

SZERELEM – POLITIKA – CIVILIZÁCIÓ: MARCUSE NYOMÁBAN

JOÓ MÁRIA

A szerelmet, politikát és a kultúra kritikáját egymással a 68-as szexuális-kulturális forradalom kapcsolta össze, melyre lassan fél évszázad távából tekinthetünk vissza¹. Esméik egyik jelentős inspirálója egy filozófus, Herbert Marcuse volt, főleg az *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* c. 1955-ös könyve. E mű (továbbiakban EC) és szerzője központi gondolatai mai aktualitásáról szeretnék beszélni két szempontból. Egyrészt egy mai civilizáció-elmélet keretében helyezem el, melyet Hankiss Elemér nagy összefoglaló műve reprezentál, másrészt a szerelem, szexualitás elmélete területén azóta létrejött meghatározó trendek, a feminista elmélet és Foucault hatása keretében, egy harmadik szempont, a pszichoanalitikus kultúraelmélet implicit módon van jelen az előző kettőben². Elemzésemben érvényesítem a nemek (gender) szempontját.

Összefoglaló állításom az, hogy Marcuse eszméi és a mögötte álló kritikai tradíció időszerűsége az utóbbi évtizedben újból növekszik, anélkül, hogy név szerint hivatkoznának rá. A következő összefüggésekre szeretnék rámutatni: 1. Hankiss civilizációelmélete egy pszichoanalitikus antropológián alapul, melynek elődje Marcuse vonatkozó műve ill. Róheim Gézáé, 2. a szerelem/szexualitás mai elméletei keretében elhelyezve Marcuse a nőiségről szóló nézetei egy konzervatív feminista felfogással rokoníthatók, amit nyíltan vállalt, valamint Foucault szexualitásfelfogása sok szempontból Marcusét követi, anélkül, hogy egyáltalán megemlítené³. Itt nem térek ki az ökológiai kritikával való kapcsolatára és csak utalok Marcuse időszerűségének megnyilvánulására a mai esztétikai elméletben /Shustermann⁴/.

¹ Számos tanulmánykötet elemzi, az újabbak és az európai vonatkozásokat előtérbe állítók közül: vö. *Promises of 1968: Crisis, Illusion, Utopia* ed. V. Tismaneanu Budapest, CEU Press, 2011.; *1968 in Europe* eds. M. Klimke, J. Scharloth, London, Palgrave, 2008; K. Ross: *May '68 and Its Afterlife* Chicago, 2002.

² A pszichoanalitikus elméletnek a marxizmussal való összekapcsolása marcuse-i programjára máshol, az EC konkrét elemzésében fogok kitérni ill. összevetem egy másik baloldali pszichoanalitikus társadalomfilozófus Castoriadis gondolataival.

³ Joel Whitebook egyenesen strukturalista ruhába bújt Marcuse-követőnek tartja: *M. Foucault. A Marcusean in Structuralist Clothing* In. Thesis Eleven vol. 71. (2002 Nov.)

⁴ R. Shusterman alapkonceptióját magyarul is olvashatjuk *Pragmatista esztétika. A szépség megélése és a művészet újragondolása* címen. Ford. Kollár J., Kalligram,

Bevezetésként arra a filozófusok közt ritka sorsra szeretném felhívni a figyelmet, ami Marcusének jutott: az 1968 utáni évek intellektuális gurujává lett. Ezt mutatja be díjnyertes dokumentumfilmjében P. Alexander Juutilainen, finn rendező *Herbert's Hippopotamus: Marcuse and revolution in Paradise* c. alkotása 1996-ból. A New York Times 1970-ben az évszázad filozófusának nevezte Marcusét – valószínűleg nem politikai szerepétől függetlenül. Hasonló sorsa lett például a filozófus Judith Butler *Gender Trouble* c. 1990-es könyvének⁵, amely a queer mozgalmak fő hivatkozási alapjává vált és a szerzőből intellektuális szupersztárt csinált. Butler azonban amerikai filozófus, személyében is kapcsolódott a meleg politikai mozgalmakhoz, míg Marcuse a német filozófia-professzor ideáltípusa (Heideggernél doktorált, Hegelről írt könyvet), 1968-ban már 70 éves, több mint két évtizede Amerikában élő egyetemi tanár. Az Eros-könyv (EC) az ötvenes évek első felének Amerikájában keletkezett és jó 10 évvel megjelenése után vált egy korszak, a hippi-korszak Bibliájává.

Marcuse pályájáról röviden szólnom kell, mivel a halála utáni évtizedekben az Új Baloldallal együtt egyre veszített jelentőségéből és manapság sem tartozik a filozófiai kánon közismert szerzői közé⁶. Filozófiai indulása Freiburgban, Husserl és Heidegger közelében kezdődött, a német művészregényről írta doktori disszertációját, majd marxista lett. A 30-as években a frankfurti Institut für Sozialforschung, Horkheimer és Adorno munkatársa volt és velük emigrált 1934-ben Genfén át New Yorkba. Munkatársaitól eltérően ő nem tért vissza a háború után Németországba, hanem haláláig Amerikában élt (bár látogatóban gyakran járt ott, főleg 1968 körül.) Jelentősebb művei között meg kell említenünk az 1932-es Hegel-könyvet (*Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*), az 1955-ös *Eros and Civilisation*-t, majd a hatvanas évekből a leginkább ismert, *One-dimensional Man*-t és végül élete utolsó évtizedéből *The Aesthetic Dimension*-t (1977). Számos kisebb írását gyűjtötte össze és adta ki eddig 5 kötetben angolul Douglas Kellner.⁷ Magyarul *Az egydimenziós ember* (1990)

2003. Főleg 2. rész 6-9. feje. Az eredeti mű 2. kiadásának (2000) fordítása. Marcuséra későbbi írásaiban utal vö. 38. jegyzet

⁵ Magyar fordítása *Problémás nem. A feminizmus és az identitás felforgatása*. ford. Berán Eszter, Vándor Judit, Budapest, Balassi, 2006.

