост на глобален општествен план.

Дистанцирајќи се од сфаќањето според кое социјалниот развој исклучиво е детерминиран од динамиката на производните сили, а притоа потенцирајќи го, во пре план, процесот на социјализација како суштински интегративен фактор на општественото егзистирање и со самото тоа афирмирајќи го значењето на субјективниот момент во создавањето на човековата историја тие, истовремено, ги критикуваат, не само теориите што се темелат врз социјалниот детерминизам, туку и постојните структуралистичко - функционалистички теориски концепти, што гледат општества во коишто доминираат институции, структури, улоги и функции, односно социјални заедници со декуманизиран општествен поредок во кој човековите креативни потенцијали своето место му го отстапуваат на егзистот, авторитарноста, масовната деструкција, на се она што во себе ги содржи никулците на алиенираните облици на индивидуалното и колективното живеење.

Притоа, претставниците на Франкфуртската школа општеството не го анализираат само во рамките на постојните општествени реалитети и нивните состојби на хомеостазис, што само по себе, честопати води кон поддржување на конкретната

социјална состојба на status quo, ами напротив тие него го истражуваат и од аспект на неговиот иден развој, сфатен како отворен процес на непрекинати на контингентни синтези, во чие средиште е дејноста на човековиот субјект - неговата активна творечка улога во создавањето на својата историја. Истовремено отфрлајќи го и глобалниот социолошки детерминизам што овозможува предвидување на историскиот развој, и сфаќањето за доминацијата на општествената база над надградбата, односно не прифаќајќи ја априорната самостојност на економските фактори тие, нагласувајќи ја дијалектичката димензија на општествениот развој, не го антиципираат него како "теодицеја", туку како "одисеја". На овој начин се овозможува проблемите на општествената динамика да се согледаат во еден поширок, глобален историско - социјален концепт, од аспект на она што претставува човекова социјална перспектива, а сепак да не се дозволи профетичкиот аспект да го надвлее критичко - научниот, што во крајна инстанца би водело кон прифаќање на строгиот детерминизам на општествениот тек, карактеристичен за еволуционистичкиот теориски приод. Со самото тоа, иако претставниците на критичката теорија на франкфуртската школа проблемите на општествената промена и развој не ги истражуваат во експлицитна форма, односно немаат разработено прецизен категоријален апарат на ниво на современата социолошка наука, посматрано од аспект на глобалните епистемолошко - методолошки принципи, тие ги поставуваат фундаментите за еден можен целосен приод во анализата на оваа проблематика. Основни карактеристики на таквиот приод се: доследна примена на Марксовиот

дијалектички метод во анализата на општествената стварност; не прифаќање на глобалниот општествен детерминизам; сфаќање на односот база - надградба како дијалектичко единство на еднакво значајни сегменти; ставање во втор план на улогата на начинот на производство, а со тоа и на противречностите меѓу производните сили и производствените односи во објаснувањето на општествениот развој; потенцирање на негативната улога на формализираниот, инструментален ум и неговиот производ техничко - технолошкиот развој во однос на процесите на општествената промена; афирмација на психоанализата (истражување на нагонската структура на индивидуата во однос на социјалниот реалитет) и критика на вредносно неутралниот сциентизам, којшто најчесто води кон зачувување на состојбата status quo во постојната општествена стварност.

Во овој контекст, посебно треба да се нагласи нивното залагање во истражувањето на проблемите на општествената промена и развој социјалната статика и социјалната динамика да не се анализираат одвоено но да се дополнуваат, како на аналитичко така и на синтетичко рамниште, зашто претставуваат нераскинливо дијалектичко единство и во праксата, и во теоријата. "Една од најважните задачи што се поставува пред денешната социологија се состои во тоа таа да се ослободи од евтината противречност меѓу општествената статика и општествената динамика, којшто во научното работење се манифестира како противречност на појмовното учење на формалната социологија, моќното и како емпиризам лишен од секаква појмовност. Науката за општеството не може да подложи

на дуализам на теориските содржини на аморфното 'овде и сега' и на конкретната но празна универзалност, доколку притоа не сака да го деформира предметот на својот појмовен апарат. Спротивно, на тоа увидот во динамичката структура не ослободува од неуспешните напори да се обедини општото и посебното. Токму таквото единство недостасува секогаш кога социологијата ќе се ограничи на општи определби: што е општеството, при што општеството отприлика се дефинира како 'најопшт поим што го опфаќа целокупниот комплекс на односите на човекот', а го исклучува априори она конкретното¹⁰ - задоволување на креативните генерички потреби на конкретниот човек кој egzистира во тоа општество.

Имајќи ја во вид сегашната состојба на општествената наука, најзината немоќ да одговори на предизвиците на времето, односно на промените што се случуваат во саката социјална стварност на најопшто ниво - глобалниот општествено - историски развој на човекот, ваквиот став на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа, и покрај сите нивни амбивалентности и недоречености (пред се недоследно спроведување на основниот концепт за единство на теоријата и праксата) претставува значаен теориско - методолошки ориентир, како во однос на сегашната состојба на општествената наука, така и во однос на најзиниот иден развој.

