

Marcuse, maskinen och människan

Hur den moderna tekniken intensifierar förnuftets instrumentalisering

Av: Svante Ramberg

Handledare: Marcia Sá Cavalcante Schuback
Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande
Masteruppsats 30 hp
Filosofi | Vårterminen 2024



Abstract

This paper considers the way Herbert Marcuse's re-formulation of the instrumental reason as a *technical reason* can be understood as an intensification or acceleration of some of the themes presented by Theodor W. Adorno and Max Horkheimer in *The Dialectics of Enlightenment*. By reading Marcuse's *The One-Dimensional Man* in dialogue with Martin Heidegger's *The Question Concerning Technology*, the paper explores a thesis that Marcuse draws on concepts from Heidegger, especially *Ge-stell* and *Bestand*, in his notion of the "technical reason" and "technological rationality" to think and think beyond modern technology. By positing modern technology as the focal point of the instrumentalization of reason, Marcuse sheds light of historical and contemporary problems with human thinking. The staging of this conversation with Marcuse and Heidegger that never really took place allows the paper to fully explore and understand Marcuse's invoking of the aesthetical dimension, as well as his re-appropriation of Freudian terminology, as a model to re-establish *negative thinking* as a necessary counteraction to the one-dimensional positive thinking that is dominating private and public sphere.

Keywords: *Herbert Marcuse, Repressive De-sublimation, Sublimation, One-Dimensional Man, Technology, Reason, Bestand, Ge-stell, Technological rationality, Technical Reason, Representation, Negative Thinking, Frankfurter Schule, Martin Heidegger, Theodor Adorno, Max Horkheimer.*

Innehåll

INTRODUKTION	3
<i>Bakgrund – Tankens krav och kärlekens dårskap</i>	6
UPPLYSNING – TEKNIK	10
<i>Självbevarelse och upplysningens dialektik</i>	10
<i>Det positiva tänkandet</i>	16
<i>Erövringen</i>	28
FRÅGANDET EFTER TEKNIKEN	36
<i>Returvägen</i>	36
VIDARE – ”WEITERMACHEN”	46
<i>Ett försök till negativt tänkande</i>	46
SLUTDISKUSSION	51
LITTERATUR	55

Introduktion

Syftet med föreliggande uppsats är att undersöka Herbert Marcuses förståelse av det instrumentella förnuftet som ett *tekniskt* förnuft genom en läsning av *Den endimensionella människan*.¹ Formuleringen av det instrumentella som tekniskt belyser en endimensionalitet som råder i tänkandet, vilken kan förklaras som ett stympande av förnuftets *negativa* kraft och därmed även möjligheten att förstå världen bortom det omedelbart givna. Med formulerandet av det teknologiska a priori, idén att teknologin i sig är dragen mot dominans över människan, rör sig Marcuse bort från en representationens regim för att anlägga ytterligare en dimension till förståelsen av förnuftets instrumentalisering, bort från det riktade menings-givandet från subjekt till ting, till ett meningslöst meningsgivande från ting till subjekt. Marcuse formulerar en filosofiskt relevant kritik av den teknologi-präglade samtidens påverkan på människans förnuft som kan sägas intensifiera sättet på vilket Adorno och Horkheimer förklarar förnuftet som instrumentellt i *Upplysningens dialektik*.²

Uppsatsen kommer dels undersöka hur förnuftet är instrumentellt dels hur själva den ständigt pågående rörelse varigenom det mänskliga tänkandet, vårt sätt att organisera, tolka och förstå världen, instrumentaliseras i takt med samhällets och teknologins utveckling. Jag tänker därmed Marcuses verk *Den endimensionella människan* som ett slags vidareutveckling av Adorno och Horkheimers *Upplysningens dialektik*. En utveckling som med en egen terminologi omsorgsfullt handhar den tidigare kritiska teorins teman och situerar dem i en samtid alltigenom präglad av teknologi och förvaltning.

Marcuses verk och gärning kan emellertid inte bara förklaras som en ytterligare betoning på det teknologiska som drivmotor i instrumentaliseringen av förnuftet, utan bör också förstås genom hans relation till den fenomenologiska traditionen – hur tingen framträder för oss, hur detta är präglad av deras inneboende struktur och vad det blir av människan i denna kontext är bärande, om än implicita, frågor hos Marcuse. Hans filosofiska släktskap till Martin Heidegger är centralt att undersöka för att förstå hans syfte och huvudsakliga poänger. Att tänka Marcuse i konversation med Heidegger blir således av största vikt för att belysa de steg han tar för att ”nä vidare” från Adorno och Horkheimers bok från 1940-talet.

¹ Herbert Marcuse, *Den endimensionella människan*, övers. Sven-Eric Liedman (Stockholm: Aldus/Bonnier, 1969).

² Theodor W. Adorno & Max Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, övers. Lars Bjurman & Carl-Henning Wijkmark (Göteborg: Daidalos, 2016).

De frågor som uppsatsen kommer utgå från och undersöka kan formuleras som följande: Hur utvecklar Marcuse idén om förnuftets instrumentalisering som ett ”tekniskt förnuft” och på vilka sätt utvecklar han därmed förståelsen av det instrumentella förnuftet såsom det skrivs fram av Adorno och Horkheimer i *Upplysningens dialektik*? Hur förhåller sig Marcuse till Heideggers ”Die Frage nach der Technik”? Dessa frågor leder fram till en slutdiskussion som utforskar Marcuses förståelse av det ”negativa tänkandet” och på vilket sätt detta tänkande kan ta sig uttryck i det samhälle Marcuse diagnosticerar som endimensionellt.