⁶ M. recepciótörténete eléggé szegényes volt a halála utáni 2 évtizedben l. *W. Marc Cobb: Diatribes and Distortions. Marcuse's Academic Reception* in: Abromeit, Cobb eds. *H. Marcuse. A Critical Reader* 2004. Inkább a frankfurti iskola (critical theory) keretén belül olvashattunk róla. A helyzet az ezredforduló környékén változni kezdett, ennek jele Marcuse műveinek új amerikai kiadása Douglas Kellner szerkesztésében, most készül a 6. kötet *Marxism, Revolution and Utopia* címen.

⁷ *Collected Papers of H. Marcuse* eds. D. Kellner and Clayton Pierce, London Routledge vol. 1. *Technology, War and Fascism* vol. 2. *Towards A Critical Theory*

és a Hegel-könyv jelent meg (*Ész és forradalom. Hegel és a társadalomelmélet keletkezése*. Budapest, Gondolat, 1982.)

1. ERŐSZ ÉS CIVILIZÁCIÓ EGY MAI CIVILIZÁCIÓ-ELMÉLETBEN: HANKISS ELEMÉR

Hankiss Elemérnek, napjaink nemzetközileg is elismert polihisztorának köszönhetünk egy átfogó civilizációelméletet, mely Amerikában is megjelent és sikert aratott. Ez a vállalkozás a kilencvenes években *Az emberi kaland* c. kötettel indult, melyet az utóbbi évtized során átirrt és kibővített egy több kötetes nagy összefoglaló koncepcióvá⁸. A korábbi kötet ebben a koncepcióban *Félelmek és szimbólumok* c. elsősorban filozófiai anyaggal kibővítve kapott helyet. Alapkonceptiója szerint az ember idegen/különböző a természet világában, mely félelmet, szorongást kelt benne a faj kialakulásától kezdve és ennek feldolgozására, leküzdésére alakítja ki saját világát, kultúráját, mely szimbolikus rendszerek együttese (nyelvi, képi, stb. fantázia szülte rendszerek a művészettől a vallásig, társas együttélésének intézményeivel együtt). Az ember ezáltal teremti meg magának az otthonosság érzetét a világban vagyis a kultúra egy védekezési rendszer. Ez lényegében pszichoanalitikus alap gondolat, konkrétan Róheim Gézánál találhatjuk meg az elődjét, aki szerint a felnőtté válás lélektana, nehézségei adja a civilizáció pszichológiai magyarázatát⁹. A freudi kultúrantropológia is az ontogenezis és a filogenezis párhuzamát vallja ill. az egyedfejlődést magyarázó-kauzális elvként használja az emberi faj kultúrájának fejlődéséhez. Róheim Freud tanítványa, de továbbgondolta a mester civilizációelméletét.¹⁰ Hankiss

of Society vol. 3 *The New Left and the 1960s*, vol. 4. *Art and Liberation* vol. 5. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation* 2011

⁸ Kötetei az életmű-sorozat keretében jelentek meg, időrendben: *Az ezerarcú én. Emberlét a fogyasztói civilizációban*. Budapest, Osiris, 2005., majd *Félelmek és szimbólumok. Egy civilizációelmélet vázlatja* Budapest, 2006., *Ikarosz bukása. Lét és sors az európai civilizációban* Budapest, 2008. Talán ide tartozik *A Nincsből a Van felé- Gondolatok az élet értelméről* Budapest, 2012.

⁹ Főleg *A felnőtté válás nehézségei és Szublimáció és kultúra* magyarul *A kultúra eredete és szerepe* címen (Budapest, Animula, 2001.) együtt megjelent rövid írásai-ban, valamint a csak angolul olvasható *The Riddle of the Sphinx* 1934. könyvében. Hankiss csak egyszer utal konkrétan a műveire i.m. 83, a többi helyen csak felsorolásban említi.

¹⁰ Róheim is a külföldön ismertebb magyar tudósok közé tartozik, az utóbbi két évtizedben kezdik magyarul is újra kiadni műveit. Paul A. Robinson Róheimet Marcusével és W. Reich-hel együtt a baloldali freudiánusok közé sorolja *The Freudian Left. W. Reich, G. Roheim, H. Marcuse*. New York, 1969. Számomra nem világos, hogy Róheim mennyiben tartozik a két valóban baloldali gondolkodóhoz. Valószínűleg a

korábban *Az emberi kaland* írása idején sokkal távolságtartóbb volt Freuddal szemben, civilizációfelfogását a bűntudat elméletének tekintette. Mára történetileg értelmezve igazat ad neki, amennyiben a bűn és bűntudat szerepe az európai kultúra keresztény évezredei tekintetében feltétlenül helytálló volt, de ma már kevésbé korszerű. Hankiss azonban a történeti értelmezésen túlmenően, saját filozófiai-antropológiai alaptézisévé teszi a pszichoanalitikus alapeszmét, ti. hogy a kultúra elhárító/védekező mechanizmus, vagyis a félelem, idegenség érzésén alapul. Ennek ellentmondani látszik a hangsúlyozottan az utóbbi évtizedek élvezetközpontú fogyasztói kulturáját bemutató részletgazdag leírások sokasága- nehéz emögött szorongást, félelmet felfedezni. Mintha Hankiss Thanatoszt látná inkább, a felszínen uralkodó Erósz mögött- hogy Freud kultúraelméletének szimbólumaiban fejezzük ki az ellenmondást. Talán a szerző maga is küzd ezzel az ellentmondással és úgy oldja fel, azzal magyarázza, hogy a mai öröm, élvezet kultúrája, egy bűntudat nélküli kultúra viszonylag új jelenség az évezredek nyomasztó bűntudat örökségéhez képest. Csupán a hatvanas évektől, alig 50 éve jelent meg társadalmi mértékben: a diák- és hippimozgalmak ártatlan alternatívái képében, a „Make love not war” kommunáitól a mai fogyasztói társadalom élvezetközpontúságáig¹¹. Hankiss némi szkeptikus szimpátiával kezeli ezt az újabb jelenséget, maga is hosszú, élvezetes elemzéseket szentel a reklámok boldogság-igéretének (a parfümök szépséget, vonzerőt, a fogkrémek egyenesen halhatatlanságot ígérnek¹²!) Mintha maga is együtt örülne Erósszal, nem tud ellenállni a csábításnak, nem is akar- vagy mégis? Mégsem hisz a reklámok boldogság-igéretének? Pedig a szimbólumok és a fantázia szerepének az antropológiai alaptézisbe emelése azt jelenti, hogy a képzelt öröm is valódi öröm, amennyiben védő funkciója van, ill. a szimbólumokban gondolkodás az ember legsajátabb vonása¹³. A mai szépségelvű vizuális kultúra az, ami – nem kell mögéje egy rejtett lényeg, sötét valóságot, szorongást vizionálni, vagy a felszín alatt leleplezni. A szerző ambivalenciáját, Erósz és Thanatosz közti ingadozását jól mutatja az idézet:

„Lenyűgöző az az ötletgazdagság és az az agresszív erő, amellyel az új fogyasztói kultúra szöszölői és szereplői igyekeznek elvágni azokat a kötelekeket, amelyek kétezer év óta vagy még régebbi idők óta összekötötték a gyönyört a bűntudat érzésével, az ösztönök kielégítését a büntetéstől való

szerző szemében azt jelenti Róheim idesorolása, hogy ők radikálisnak minősülnek a konzervatív Freud-követőkhöz képest.