*. Adorno T. Horkheimer H. Sozialistische studiја. Suveremena misao, Zagreb, 1980, str. 39

СЕЛЕКТИВНА БИБЛИОГРАФИЈА

I Дела на претставниците на критичката теорија на Франкфуртската школа

Adorno Teodor:

- Tri studije o Hegelu, Veselin Masleša, Sarajevo 1972.
- Žargon autentičnosti, Molit, Beograd 1978.
- Negativna dijalektika, Bigz, Beograd 1979.
- Filozofska terminologija, Svjetlost, Sarajevo, 1986
- Benjamin Walter, Eseji, Molit, Beograd, 1971
- Grosman Henrik. Plan i metoda "kapitala", BIGZ, Beograd, 1974

Marcuse Herbert:

- Eros i civilizacija, Naprijed, Zagreb 1985.
- Um i revolucija, Veselin Masleša, Sarajevo 1966.
- Čovjek jedne dimenzije, Veselin Masleša, Sarajevo 1968.
- Kraj utopije, Esej o oslobođenju Stvarnost, Zagreb 1972.
- Kultura i društvo, Bigz, Beograd 1977.
- Merila vremena, Grafos, Beograd 1978.
- Kontra revolucija i revolt, Grafos, Beograd 1979.
- Prilozi fenomenologiji istoriskog materijalizma, Vuk Koradić, Beograd 1981.
- Hegelova ontologija, Veselin Masleša, Sarajevo, 1981.
- Sovjetski Marksizam, Globus, Zagreb, 1983

Neumann Franz:

- Behmoth, The Structure and the Practice of National Socialism 1933-1944, Harper Row, New York, Evanston, 1963
- Demokratska i autoritarna država, Naprijed, Zagreb, 1974

From Erich:

Bekstvo od slobode, Molit, Beograd 1979.

- Zdravo društvo, Rad, Beograd 1983.

Imati ili biti, Naprijed, Zagreb 1980.

- Čovjek za sebe, Naprijed, Zagreb 1980.

- Revolucija nade, Grafos, Beograd 1978

- Anatomija ljudske destruktivnosti, Naprijed, Zagreb

1980.

Marksoviot koncept za čoveket, Misl, Skopje 1978.

Horkheimer Max:

- Pomračenje uma, Veselin Masleša, Sarajevo 1963.

- Tradicionalna i kritička teorija, Bigz, Beograd 1976.

- Kritička Teorija, Zagreb 1982.

- Kritika instrumentalnog uma, Globus, Zagreb, 1988

- Wittfogel Karl, Orijentalna despotija, Globus, Zagreb,

1988

Adorno - Horkheimer:

- Dijalektika prosvetiteljstva, Veselin Masleša, Sarajevo

1974.

- Sociološke studije, Školska knjiga, Zagreb 1980.

II СТУДИИ, СТАТИИ, ЕСЕЈИ, ДЕЛОВИ ОД ДЕЛА НА ПРЕДСТАВНИЦИТЕ НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКФУРТСКАТА ШКОЛА

Adorno Teodor

- Aspekti Hegelove filozofije, Politička misao,

VIII/1971, br.3, str.331-345; br.4, str.477-490

- Pojam Iskustva, Pregled, LXI/1971, br.3, str.241-258

- Industrija Kulture, Naši dani, XIX/1972, br.32

- Angažman, Polja, XIX/1973, br.175, str.2-6
- Mogućnost umjetnosti danas, Lica, III/93, br.8-9, str.60-70
- Odisej ili mit prosvetčenosti, U knjizi Mit, Tradicija, savremenost, Nolit, Beograd, 1973
- Pojam prosvetiteljstva, Kulturni radnik, XXVII/1973, br.4 str.117-129
- O angažovanoj umetnosti, Marksizam u svetu, II/1973, br.5-6, str.258-279
- Špengler posle propasti, Savremenik, XXI/1975, knj.XLI, sv.6, str.518-523
- Zvezde silaze zemlji. Vrlo praktične zvezde. (Astrološki stubac Los Angeles Tajmsa). Treći program Radio Beograda, 1976, br.28, str.527-522
- K razmerja med Psihologijo in Sociologijo, Problemi - rasprave, XIV/1976, br.163/1968, str.30-54
- Umjetnost i društvo. Izraz, XX/1976, knj.XL, sv.12, str.551-593
- Društveno u umetnosti, preveo: Milan Tabaković, Kultura, 1976, br.32, str.20-39
- Rezima o kulturni industriji, Književna smotra, XII/1980, br.38/39, str.3-6
- Dijalektika prosvetčenosti, Razgovor sa Eljasom Kanetijem, Treći program Radio Beograda, 1980, br.44, str.169-203
- O proturječima utopijske čežnje, Kultura, 1981, br.55, str.9-22
- Spor oko pozitivizma u Nemačkoj sociologiji. Uvod., Marksizam u svetu, IV/1977, br.11-12, str.7-67
- Televizija i oblici masovne kulture, Treći program Radio-Beograda, 1978, br.38, str.759-777
- Čemu još filozofija? Wozu noch philosophie?, mo: Čemu još filozofija, Centar za kulturnu djelatnost SO Zagreb, Zagreb 1978, str.7-23
- Prilog nauci o ideologijama, Marksizam u svetu, VI/1979, br.5-6, str.53-70

- Teze o jeziku filozofa, Dijalog, 1979, br.1 2, str.61-64
- Beleške o socijalnom konfliktu danas, Gledišta, XXI/1980, br.9 10, str.91-105
- Adorno T. Gehlen A., Da li je sociologija nauka o čovjeku? Jedan polemički razgovor, Dijalog, 1980, br.3, str.157-176
- Resume o kulturnoj industriji, Književna smotra, XII/1980, br.38/39, str.3 6
- Kritika logičkog apsolutizma, Treći program Radio Beograda, 1980, br.41, str.169-202

Herbert Markuza

- Neka sporna pitanja, Praxis, II/1965, br.2, str.282-284
- Perspektive socijalizma u industrijski razvijenom društvu, vo: Smisao i perspektive socijalizma, Zagreb, 1965, str.167-177
- Kritičke opaske uz novo određenje kulture, Naše teme, X/1966, br.7, str.1307-1321
- Negativno mišljenje. Poražena logika protesta, Problemi, V/1967, br.55-56, str.1056-1068
- O položaju mišljenja danas, Gledišta, VIII/1967, br.8 9, str.1201-1205
- Društvo kao umjetničko djelo, Kulturni radnik, XXI/1968, br.3, str.174-181
- Etika i revolucija, Pregled, LVIII/1968, br.9, str.307-316
- Je li ideja revolucije mistifikacija?, Kulturni radnik, XXI/1968, br.1 2, str.80-85
- Nema revolucije bez radničke klase, Književne novine, XX/1968, br.336
- Novi izvori kao rilog utemeljivanje historijskog materijalizma, Naše teme, XII/1968, br.11, str.1753-1737.
- Ideja progressa u svjetlosti psihoanalize, Treći program

Radio-Beograda, 1969, br.3, str.105-119

- Industrijalizacija i kapitalizam, Pregled, LIX/1969, br.str.683-699

Mir kao utopija, Lica, III/1969, br.3, str.16

- Oslobođenje od društva obilja, vo: Dijalektička oslobođenja, Praxis, 1969, str.257-277

- Represivna tolerancija, Kultura, 1969, br.4, str.37-60

- Carstvo slobode i carstvo nužnosti, Jedno preispitivanje, Praxis, VI/1969, br.1-2, str.19-24

O filozofskim osnovama znanstveno - privrednog pojma rada, Ideje, I/1970, br.3-4, str.39-60

- Humanizam-ima li ga još?, Praxis, VII/1970, br.3, str.331-340

- Nauka o porivima i sloboda, Ideje, II/1971, br.4, str.61-81

- Pretpostavke i putevi prevladavanja postojećeg svijeta, Kulturni radnik, XXIV/1971, br.2, str.129-149

- Agresivnost u suvremenom inndustrijskom društvu, Pravnik, VI/1972, br.4-5, str.73-74

- Preispitavanje pojma revolucije, Ideje, III/1972, br.1-2, str.117-125

- Neki sudovi i tehnološkom društvu, vo: Promjene u suvremenom razvijenom kapitalizmu, II, IC Komunist, Beograd, 1973, str.553-562

- Perspektive socijalizma u industrijski razvijenom društvu, vo: Primjene u suvremenom razvijenom kapitalizmu, II, Beograd, IC Komunist, 1973, str.504-512

- Pokret u novoj eri represije: Procjena, Sociološki pregled, VII/1973, br.1, str.103-113

- Predgovor knjizi Franca Nojmana: Demokratska i autiritarna država, naprijed, Zagreb, 1974, str.19-21

- Prilog pojmu biti, Kulturni radnik, XXVII/1974, br.1, str.46-84

- Marksizam i Feeminizam, Žena, XXXIV/1975, br.5, str.77-81

Neuspjeh nove ljevice?, Pitanja, VII/1975, br.7-8,

str.21-25

- Fašizam u SAD?, Student, XL/1976, br.32
- Agresivnost u naprednom industrijskom društvu, Gledišta, XVIII/1977, br.1-2, str.101-115
- Kritička teorija i politika, Kulturni radnik, XXXII/1979, br.4, str.202-216
- Prometejev strah, 25 teza o tehnici i društvu, Kulturni radnik, XXXII/1979, br.4, str.217-222
- Protosocijalizam i kasni kapitalizam. Pokušaj revolucionarne teorijske sinteze bahrovog stava, Ideje, X/1979, br.5, str.85-102
- Razgovor s Markuzeom, Treći program Radio-Beograda, 1979, br.42, str.249-299
- Suvremeni kapitalizam i mogućnosti revolucije, Kulturni radnik, XXXII/1979, br.1, str.116-131
- Eksternalizacija vrednosti, Kultura, 1980, br.50, str.224-236
- Izbr iz dela, vol: Marksistička filozofija XX veka, Nolit, Beograd, 1980, str.249-269
- Intervju s Herbertom Marcusejem, Problemi, XVIII/1980, br.194-195, str.92-94
- Agresivnost u visoko razvijenom industrijskom društvu, Gledišta, XXI/1980, br.7-9, str.18-31
- Neke društvene implikacije svremene tehnologije, Marksizam u svetu, VIII/1981, br.4, str.59-85
- Nova racionalnost, Pogledi, XI/1981, br.1, str.227-234
- Prilozi za jednu fenomenologiju historijskog materijalizma, Dijalog, 1981, br.2-3, str.173-193