¹¹ Részletesen elemzi a fogyasztói létet *Az ezerarcú én* c. kötetben, Budapest, 2005.

¹² Az egyik kötet amerikai kiadásnak ez lett a címe: *The Toothpaste of Immortality. Self-construction in the Consumer Age*. John Hopkins Univ. Press, 2006.

¹³ Cassirer antropológiáját idézi: az ember animal symbolicum.

félelemmel, az erkölcsi érzeket a kötelességteljesítéssel.”¹⁴ A jelen Erószé, a múlt Thanatoszé volt.

A kritikai távolságtartás ellenére mégis mintha Hankisst szociológusi vénája, saját leírásainak ereje afelé húzná, hogy maga is elfogadja a jelen Erószát. Ezzel az elfogadó attitűddel pontosan azt az utat követi, melyet Freud nyomán Marcuse is ajánl, a szublimáció, a fantázia útját: a szexualitás Erósszá (erotikává) esztétikai élvezetté alakul és az Én nárcisztikus önmegvalósítását szolgálja. Úgy tűnik, Marcuse 50 évvel korábban előre látta, megsejtette a kultúra mai alakulását, Hankiss csak leírja a mára általánossá vált tendenciát.¹⁵ Míg korábban a marxista és a kritikai elmélet Marcuséval az élen szembeszállt a késői kapitalizmus termelés és fogyasztásközpontú kultúrájával, mára Hankissnál eltűnőben van a kritikai szemlélet, vagy némi megértő szkepszissé szelődött az imaginárius boldogság, virtuális valóság iránt.

Marcuse a fogyasztói mentalitásban a teljesítményelv elnyomó uralmát látta, represszív deszublimációt és nem kreatív szublimációt. (Későbbi könyvében, az *Egydimenziós ember*-ben fejt ki ennek az új embertípusnak és egyben a kapitalista társadalmi rendszernek a kritikáját.) Hankisshoz hasonlóan a mára megszélidült 68-as generációt képviselő francia filozófus Yves Michaud „*Ibiza, mon amour. Enquete sur industrialisation du plaisir* c. (Paris, 2012.) c. könyvében lokalizáltan és konkrétan írja le a mai ibizai élvezet-turizmus formájában újraeledő korábbi mentalitást: a szex, drogok, partik néhány hetes világát. Mindazonáltal még érezhető leírásában az újbalos kritikai örökség hatása, abban, ahogyan rosszállóan leírja a hatalmas profitot termelő ibizai szórakoztatóipar intézményeit.

Hankiss antropológiája nemcsak pszichoanalitikus értelemben dualista, hanem a civilizáció működésében is két, prométeuszi és apollóni princípiumot különböztet meg.¹⁶ Az apollóni elv (fantázia, keativitás) közel áll Marcuse szimbólumához Orpheuszhoz, amely a művészetnek szán elsőrendű szerepet a boldogság, öröm megvalósításban. Marcuse másik szimbóluma

¹⁴ Hankiss 2006. 235. Az idézethez tartozó 44. lábjegyzetben Marcuse Fromm-mal együtt szerepel „a szeretet segítségével, a fogyasztói kultúra egy új ideológiával és az egyén jogaira épülő új morállal próbálta s próbálja elérni ugyanezt.” Marcuse azonban élesen szembeszállt Fromm nézeteivel, az EC függelékében a neofreudizmus revizionizmus kritikáját főleg neki címezve.

¹⁵ Hankiss a jövőt illető bizonytalanságának ad hangot a fenti idézet folytatásában: nem tudjuk, hogy sikerrel járnak e az új fogyasztói élvezetkultúra képviselői és főleg azt nem, hogy ez új kezdet, nekilendülés lesz-e vagy hanyatlás, bomlás. Maga a 20. század is kétarcú század volt- írja Hankiss, i.m. 236.

¹⁶ Marcuse dualista antropológiájáról S. Bundschuh: *The Theoretical Place of M.'s Utopia: Some remarks on M.'s Dual Anthropology* In. Abromeit, Cobb, 2004. ch. 8.