Fromm Erich

- The Human Implications of instinctivistic Radicalism, Dissent Vol-II, No-4, 1955
- Primjena humanističke psihoanalize i marksova teorija, Naša teme, Zagreb, 1980, br.5

Savest industrijskog društva, Gladišta, 1966

- Otudjenje i samoupravljanje, Praxis, 1-2, 1966

Današnja kriza psihoanalize, Praxis, 3, 1967

Intervju, NIN, 1295, 1975

Horkheimer Max

- Moč i savest, Gladišta, IX/1968, br.10, str.1391-1396

Umjetnost i. kultura masa, Komunist, XXVII/1969, br.641

- Za slobodu, Pregled, LX/1970, br.5, str.617-631

- Um i samoodržanje, Kulturni radnik, XXV/1972, br.5, str.90-119

- Za jednu teologiju, dvojbe, Kulturni radnik, XXVI/1973, br.4, str.111-116

- O znanosti i religiji, Enciklopaedia moderna, VIII/1973, br.23, str.150-151

- Odisej ili mit prosvjeđenosti, vo: Mit, tradicija, savremenost, Nolit, Beograd 1973

- Pojam prosvetiteljstva, Kulturni radnik, XXVII/1973, br.4, str.17-120

- Samospoznanja čovjeka u savremenosti, Odjek, XXVI/1973, br.13, str.21

- Hegel i problem metafizike, Vidici, XIX/1973, br.155-156, str.2-3

- Društvena funkcija filozofije, Marksizma u svetu, III/1976, br.5, str.325-340

- Odlomci iz djela, vo: Marksistička filozofija XX veka, Nolit, Beograd 1980, str.215-231

- Nova umjetnost i masovno društvo, "OKO", VII/1980, br.211

III. ДЕЛА, СТУДИЈИ И СТАТИЈЕ ЗА ПРЕДСТАВНИЦИТЕ НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА НА ФРАНКУРТСКОТА ШКОЛА

ADORNO THEODOR

- A.P. Theodor Adorno: K metakritici spoznanje teorije, Pregled, XI/1959, br.10, str.343-344
- Afrid V., Teodor Adorno: Negativna dijalektika, Filozofska Bibliotekka, BICZ, Beograd 1979, Naše teme, XXXIV/1980, br.12, str.2264-2268
- Birger P., Avangarda i angažman, Treći program Radio-Sarajeva, 1981, br.32, str.303-313
- Bruks J., Adorno sociolog, Kultura, 1973, br.23, str.32-48
- Đurić M., Nepoznati i nepriznati Adorno, Praxis, VI, 1969, br.5-6, str.702-710
- Đurić R., Adornov spis "Žargon autentičnosti", Nova zvezda "Sazvežđa", Politika, LXXV/1978
- Đurić R., Zašto se čovek pokoravao neistini, Politika, LXXVII/1980
- Žunić D., Frankfurtski sociološki ekskursi, Marksističke teme, IV/1980, br.4, str.151-155
- Kljajić J., Dileme kritičke teorije, Filozofija, XII/1971, br.1, str.103-144
- Konstantović Z., Adornova dijalektička misao prosvetiteljstva, Književna kritika, XII/1981, br.3, str.37-44
- Kellner D., Adorno Theodor: Jargon of Authenticity. (Žargon autentičnosti). Engleski prevod Kurt Taranovsky i Frederic Will. Northwestern University Press: Evanston, Illinois 1973, Marksizam u svetu, II/1975, br.10, str.285-293
- Petrović S., Pokušaj tipologije ideoloških estetika Lukača i Adorna, vo: Estetika i ideologija u metaestetiku, "Vuk Karadžić", Beograd 1972, str.258-266
- Pihler B., Horkheimer i Adorno, Anthropos, 1971, br.III-IV, str.55-67

Pihler B., Adornova kritika Heideggerovega temeljnega izhodišča ontološke difference, *Anthropos*, 1972, br.I-II, str.35-42

- Puhovski Ž., TH.W Adorno: Tri studije i Hegelu, Ideje, IV/1973, br.1, str.151-152

- Puhovski Ž., Mogućnosti kritičke sociologije, Školska knjiga, Zagreb 1980, str.5-12

- Smiljanić D., Između negacije i nade. Maks Horkhajmer - Teodor Adorno: Dijalektika prosvjetiteljstva, Ovdje, VIII/1976, br.86, str.18-19

- Schmidt A., Adorno - Filozof realnog humanizma, Pregled, LXXII/1982, br.1, str.91-106

- Schmidt A., Rusconi G.E., Hegelizam, Marksizam i kritička teorija. TH. W. Adorno, vo: Frankfurtska škola, IC Komunist, Beograd 1974, str.108-126

- Focht I., Adornova podjela umjetnosti na "Avangardnu" i "Masovnu", Kulturni radnik, XXXV/1972, br.5, str.83-89

- Habermas J., Materijalistička kritika filozofije kao filozofije porekla, vo: Teorija i praksa, BICZ, Beograd 1980, str.145-156

- Hudoletnjak B., Max Horkheimer - Theodor Adorno: Dijalektika prosvjetiteljstva, Logos, Veselin Masleša, Sarajevo, Politička misao, XII/1975, br.4, str.139-145

- Čačinović-Puhovski M., Putanja prosvjetiteljstva ili o umu i prirodi, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974, str.285-304

- Čačinović-Puhovski M., Pozicija Adornove negativne dijalektike, BICZ, Beograd 1979, 1979, str.5-20

Džejmson F., T. W. Adorno ili istorijski tropi, vo: Marksizam i forma. Molit, Beograd 1974, str.19-73

- Šarčević A., Iskušenja negativne dijalektike i utopije, Veselin Masleša, Sarajevo 1972, str.139-181

HERBERT MARCUSE

- Bernstein R., J. Herbert Marcuse, Praxis, X/1973, br.1-2, str.93-108
- Blech E., Diskusija s Herbertom Marcuseom, Praxis, VI/1969, br.3-4, str.594-596
- Bodrožvari F., Herbert Marcuse i opozivanje "Veličanstvenog obećanja" filozofije rada, Filozofija, XVI/1972, br.4, str.137-140
- Bodrožvari F., Negacija i humanitet, Radnički Univerzitet "Veljko Vlahović, Subotica, 1977, str.349
- Brkić J., Skandal kvalitativne razlike ili o nekim mjestima s/loma Markuzeove kritičke teorije, "OKO", VI/1979, br.193
- Brujić B., Zatvoreni svijet rada i šanse revolucije, Bo: Čovjek jedne dimenzije, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972, str.239-267
- Brujić B., Herbert Marcuse i suvremeno osmišljivanje revolucije, Bo: Kraj utopije, Esej o oslobođenju, Stvarnost Zagreb, 1972, str.203-224
- Brujić B., Izvori kritičke teorije Herberta Marcusea u konkretnoj filozofiji, Ideje, III/1972, br.1-2, str.5-21
- Brujić B., Ustrajanje na poziciji kritičke teorije društva, Kulturni radnik, XXV, 1972, br.6, str.150-163
- Brujić B., Kritička teorija društva Herberta Marcusea i povijesno mišljenje, Propozicija, Kulturni radnik, XXVI, 1973, br.6, str.58-70
- Brujić B., Kritika teorija društva Herberta Marcusea i prevladavanje filozofskog stanovišta, Ideje, VI/1975, br.2-3, str.53-74
- Vacca G., Tehnologija i društveni odnosi, Dahrendorf, Marcuse i Mallet, Kulturni radnik, XXI/1968, br.4, str.189-210
- Vjatr J., Herbert Marcuse filozof dezorijentirajućeg radikalizma, Kulturni radnik, XXII/1969, br.4, str.147-159
- Damjanović M., Markuzeove dijagnoze našeg vremena,

Grafos, Beograd, 1978, str.5-8

- Imširović J., O knjizi "Kontrarevolucija i revolt",
Grafos, Beograd, 1979, str.131-142

- Kaltenbruner T.K., Pretpostavke o Marcuseu, Pregled,
LVIII/1968, br.9, str.393-406

- Kecmanović D., Od nagona do povijesti i nazad, Život,
XV/1966, br.1-2, str.95-101

- Kljajić J., Dileme kritičke teorije, Filozofija, XII,
1971, br.4, str.103-144

- Kos J., Herbert Marcuse in Frankfurtska škola, vo:
Temelji filozofije, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1973,
str.264-267

- Kofler L., Lukacs i Marcuse, Kulturni radnik,
XXIII/1970, br.3, str.126-138

- Krasin J.A., Markuzianstvo v tupiko protivorečij,
Markizam u svetu, I/1974, br.1, str.161-163

- Kreft L., Pomirenje i revolt, Estetska teorija
Herberta Marcusea, Ideje, X/1979, br.5, str.57-73

- Kučinar Z., Markuze i "Negativna filozofija", Gledište,
VIII/1967, br.5, str.785-794

- Kučinar Z., Marcuseova ideja o kraju utopije,
Filozofija, XV/1971, br.2-3, str.135-138

- Ljubić M., Kako proučavati Marcusea?, Pitanja,
VIII/1976, br.9, str.13-23

- Mansila H.C.F., O lijevoj kritici Herberta Marcusea
Praxis, X/1973, br.1-2, str.109-121

- Matik P., Kritika Herberta Markuzea, vo: Markizam misao
savremene epohe, Tom 1, Službeni list CFRJ, Beograd, 1976,
str.385-390

- Mikecin V., Marcuse, studentski pokret i radnička
klasa, vo: Socijalizam i Revolucionarni subjekt, Kulturni
radnik, 1970, str.267-274

- Mikecin V., Situacija Marksizma danas, vo: Rušenje
dogme, Školska knjiga, Zagreb, 19976, str.60-99

- Miloš Č., Preporod utopije: Herbert Marcuze, Dijalog,
1981, br.2-3, str.153-160