Nárcisszus (a nárcizmus szerepe) a mai kultúrában szintén jelentős tényező, a reklámpar erre építi a fogyasztás kultúráját. Marcusénál Nárcisszus pozitív szimbólum, önkiteljesítő szerepe van, szemben áll a teljesítményelv uralmával, a kapitalista termelés/fogyasztás/munka kultúrájával. Az önszeretet megengedi az élvezeket és morálisan helyeselhető-, csak minimális mértékben követel elfojtást, szexuális komponense jelentős. A hetvenes évek tömegkultúrája, a hippikommúnák a szexet emelték ki Marcuse komplex fogalmából, figyelmen kívül hagyva a szexualitás és Erósz fogalma közti marcusei distinkciót. Hankiss ebben is közel áll felfogásához, erotika és nárcizmus a mai vizuális tömegkultúra imaginárius alapelvei, a szexualitáshoz való viszonyuk áttételes és bonyolult. Elfogadó, toleráns a mai fogyasztásközpontú szemlélettel, azt látatja velünk, hogy ez is az ember természetének része, a technika, termelés az ember prométeuszi vonása – az apollóni mellett. A munka, technikai találékonyság szerepe klasszikus antropológiai princípium a Prométheusz-mítosztól Marxig és a 20. századi filozófiai antropológia képviselőiig (Plessner, Gehlen). Korábban hivatkoztam Hankiss szociológusi attitűdjére, szembeállítva Marcuse filozófus voltával. Nem vagyok azonban biztos abban, hogy elmélete 'csak' szociológiai leírás lenne! Hankiss óriási filozófiai műveltséggel rendelkezik, számba vesz szinte minden jelentős filozófust egy-egy mai gondolat eredetét felmutatva. Az általam pszichoanalitikusnak nevezett alaptézisének az egzisztencialista gondolkodóknál, Kierkegaardnál megtalálhatók előképei (az emberi lét alapszituációja a szorongás, félelem és a vágy (Erósz). Hankisst egzisztencialista gondolkodónak is láthatjuk. Az viszont valóban megkülönbözteti Marcusétól, hogy utópikus-kritikus víziót nem találunk művében. Az utópiák kora azonban mára a filozófiában is elmúlt és nem nagyon észlelhetők utópikus tendenciák semmilyen tudományban: a szocialista rendszerek bukásával kimerültek a nyugati gondolkodás utópikus energiái. Kimerültek, de nem tűntek el teljesen: a feminista és az ökológiai gondolkodásban megtalálható a kritikai attitűd és egy jobb jövő víziója is, a társadalmi változtatás programjával együtt. Nem véletlen, hogy Marcuse aktualitása ebben a két politikai mozgalomban éled újra és a kettő összekapcsolódásában koncentrálódik, a természettel szembeni uralmi-elnyomó mentalitás helyett az anyai-gondoskodó attitűd preferálásában¹⁷.

Ha a *conditio humana* a félelem, szorongás (Hankiss és az egzisztencialisták szerint), ennek mindennapi elviselésében a szimbólumoknak, a fantáziának – H. szerint – alapvető szerepe van: a mai képi kultúra fantazmatikus azonosulást kínál a filmek, reklámok (híres, szép, fiatal és szexi

¹⁷ vö. *John O'Neill: Marcuse's Maternal Ethics* In. Abromeit, Cobb, 2004. 100-114 o. Erről bővebben az európai feminista kritika és M. összefüggésében írok.

emberek), képeivel kitöltve és megszerpítve mindennapi életünk szürkeségét. Marcuse a fantázia képi kultúrája helyett egyrészt a törekvés, vágy, cselekvés kreatív aktivizmusát és hitét sugallja, egy ellenkultúra megvalósításának lehetőségét, másrészt későbbi műveiben növekvő hangsúllyal az esztétikai dimenziót: a művészetek, humán tudományok adta esztétikai élvezet jelentőségét- a nevelésben és a mindennapokban. Az ellenkultúra, alternatív mozgalmak korszelleme 68 utáni évtizedben az újbaloldali mozgalmakban, feminista, meleg és leszbikus mozgalmakban élt, mára mintha társadalmi méretekben eltűnőben lenne, de mégis létezik a kulturális politikák formájában. Az uralom és elnyomás elleni harc az identitások elismeréséért folyó kulturális politikává vált.¹⁸

2. A SZEXUALITÁS/SZERELEM MAI ELMÉLETI DISKURZUSAI: FEMINISTA KRITIKA ÉS FOUCAULT

2.A. MARCUSE ÉS A FEMINIZMUS: SZERELEM ÉS EMANCIPÁCIÓ

WOMEN'S LIBERATION – USA

Marcuse élete második felében Amerikában élt, ezért először ebben a kontextusban vizsgálom a nőiséggel, emancipációval, Erósszal kapcsolatos gondolatait, bár magam az európai feminizmus perspektíváját szeretném érvényesíteni, melyet ezután fogok felvázolni.

Az amerikai feminista mozgalom, a Women's Lib a 68 után a felszabadítás apostolává vált Marcuséval találkozott- szó szerinti értelemben, két alapító tagja Shulamit Firestone és Kate Millett személyesen is találkozott vele és hivatkoztak rá műveikben¹⁹. Ekkortájt a szocialista/marxista feminizmus Amerikában jelentős irányzat volt, melynek egyik alapvető műve *Shulamit Firestone The Dialectic of Sex* c. könyve 1970-ben jelent meg, a Women's Liberation Movement nyitányaként. A szerző a művet Simone de Beauvoirnak ajánlja, aki szintén erősen szimpatizált a marxista nőemancipáció eszméjével, *A második nem* (1949) tanúsága szerint. Firestone kritizálja a pszichoanalízis korabeli neofreudíanus terápiás gyakorlatát, mely az egyén (a nők) társadalmi alkalmazkodását célozza. Marcuse művét egyetértően idézi, aki a neofreudíanusok, főleg E. Fromm konzervetivizmusát kritizálta. A represszív deszublímáció (szublímációtlanítás?) Marcuse sajátos fogalma,

¹⁸ Ez önmagában is vitatott kérdés pl. a feminista elméletekben és mozgalmakban: az USA-ban a kulturális és a politikai feminizmus két diskurzusként is szemben állt.

¹⁹ Rövid összefoglalása *M. Cerullo: Marcuse and Feminism*. New German Critique No. 18 (Autumn, 1979) 21-23. o.

mely szerint a társadalom látszólag tolerálja, támogatja a szexualitás szabadabb megjelenési formáit (üzletben, politikában, propagandában), de a hangsúlyozott szexualitás is csak az uralkodó elnyomó realitáselv egyik új formája, maga is represszív és nem az örömevet szolgálja. Firestone példája erre az igazi, nőies 'szexi' nő követendő mintaként való szembeállítás az emancipált, munkájára koncentráló nővel, akit kasztrálónak bélyegeznék ma is, 40 évvel később. Szerinte az új nőtípus képviselőinek bizonytalanságára épülő konzervatív pszichoanalitikus terápia az uralkodó minta elfogadásra, alkalmazkodásra motivál. Marcuse is az uralkodó teljesítményelv elfogadására motiváló újabb analitikus terápiát helyteleníti (neofreudizmus revizionizmus címen.)

A korabeli ismert feministák közül a másik, Kate Millett (*Sexual Politics* 1969) is olvasta Marcuse műveit, 1975-ben találkozott vele a nyilvánosság előtt a Dialógus feminizmusról és szocializmusról c. rendezvényen.²⁰ Egy erről szóló beszámolóban szó esik arról, hogy Marcuse feministának vallotta magát a Stanfordi Egyetemen tartott előadásában 1974-ben. Ennek az előadásnak írott változata megjelent, erről fogok még szólni.