- Nikolić M., Socijalistička revolucija u djelu Herberta Markuzea, IC Komunist, Beograd, 1974, str.V-LVIII
- Nikolić M., Kritika kapitalizma u delu Herberta Markuzea, Treći program Radio-Beograda, 1975, br.25, str.41-93
- Ofe K., Tehnika i jednodimenzionalnost, vo: Marksizam misao savremene epohe, Tom 1, Službeni list SFRJ, Beograd, 1976, str.381-384
- Palmier J.M., Problem utopije od Marxa do Marcusea, Naše teme, XVIII/1971, br.9, str.1559-1614
- Pejović D., Otudjenje i otkupljenje, vo: Sistem i egzistencija, Zora, Zagreb, 1970, str.141-159
- Petrović M., Markuzeova kritika Staljinizma, Zbornik radova Pravnih fakulteta u Novom Sadu, X/1976, str.329-367
- Petrović S., Herbert Markuze, vo: Marksistička estetika, BIGZ, Beograd, 1979, str.377-395
- Prokopljević M., Herbert Marcuse ili negacija kao mera povesti, Vidici, XXXV/1979, br.5, str.18
- Puhovski Ž., Herbert Marcuse, Filozof i kritičar kritičke teorije, Kulturni radnik, XXXII/1979, br.4, 195-201
- Tadić Lj., Herbert Marcuse: Između utopije i nauke povodom sedamdesete godišnjice filozofa, Filozofija, XIII/1969, br.1, str.105-129
- Tadić Lj., Misao oslobođenja u svetu nesreće, Gledišta, XXI/1980, br.7-8, str.3-17
- Tautović R., Istina i zabluda Herberta Markuzea, vo: Ne Kritike i polemike, Radivoj Čirpanov, Novi Sad, 1974, str.88-95
- Četković B., Marksovo i Markuzeovo shvatanje subjekta revolucije, "Ovdje", III/1971, br.25, str.6
- Uzelac S., Izazovi kasnog kapitalizma. Herbert Marcuse: Merila vremena, Grafo, Beograd, 1978 - Kulturni radnik, XXXII/1972, br.2, str.145-155
- Fleisher H., Ka debati o modelu revolucije, Marksizam u svetu, VI/1979, br.3, str.277-290
- Habermas J., O Markuzeu, Književna reč, IX/1980, br.156, str.5
- Habermas J., Sumnjiva dijalektika klasne svesti, vo:

Teorija i praksa, BIGZ, Beograd, 1980, str.462-469

- Holz H.H. Utopija i Anarhija, vo: Marksizam misao savremene epohe. Tom 1, Služben list SFRJ, Beograd, 1976, str.390-393

- Homes U., Izuzov razumu?, Treći program Radio-Beograda, 1970, br.4, str.111-151

- Colletti L., Ideologije od 68 do danas, Kulturni radnik, XXXIV/1981, br.1, str.124-190

- Djemson F., Markuze i Šiler, vo: Marksizam i forma, Molit, Beograd, 1974, str.97-128

Šmit A., Egzistencijalna ontologija i istorijski materijalizam Herberta Markuzea, Treći program Radio-Beograda, 1970, br.4, str.153-175

- Šušnjić D., Čovek bez alternative. Povodom knjige Herberta Markuzea. Čovek jedne dinezije. Gledišta, X/1969, br.2, str.274-283

Fromm Erich

- Zgodić E., Kritički fragmenti od Fromovoj interpretaciji Marksa, Marksističke teme, 1981, V, 2 str.149-162

- Imširović Ž., Erich From - neke kritičke naznake, Naše teme, 1980, 5, str.751-764

- Golubović Z., Humanistička psihoanaliza Eriha Froma, u Zdravo društvo, Rad, Beograd, 1963

- Golubović Z., Problemi savremene teorije ličnosti kultura, Beograd, 1966

- Golubović Z., Delo Eriha Froma u savremenoj humanističkoj nauci, u Zdravo društvo, Rad, 2.izd. Beograd, 1980

- Golubović Z., Erich Fromm (1900-1980), Sociologija, 1-2, 1980

- Golubović Z., Revolucionarni karakter Eriha Fromma, Gledišta, 7-8, 1981

- Jakovljević V., Kritički osvrt na antropološke koncepcije E.Fromma, Gledišta 5, 1964

- Keralić Ž., Erich Fromm neke kritičke naznak. Naše teme 5, 1980

Klajn H., Frommov odnos prema Freudu, Kultura, 61, 1981

- Korać Ž., Frankfurtska škola i psihoanaliza. Psihologija, 4

Horkheimer Max

- Boznyak I., Max Horkheimer. Pomračenje uma, Veselin Masleša, Sarajevo 1963. "Hid", XXVII/1963, br.12, str.1253-1264

- Filipović M., Osnovni koncepti zapadne kulture u svjetlu kritike Maxa Horkheimera, Veselin Masleša, Sarajevo 1963, str.173-187

- Simeunović V., Filozofija i kritička teorija, Gledišta, XII/1971, br.1, str.135-146

- Hudoletnjak B., U spomen Maxu Horkheimeru, Kulturni radnik, XXXVI/1973, br.4, str.94-98

- Kučnik Z., Max Horkheimer (1895-1973), Filozofija, XVII/1973, br.1-2, str.233-235