Végül, de nem utolsó sorban az ő tanítványa volt Angela Davis, a korszak talán világszerte legismertebb fekete feministája, akit börtönbe vetettek. Akkortájt a szocialista Magyarországon is ismert volt a neve. Marcuse belefoglalja fenti írásába az ő gondolatait, név szerint is idézi. A nemrég megjelent *Marcuse. A Critical Reader*-ben (Abromeit, Cobb, 2004) tőle is olvasható egy visszaemlékezés.

Az említett feministák (Firestone, Millett, Davis) ma már nem tartoznak az olvasott szerzők közé, csak a feminizmus történetével foglalkozók emlegetik őket, mint az első hullám képviselőit. Többé-kevésbé marxisták-szocialisták voltak, hatásuk érezhető az ehhez az irányzathoz tartozó amerikai szerzők némelyikénél (pl. Nancy Hartsock-nál). Nyíltan szocialistának vallotta magát Donna Haraway a nyolcvanas években írt híres Kiborgkiáltványa alcímében, mely ma is szinte kötelező olvasmány.²¹ Haraway sokszínű gondolkodó, sokféle irányzatba sorolják (posztmodern, cyberpunk, transzhumanizmus) és politikai tevékenysége is szerteágazó. Haraway mellett Gayle Rubin is ismert, nagy hatású szerző, aki Marcuséhoz hasonlóan a marxista és pszichoanalitikus elméletet együtt alkalmazza, *Traffic in*

²⁰ Linda Brown: dialogue millett&marcuse In. *Off our backs. a women's newsjournal* vol. 5, nr. 7 (august 1975) URL: <http://www.jstor.org/stable/25784070>

²¹ Haraway: *Kiborg kiáltvány: tudomány, technika és szocialista feminizmus az 1980-as években*. In. *Replika* 51-52. 2005 nov. Technika és társadalom, Fogyasztói társadalom.

Women c. írása szintén a feminista alapszövegek közé tartozik.²² Az EC és G. Rubin kapcsolatát elemzi az utóbbi évtizedben megjelent szinte egyetlen Marcuséval foglalkozó feminista írás.²³

Marcuse *Marxizmus és feminizmus* c. írására érdemes külön kitérni, mely kaliforniai Stanford Egyetemen tartott előadásnak készült 1973-ban.

Előzménye az EC-ban eléggé gyér, de az elv szintjén létezik. Az örömev a kielégülés legkorábbi élményével a nőhöz mint anyához kapcsolódik (EC 67, 270). Ezt a korai fázist aztán a szexuális egyedfejlődés az Ödipus-komplexus megoldásával felülírja. Freudnál az őshordában az Apa uralma a nőtény, az anya kizárólagos birtoklását is jelenti. A női elv mint a szexuális gyönyör vágya és ígérete veszélyt rejt a közösség és az egyén részére is: az előbbiről már a Pandóra-mítosz is beszél, az utóbbi a pszichoanalitikus elmélet szerint az anya utáni szexuális vágy halálos regresszióját rejt. Ezek a képzetek a tradíció kétarcú nőképét jelentik meg: a Nő mint Anya pozitív (Szűz Mária, Magna Mater, Gaia), mint szexuális vonzerő, a szexualitás jelképe veszélyt rejt, negatív értékű (főleg a keresztény kultúrában). Freud is ebben a keretben marad, bár némileg új fogalmi-elméleti kontextusban²⁴. Marcuse sem lép túl ezen a kereten, de alapvetően megfordítja Erósz mint vágy értékelését, pozitívvá teszi a közösség és az egyén számára is mint az életosztón, életerő hordozóját. Felszabadítaná az elfojtás alól, mely a kultúra fejlődése során egyre súlyosabb lett, egyre gyengítve Erósz hatóerejét, amely következtében a halálösztön erősödött meg. Ebből a szimbolikus reprezentációból következik, hogy akkor a két nem közül a nők lesznek a pozitív jelentés hordozói, akik mindig is inkább az örömev képviselői voltak, de az általuk képviselt vágy, erósz a kultúra eddigi története során negatív, visszahúzó erőnek számított, ezentúl azonban pozitív alternatíva lesz. Ebből az elvi lehetőségéből, ami benne rejlik a EC koncepciójában, logikus következtetésként adódik vagy/és a feminista mozgalmak hatására alakult ki az a felfogás, amelyet a *Marxizmus és feminizmus*. c. írás képvisel. A marxista kapitalizmuskritika elvi keretében a koncepció lényege, hogy a kapitalista realitáselv jellemzői: a teljesítményelv, a funkcionális racionalitás uralma (érzelmek elnyomása), munka(erkölcs) elsőbbsége, a hatalom akarása mind a férfiasság (virilitás) jellemzői. Az uralom, elfojtás, kizsákmányolás a férfiakhoz mint társadalmi

²² Magyarul *Nők forgalomban* c. jelent meg Hadas Miklós szerk., *Férfiuralom?* c. kötetben 1994., többek között Haraway *Szituációba ágyazott tudás* c. írásával együtt.

²³ Nancy J. Holland: *Looking Backwards. Marcuse's Eros and Civilisation*. Hypatia 26/4, 2011.

²⁴ Joó Mária: Erósz visszatérése a pszichoanalízisben. Freud kultúrantropológiája, Marcuse és a női pszichoanalitikusok. Marcuse és Freud koncepciója különbségére és azonosságára is itt téreke ki. (könyvkézirat fejezetei, megjelenés alatt.)

cselekvőkörhöz kapcsolódik, ők vettek részt a politikában, a nyilvánosság, és a munka szférájában, ahonnan a nők ki voltak tiltva. Így az alternatív értékek, a tradicionálisan női értékek: a receptivitás, erőszakmentesség, érzékenység, érzelmesség (kedvesség, szelidség), kapnak megváltó szerepet, ezek kell felváltsák a domináns kapitalista realitásvet. Ezek az értékek Erősz, az életösztön képviselői léphetnek fel a halálösztön rombolóvá vált realitásvet ellenében. A tradicionálisan női értékek ezután társadalmi értékekké lesznek, mindkét nem közös jellemzőivé válnak. Marcuse etikáját ezért egyenesen anyai etikának nevezi egy értelmezője (O'Neill)²⁵. Társadalmi szinten általánosítva jelenik meg az androgünia utópiájában: mindkét nem férfi és női jellemzőkkel is rendelkezzen. Megvalósításában a feminizmusnak és a nőeknek döntő szerepük lesz: ez a társadalmi-politikai küldetésük. Marcuse ezért a feminizmust a kor legjelentősebb mozgalmának látja, magát feministának tekinti és ezt nyíltan vallja is. Konkrét politikai célokat is megfogalmaz ill. átvesz tanítványától, Angela Davistól (pl. nehéz testi munka könnyítése, a munkaidő rövidítése, szexuális erkölcs liberalizálása stb.). Marcuse saját kreatív fantáziáját is szabadon engedi, amikor általánosságban a női érzékiség és intellektus emancipációjában látja a libidinózus értékek elterjesztésének zálogát, az ész, intellektus érzékiesítésének feladatát. Sőt még a női szépségnek is emancipatórikus jelentőséget tulajdonít, amennyiben aktiválhatja a fennálló agresszív realitásvet elleni ösztönös lázadást. Bár nem hallgatja el, hogy a női szépség értéke ambivalens, hiszen ugyanakkor árúvá is vált, a nő eldologiasítása eszközévé, ahogy a fogyasztói kultúrában a női szexualitás is árú.

Kevésbé tűnik költői fantáziának a kreatív receptivitás női tulajdonságának kiemelése és szembeállítása a represszív termelékenységgel. Az ökológiai válság hatására a technikai fejlődés azóta egyre inkább megkérdőjeleződött, a környezetvédő mozgalmak szembefordultak a természet feletti emberi uralom/leigázás mentalitása ünneplésével és helyette a természettel való azonosulás, receptivitás fontosságát hangsúlyozták- Marcuse hatása ezekre a mozgalmakra is jelentős ²⁶. Az ökológiai és a feminista mozgalom elvi összefüggése és politikai kapcsolata evidens: A természethez való viszony a nőhöz mint természetibb lényhez való elnyomó viszonyulást is meghatározta, tehát a nőkhöz és a természethez való viszonyon egyaránt változtatni kell egy jobb jövő érdekében ill. egyáltalán az emberi faj/kultúra fennmaradása érdekében²⁷. Az aktiv

²⁵ l. 16. jegyzetben.

²⁶ vö. M. and Contemporary Ecological Theory In. *Herbert Marcuse. A Critical Reader* eds. Abromeit, Cobb, 2004. part III. (4 írást tartalmaz)

²⁷ Összefoglaló V. Davion: Ecofeminism In. *Companion to Environmental Philosophy* ed. D. Jamieson Blackwell, 2001.

dominancia helyett kreatív receptivitás előtérbe helyezése Donna Haraway egyik központi gondolatát idézi fel számomra, melynek jelképe a prérifarkas (a világ egy elmés ágens, cselszövő), illetve Haraway maga is összekapcsolja a világot aktív szubjektumként felfogó ökofeminista eszmékkel²⁸. Későbbi írásai alapszemlélete is őrzi a marcusei filozófiai rokonságot: a világhoz való kreatív, esztétizáló- játékos viszonyulásában²⁹, utópikus képzelőtehetségében (háziállatokkal mint társfajunkkal közös transzhumán világ élhető utópiájában). (Ebben a kontextusban transzhumán jelző a tradicionális emberközpontú világszemléleten való túllépést jelenti.)

MARCUSE ÉS AZ EURÓPAI FEMINISTA KRITIKA

Az európai feminizmussal való kapcsolata relevánsabb számunkra, amelyre példaként a német helyzetet idézem fel, a nők szerepét vizsgálva a 68-as mozgalmak³⁰ kapcsán, de elsősorban elméleti szinten. Valóság lett-e M. víziója a nőknek szánt szerepről? Az USA-ban a feminista mozgalmak előidézte változások alapján az igenlő válasz valószínűbbnek látszik (a mérleg inkább pozitív), míg Európában meglehetősen ambivalens az, amit a mérleg mutat. A német helyzetet tükrözi Marcuse két német feministával 1978-ban folytatott beszélgetése, melyről részletesen fogok írni. A francia feminista mozgalmat kevésbé ismerem, kivéve a nagy nemzetközi visszhangot kiváltott tüntetést az abortusz legalizálásáért, melyben közismert művésznők, politikusok, köztük Simone de Beauvoir is részt vett. A német Alice Schwarzer, aki ma is ismert közéleti szereplő, fiatal feministaként ott volt ezen a párizsi tüntetésen és a feminista eszmék német elterjesztésében óriási szerepet játszott. (Ő a ma is létező *Emma* c. feminista folyóirat alapítója és kiadója.)

Az európai feminizmus szemléletmódja Silvia Bovenschen és Marianne Schuller kérdéseiben, kritikájában jelenik meg, akik a halála előtti évben, 1978-ban még beszélgethettek Marcuséval.³¹ A beszélgetés 80. születésnapja alkalmából jelent meg, más kritikái vagy elismerő írásokkal együtt.

Marcuse álláspontja, a feminista kritikához intézett vizontkérdései nálunk, egy posztoszocialista országban különösen relevánsak, mivel M. szilárdan képviseli a marxizmus női emancipációt természetesnek tartó felfogását. A szocialista országok az elvek és a törvények szintjén megteremtették az

²⁸ *Szituációba ágyazott tudás* (Hadas i.m. 136)

²⁹ vö. ontológiai koreográfia fogalma a *Companion Species Manifesto* c. írásában

³⁰ Röviden összefoglalva a forradalmár fiúk is természetesnek vették a nők tradicionális segítő, kiszolgáló szerepét, amely később feminista tiltakozást váltott ki. *Dagmar Herzog: Pleasure, Sex and Politics belong together!* *Critical Inquiry* 24,2 (1998)

³¹ Silvia Bovenschen, M. Schuller: *Weiblichkeitsbilder* In. *Gespräche mit H. Marcuse*, Frankfurt, 1978. 65-87.

egyenjogúságot, ezt ma a poszt-szocializmusban is sokan 'természetes'-nek tartják, tudomást nem véve felemás megvalósulásáról (ti. elvként a nyilvános-közösségi szférában igen, de a gyakorlatban és a családban, magánéletben nem). A mai magyar közvélemény feltételezhető/szokásos értetlensége a feminista kritikával szemben közel áll Marcuse beszélgetőpartnereivel szembeni értetlenségéhez.