- Čačinović-Puhovski M., Pitanja prosvetiteljstva ili o umu i prirodi, Veselin Masleša, Sarajevo 1974, str.285-304

- Filipović M., Osnovni koncepti zapadne kulture u svjetlu kritičke teorije društva Maxa Horkheimera, vo: Marksizam i suvremena filozofija, Veselin Masleša, Sarajevo 1975, 243-262

- Kučinar Z., Kritička teorija Maksa Horkhajmera, BIGZ, Beograd, 1976, str.5-30

- Smiljanić D., Između negacije i nade. Maks Horkhajmer - Teodor Adorno: Dijalektika prosvetiteljstva, "Ovdje", VIII/1976, br.86, str.18-19

- Vranicki P., Kritička misao Maxa Horkheimera, vo: Filozofski portreti, Liber, Zagreb, 1979, str.277-319

- Kalin B., Max Horkheimer, vo: Povijest filozofije, Školska knjiga, Zagreb, 1979, str.192-193

- Puhovski Ž., Mogućnost kritičke sociologije, Školska

knjiga, Zagreb 1980, str.5-12

Simonović S., Sociološke studije, školska knjiga, Zagreb 1980, Politika, LXXVII, br.2410

- Timčenko N., Dometi kritičke teorije društva, Stvaranje, XXXIII/1980, br.10, str.1395-1397

IV ДЕВА, СТУДИИ И СТАТИИ НА КРИТИЧКАТА ТЕОРИЈА ВО ЦЕЛОСТ

- Avranović Z., Kritička teorija društva ili "Egzistencijalni sud unet u istoriju", Marksistička misao, 1976, 2, str.217-232.

- Basso L., Izgledi evropske levice, Komunist, Beograd, 1971.

- Bodrogi F., Negacija i humanitet, Radnički univerzitet "Veljko Vlahović", Subotica, 1977.

- Bottomore T., Sociologija kao društvena kritika, Naprijed, Zagreb, 1977.

- Breines P., Marcuse and the New Left, The Revival of American socialism, Oxford University Press, N.Y.1971.

- Vacca G., Tehnologija i društveni odnosi, Kulturni radnik 1968, br.4, str.189-210

- Davidov J.N., Kritika socijalno - filozofskih vzrerniji Frankfurtskoj školi, Nauka, Moskva, 1971

- Damjanović M., Markuzeove dijagnoze našeg vremena, Predgovor na knjigata: Merila vremena, Grafos, Beograd, 1978

- Đurić M., Nepoznati i nepriznati Adorno, Praxis, 1969, br.5-6, str.702-710

Dindić Z., Kontinuitet kritike liberalizma od Marksa do Frankfurtske škole, Teorija, 1985, 3/4, str.59-68

- Klajić J., Dileme kritičke tteorije, Filozofija, 1971/4

- Kolakovski L., Frankfurtska škola i kritička teorija, Opređenja 1983, 11, str.163-201.

- Kofler L., Lukacs i Marcuse, Kulturni Radnik 1970 br.3, str.126-133.
- Lucacs C., Povijest i klasna svijest, Naprijed, Zagreb, 1970.
- Milić V., Metod kritičke teorije, Filosofija, 1969 br.2 str.99-138.
- Muhić F., dijalektika društvene kritike i društvene politike, Socijalizam, 1982 br.6, str.1034-1047.
- Puhovski Ž., Kritička teorija u svjetlu vlastitog problema, Kulturni radnik, 1973, br.6 str.58-70.
- Puhovski Ž., Mogućnosti kritičke sociologije, Predgovor na knjigata: Sociološke studije, Školska knjiga, Zagreb, 1980, str.5-12.
- Puhovski Ž., Um i revolucija, Informator, Zagreb, 1989
- Puhovska Čačinović, Pozicija Adornove negativne dijalektike, Predgovor na knjigata Negativna dijalektika, Bigz, Beograd 1979.
- Ruckoni G. E., Kritička teorija društva, Stvarnost, Zagreb, 1973.
- Slater, Ph., Origin and Significance of the Frankfurt School, Routledge and Kegan, London 1977.
- Tonberg F., Od kritičke teorije do naučnog pogleda na svet, Marksizam u svetu, 1977, 1/2 st.121-137.
- Sweezy P., Workers and the third world. The revival of American Socialism, Oxford University Press, N.Y. 1971.
- Habermas J., Prilog rekonstrukcija istoriskog materijalizma, Veselin masleša, Sarajevo, 1985
- Habermas J., Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu, Naprijed, Zagreb, 1982
- Habermas J., Teorija i praksa, Bigz, Beograd 1980.
- Habermas J., Zadaci kritičke teorije društva, Gledišta 1983, br.3-6, str.5-41.
- Habermas J., Odgovor mojim kritičarima, TPRB, 1984, 62 st.167-274.
- Habermas J., Kriza države blagostanja i iscrpljenost utopiskih energija, Politička misao, 1985, 4

51.84 103.

Held D., Introduction to Critical Theory. Hutchinson & Co. London, 1980

Critical S., Editors: Paul Connerton, Penguin du Education, New York, 1976

Jay M., The Dialectical imagination. A. History of the Frankfurt School and the institute of social Research, New York 1972.