A két feminista beszélgetőpartner, Bovenschen és Schuller központi kritikája arra vonatkozott, hogy M. koncepciójában ugyan a női elv képviseli a pozitív alternatívát a fennálló férfias teljesítményelvvel szemben, mely destruktív produktivitással, agresszióval jár, de a női ellenérő, a receptivitás, passzivitás tradicionálisan éppen a női alacsonyabbrendűség, társadalmi leértékelés hivatkozási alapjául szolgált. Ettől az évezredes nőket leértékelő tradíciótól nem lehet eltekinteni, mélyen gyökerezik az európai tradícióban, számos példája említhető Schillertől Kanton át Hegelig – hiába jeleníti meg Marcuse a nőt az emberiség megváltó alternatívájaként, a remény hordozójaként. Marcuse nem tudta megérteni, mi a bajuk azzal, hogy a nő egy jobb jövő, alternatíva médiuma? A feminista kritika alapproblémája ezzel a felfogással az, hogy mindez a férfi vágyának kivetítése a nőre, amely a nő számára a férfi szubjektum megváltásának feladatát írja elő, és ezáltal annak eszközévé teszi. Erre a szokásos ellenérv az, hogy ez a szerep egy pozitív történeti- társadalmi szerep, lényegtelen, hogy ki (a férfi) vetíti ki- mondta Marcuse (i.m. 72 o.). Ő az androgünia fogalmában a hagyományos férfi és női tulajdonságok megszüntetve megőrzését vizionálja: az ész és érzékiség nem ellentétekként fognak szemben állni egymással, hanem összebékülnek, érzéki ésként és racionális érzékiségként. Ezek a gondolatok M. kedvenc filozófusához, Hegelhez vezetik Bovenschenéket: ugyanis *A szellem fenomenológiájá*-ban a magánszférában vannak a közösségi erőforrásai, a családban, ahol a szeretet, Erősz törvényei uralkodnak a nőiségen keresztül. Az erkölcsiség c. fejezetben ehhez tartozik az emberi és isteni törvény kettőssége is, Antigóné hegeli értelmezése (ő az isteni törvény képviselője). Azonban a pozitívnak tűnő hegeli értelmezésnek is vannak problémái, ahogy a résztvevők felhívták rá M. figyelmét: a közösségi lét elnyomja a nőiséget, amelyben saját ellenségét hozta létre. Arról nem beszélve, hogy nő az erkölcsiségnek csak egy alsóbb szintjét, a természetes erkölcsiséget képviseli- a *Jogfilozófia* Család-fejezet szerint (ez nem került szóba a beszélgetésben). A polgári családi nemi szerepek kialakulása óta a mai napig népszerű ez az érvelés: a családi érzelmi viszonyok és ennek felelőseként a nő mint anya és feleség szerepének kiemelése, felértékelése. Marcuse feminista kritikával szembeni értetlensége az általa pozitív jelentéssel felruházott fogalmakra vonatkozott (receptivitás, passzivitás, érzékiség), az utóbbi évszázadok pol-

gári mentalitása pedig a nőnek szánt családi szereppel való női és feminista elégedetlenséget, kritikát nem képes megérteni. A női emancipáció lényegében kezdetektől fogva az ennél többet, mást követelő nők mozgalma: a nők politikai jogokat, művelődéshez, szakmatanuláshoz, munkához való jogokat követeltek, a Ház Angyala szerepe helyett vagy mellett. A marxista filozófia természetesen a női egyenjogúság mellé állt, Marcuse tovább ment a marxi eszméken e téren is és a női emancipáció mellé a férfiemancipáció és az egész társadalom emancipációja követelményét társította. Ma is aktuálissá és radikálissá teszi M.-t ebben a vonatkozásban a monogám, reprodukciót szolgáló család intézményének kritikája: a családi nevelés a represszív szocializáció intézményes és leghatásosabb formája. A hippy-mozgalmak kommunái ugyan keresték a tradicionális család alternatíváját, de a szocialista rendszerek ragaszkodtak a családi nemi munkamegosztáshoz – a nők keresőtevékenysége mellett. Ezt az utóbbi jelenséget és a vele járó tradicionális női szocializációt a két feminista partner kritizálta – amit Marcuse, aki a tradicionális női tulajdonságok (kedvesség, receptivitás stb.) és értékek mellé állt, nehezen tudott elfogadni (pl. mi a baj a nőt érzékinek mutató Playboy fotókkal?) Ő az ellenállás egy absztrakt lehetőségét látja az érzékiségben, mely a teljesítményelv szexualitást elnyomó követelményével szembeállíthat, egyféle erotizált munkaszféra, munkahelyi erotikus viszonyok víziója lebeghetett előtte vagy a család boldogulása érdekében szeretettel végzett munkáé? Az bizonyos, hogy az embertelen elidegenítő munka életet betöltő robotja, üressége és szigora ellenében keresi a velük szembeállítható női, anyai értékeket, életformákat.

2.B. FOUCAULT UTÁN

Erósz avagy a szex(ualitás) a 20. sz. végére központi szerepre tett szert a kulturális reprezentációk területén³² – Freud diagnózisa, mely a század elején a szexuális ösztön elsorvadását vizionálta ezzel szemben inkább a testi tapasztalatra vonatkozott. Ma mintha a szerelem lenne sorvadóban a szex mellett, bár arról is ellentétes elméleti nézetek léteznek, hogy a kettő milyen kapcsolatban van egymással, valamint arról, hogy a szex/szerelem mozgató rugói a hormonok, feromonok, evolúciós stratégiák vagy a képzelet, a vizuális reprezentációk, az uralkodó társadalmi normák, diskurzusok. Marcuse utópikus koncepciója az örömeelv előtérbe állításáról, művészi és szexuális kreatívításáról is újból időszerűnek tűnik- bár a szexuális felszabadítás elvét, megvalósulását Foucault és a feminista kritika nyomán szkeptikusabban ítéljük meg ma, mint Marcuse elképzelte. A késői Foucault nem titkolta a