V. ДЕЛА, СТУДИИ И СТАТИИ ЗА ПРОБЛЕМОТ НА СОЦИЈАЛНАТА ДИНАМИКА

- Altiser L., Za Marksa, Molit, Beograd, 1975

- Altiser L., Balibar E., Kako čitati kapital, Zagreb., 1975

- Diltaj V., Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama, BIGZ, Beograd, 1980

- Dahrendorf R., Class and Class Conflict in an Industrial Society, Routledge & Kegan Paul, London, 1967

- Dahrendorf R., Homo Sociologicus, Gradina, Niš, 1980

- Dirken E., Pravila sociološke metode, Prosveta, Beograd, 1963

- Dirken E., O podeli društvenog rada, Prosveta, Beograd, 1972

- Dobžanski T., Evolucija čovečanstva, Molit, Beograd, 1982

- Durkheim E., O podeli društvenog rada, Prosveta, Beograd, 1970

- Đorđević J., Otvoreno društvo, Radnička štampa, Beograd, 1985

- Đurić M., Sociologija Maksa Vebera, Zagreb, 1964

- Engels F., Poruklo porodice, privatnog vlasništva i države, Naprijed, Zagreb, 1963

- Engels F., Dijalektika prirode, Prosveta, Beograd, 1978

- Fiamengo A., Saint Simon i Auguste Comte, Naprijed, Zagreb, 1987

- 1973 Golubović A., Čovjek i njegov svet, Prosveta, Beograd.
- Heinemann, London, 1971
- Gouldner A.M., The Coming Crisis of Western Sociology, Glencoe, New York, 1965
- Gouldner A., Miller S.M., Applied Sociology, Free Press.
- 1982 Gorc A., Zbogom proletarijatu, Radnička štampa, Beograd.
- Curvić Ž., Savremeni poziv sociologije, Veselin Masleša, Sarajevo, 1965
- Mač Elvin, Antropološke teorije, 1 i 2, BIGZ, Beograd,
- 1979 Hegel G.V.F., Osnovne crte filozofije prava, Veselin Masleša, Sarajevo, 1970
- Kolchovski L., Glavni tokovi marksizma, I i II, BIGZ, Beograd, 1980
- Kont O., Kurs pozitivne filozofije, Kultura, Beograd,
- 1962 Kuvačić I., Funkcionalizam u sociologiji, Naprijed, Zagreb, 1960
- Kuvačić I., Obuzdana utopija, Naprijed, Zagreb, 1986
- Lenjin V.I., Razvitak kapitalizma u Rusiji, Dela, tom 3, Beograd, 1973
- Lenjin V.I., Imperijalizam kao najviši stadij kapitalizma, Dela, tom 21, Beograd, 1975
- Levi-Stros K., Divlja misao, Molit, Beograd, 1966
- Levi-Stros K., Strukturalna antropologija, Stvarnost, Zagreb, 1977
- Lukač B., Povijest i klasna svijest, Naprijed, Zagre, 1970
- Lukač B., Etika i politika, Liber, Zagreb, 1972
- Majer B., Strukturalizam, Beograd, 1976
- Male S., Nova radnička klasa, Komunist, Beograd, 1970
- Malinovski B., Argonauti Zapadnog Pacifika, BIGZ, Beograd, 1979
- Marks K., Kapital, I III, BIGZ, Prosveta, Beograd, 1973

- Marks K., Bijeda filozofije, Prosveta, BIGZ, Beograd, 1977
- Marks K., Prilog kritici političke ekonomije, Svjetlost, Sarajevo, 1974
- Marks K., Engels F., Izabrana dela, I i II, Kultura, Beograd, 1949
- Marks K., Engels F., Nemačka ideologija, Kultura, Beograd, 1964
- Marks K., Engels F., Pisma o istorijskom materijalizmu, BIGZ, Beograd, 1972
- Merton R.K., O teorijskoj sociologiji, Naklada CDD, Zagreb, 1979
- Milić A., Sociologija društvene akcije, Tiskara Parsonsa, Beograd, 1990
- Milić V., Sociološki Metod, Molit, Beograd, 1973
- Milošević N., Filozofija strukturalizma, BIGZ, Beograd, 1964
- Mitrović R.Lj., Socijalna dinamika, Naučna knjiga, Beograd, 1985
- Mitrović R.Lj., Sociologija razvoja, Stručna knjiga, Beograd, 1992
- Morgan L., Drevno društvo, Prosveta, Beograd, 1981
- Moore W., Social Change, John Wiley and sons, New York, 1967
- Parsons T., Društva-evolucijski i poredbeni pristup, Zagreb, 1988
- Parsons T., Moderna društva, Gradina, Niš, 1992
- Parsons T., Šils E., Negel K., Pits Dž., Teorija o društvu, I i II, Vuk Karadžić, Beograd, 1969
- Pijaže Ž., Strukturalizam, BIGZ, Beograd, 1973
- Popović M., Problemi društvene strukture, BIGZ, Beograd, 1974
- Popović M., Ranković M., Teorije i problemi društvenog razvoja, BIGZ, Beograd, 1981
- Ranković M., Polazne pretpostavke i kategorije sociologije društvene promene i razvitka, Beograd, 1988
- Smith A., The Concept of Social Change, Routledge &