³² vö. *Angus Maclaren: Szexualitás a 20. században* Budapest, Osiris, 2002. főleg 9. fejj. "Szexuális forradalom"?: tableta, engedékenység, és politika

szexuális felszabadítás 68-as jelszava iránti alapvető szkepszisét, nem hitt erotikus utópizmusában, sőt kifordította a freudi szexuális elnyomás (represszió) hipotézisét.³³

Foucault nem észlelt (vagy szándékosan elhallgatott) sok vele rokon marcuse-i gondolatot, pl. a homoszexualitás felszabadító, kreatív lehetőségének említését Orpheusz körében, vagy a másként gondolkodás, viselkedés szabadságának igényét, melyet maga is vindikált.³⁴ Nem túlzás Marcuse-követőnek tartani –a strukturalista ruha alatt, ahogy J. Whitebook meggyőzően demonstrálja állítását.³⁵

Ha a szexuális szabadság nem is valósult meg teljesen, azonban kétségtelenül kevésbé elnyomó a mai szexuális morál mint '68 előtt volt, bár kulturánként, sőt országonként különböző mértékben! A. Timm szerint is bár a szexuális elnyomás nem tűnt el, (homofóbia, nemi erőszak) és a házastársi szexualitás /születések száma iránti állami érdeklődés, szabályozás továbbra is megjelenik a politika színpadán, mégis nagyobb a szexuális tolerancia, szabadság mint 68 előtt³⁶. E téren a feminista kritika átvette és elmélyítette a Foucault által tematizált, de nem kidolgozott stratégiai jelentőségű területet, a női test hiszterizálására irányuló tudományos diskurzusok kritikai elemzését. Valószínűbb azonban, hogy két párhuzamosan megjelenő kritikáról van szó Foucault és a feminista elmélet esetében, nem Foucault hatásáról, bár ennek is vannak evidens bizonyítékai. Sok feminista szerző folytatta, kritikusan továbbfejlesztette Foucault szexualitás-elméletét, így pl. Judith Butler, Susan Bordo.³⁷

³³ *Foucault: A szexualitás története. A tudás akarása* Budapest, Atlantisz, 1996. 11. o. főleg 1. Mí, viktoriánusok és a 2. fejelet. A represszió hipotézise

³⁴ Erről többet P. Beines: *Revisiting Marcuse with Foucault: An Essay on Liberation Meets The History of Sexuality* In. Bokina, Lukes eds. *Marcuse. From the New left to the Next Left* 1994.

³⁵ vö. 3. jegyzetben idézett cikkét. Whitebook több kiváló Marcuse-cikk szerzője vö. *Fantasy and Critic. Some Thoughts on Marcuse and the Frankfurt School* In. D. M. Rasmussen ed. *The Handbook of Critical Theory* Cambridge, 1996.

³⁶ *Where is Sex in Europe Today?* In. A. F. Timm: *Gender, Sexuality and the Shaping of Modern Europe*. Oxford 2007. Történeti elemzés: D. Allyn: *Make Love, Not War. The Sexual Revolution. An Unfettered History* New York, Routledge, 2001.

³⁷ a női test vonatkozásában l. Joó Mária: *A feminista elmélet és a (női) test, Magyar Filozófiai Szemle*, 2010. 2. ill. Biddy Martin: *feminizmus, kritika, Foucault* In. *A feminizmus találkozása a posztmodernnel. szerk. Séllei Nóra*, Debrecen, 2006. Újabb Martin cikkénél és reprezentatív: *Feminist Interpretations of Foucault* ed. S. Hekman Bloomington, 1996.

3. ESZTÉTIKA ÉS EROTIKA

Befejezésül a Great Refusal erotikus programja esztétikai dimenziójára szeretnék röviden utalni, mely M. utolsó könyvének *The Aesthetic Dimension* (1977) témája. A szépség erotikus minősége kihívást jelent az uralom érvényben lévő realitáselvével szemben –írja (i.m. 62-63), ez a művészetben megjelenő szépségre is áll. A modern művészetnek a szex, a szexuális tapasztalat kitüntetett szereplője. A mai esztétikai elméletben a szexuális és az esztétikai tapasztalat közötti kapcsolatot Marcusére is hivatkozva többek között D. Shusterman vizsgálta tágabb történeti kontextusban. Nyújthat-e a szexuális tapasztalat egyben esztétikai tapasztalatot is- kérdezi provokatívan Shusterman, szembenézve az esztétikai elméletek elutasító válaszával³⁸. A francia kultúra 20. századi alakjai között talál a két tapasztalatot összekötő alkotókat, pl. Bataille és Foucault is bevonható azok közé, akik szexualitás szabadságát az esztétikai önkifejezés, ön-alkotás technikái között látják. (Marcuse és Foucault eszmei rokonságáról már szóltam). Az *Eros and Civilisation*-ban is jelen volt már a fenti, a későbbi műből idézett gondolat Orpheusz és Nárccisszusz szimbolikus alakjában.

Marcuse szavaival zárom – saját fordításomban:

„Az orphikus-nárcisztikus világtapasztalat tagadja azt a tapasztalati formát, mely a teljesítményelv világát fenntartja, és legyőzi az embertermészet, szubjektum-objektum ellentétét. A létet, mint kielégülést tapasztaljuk meg, mely egyesít embert és természetet olyan módon, hogy az ember beteljesülése egyidejűleg, erőszak nélkül a természet beteljesülése. ... Le monde tend a la beauté (Bachelard)- a nárcisztikus orphikus Erőszban megváltást nyer a szépség iránti törekvés: a természet tárgyai szabaddá válnak, hogy azzá legyenek, amik. ... Ez a felszabadító Erősz munkája: Orpheusz éneke megtöri a kővéválást, megmozdítja az erdőket, sziklákat – arra indítja őket, hogy részt vegyenek az örömben”.³⁹

³⁸ *Aesthetic Experience: from Analysis to Eros* In. The Journal of Aesthetic and Art Criticism 64,2 (2006) 217-229.

³⁹ A fordítás az *Eros and Civilisation* német kiadása alapján készült, a címe eredetileg *Triebstruktur und Gesellschaft* volt (Frankfurt, Suhrkamp, 1957) 144. o. Az angol kiadásban (166 o.) némi árnyalati eltérés van a szintén autentikus némettől.