Skillnaderna mellan *Upplysningens dialektik* och *Den endimensionella människan* kan helt kort beskrivas som ett extra betonande från Marcuses på *det teknologiska* som den viktigaste faktorn i instrumentaliseringen av förnuftet. Detta hävdande kan och måste förstås med ett uppehåll i år 1954 och publiceringen av Heideggers uppsats ”Die Frage nach der Technik”.³ Idén, som Marcuse skriver fram, att människan och samhället antagit en endimensionell karaktär där förnuftets negativa kraft försvunnit, vill jag belysa och förstå i relation till Heideggers beskrivning av världen som ställd (*Ge-stell*). Hur människan uppfattar tingen kan inte längre beskrivas som *Gegenstand*, föremål, utan måste förstås som *Bestand*, stående resurs.

Jag ämnar alltså dels undersöka Marcuse och Heideggers teknologi-kritiska relation, dels spegla det steg Marcuse tar från Adorno och Horkheimer i rörelsen från *föremål* till *resurs*, och dels tänka samman den aspekt av endimensionaliseringen Marcuse kallar för *repressiv avsublimering* med sättet på vilket den *moderna* tekniken enligt Heidegger av-slöjar eller frambringar naturen och tingen på ett aggressivt och riktat, instrumentellt sätt. Den repressiva avsublimeringen i Marcuses förståelse blir således en av-erotiserad uppfordran av naturen och människan, där tingen framträder såsom som resurs. Den repressiva avsublimeringen, som en aspekt av det endimensionella tänkandet, approprierar Freuds driftslära och får en därmed att tänka om Baruch Spinozas maxim som i kondenserad form formulerar den västerländska civilisationsprocessen genom att framhäva hur dygden, vägen till det goda livet, måste förstås genom självbevarelsedriften – ”Dygdens första och enda fundament är självbevarelsen”.⁴ Adorno och Horkheimer, som citerar denna maxim i *Upplysningens dialektik*, tillskriver således det instrumentella ett slags sublimeringens karaktär, där människan anpassar sig till kollektivet

³ Martin Heidegger ”Die Frage nach der Technik” i *Gesamtausgabe: 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976, Bd 7: Vorträge und Aufsätze* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000).

⁴ ”Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum.” Översatt till svenska av Dagmar Lagberg lyder citatet: ”Ingen dygd kan tänkas som föregående denna, nämligen självbevarelsedriften.”. Baruch Spinoza, *Etiken*: IV sats XXII, övers. Dagmar Lagberg (Stockholm: Thales, 2001).

genom ett omvandlande av sina drifter. Denna vändning är, i en mening, ytterligare en utgångspunkt för både uppsatsen och för Marcuses hela gärning – istället för ett instrumentellt förnuft där det råder total (repressiv) sublimering av människans drifter i riktning mot en given dygd (tillväxt och progression), härskar ett *tekniskt förnuft*, där det råder en repressiv avsublimering som tillåter och till och med främjar ett utlopp för drifterna i en högst kontrollerad form som tjänar en ordning människan givits och anammat.

Marcuse står alltså för ett slags intensifiering (eller accelerering) av sättet på vilket förnuftet instrumentaliseras. Intensifieringen som förklarande begrepp av Marcuses rörelse menar jag framhäver hur förnuftets instrumentaliseringsprocess ökar i både kvantitativ och kvalitativ mening, (vilket inte ska förstås som ett nedvärderande av Adorno och Horkheimers filosofiska gärning, utan ett belysande och undersökande av Marcuses egen väg). I detta sammanhang sker denna intensifiering i form av det negativa tänkandets övergång till ett positivt tänkande. Den teknologiska rationaliteten, som Marcuse menar är härskande i sin samtid, innebär ett slutet operationellt universum som harmoniserar motsatta fenomen såsom ”frihet och förtryck, produktivitet och destruktion, tillväxt och tillbakagång”. Detta är enligt Marcuse den klassiska logikens övergång till en totalitär herraväldets logik. Det är en motsägelsefull rationalitet som har sin grund i det dialektiska tänkandets förvrängning. När *upplevelsen av en motsägelsefull värld* styr vårt tänkande och utvecklingen av filosofin blir själva tänkandet splittrat, precis såsom den splittrade världen blir det tvådimensionellt. Sanningen, det negativa tänkandets kraft, är ett verk av både Logos och Eros:

De bägge nyckelorden betecknar två former av negation; erotisk såväl som logisk kunskap befriar från den etablerade, tillfälliga verklighetens grepp och eftersträvar en sanning som är oförenlig med denna verklighet. Logos är på samma gång subjektiv och objektiv. Vägen upp från de 'lägre' till de 'högre' formerna av verklighet innebär materiens såväl som andens utveckling. /.../ Logos och Eros är i sig själva föreningen av positivt och negativt, skapelse och förstörelse. I *tankens krav och kärlekens dårskap* ligger det destruktiva avståndstagandet från de etablerade livsstilarna.⁵

Den teknologiska rationaliteten slätar över dessa varats motsättningar *på ett motsägelsefullt sätt* genom alstrandet av ett positivt och bejakande tänkande. Den tekno-logiska världen är en värld där föremålen omvandlas till redskap vilka dras in i en rationalitet i vilken vetenskap och teknik

⁵ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 127. Min kurs.

får egenrätt över dess definitioner. ”Den metafysiska dimensionen, som tidigare utgjorde ett naturligt område för det rationella tänkandet, blir irrationell och ovetenskaplig.”⁶ Det tekniska förnuftet förkastar transcendenten och tänkandet begränsar sig självt genom formandet av ett ramverk utanför vilket allt förkastas, och inom vilket allt godtas. Den etablerade verkligheten, som är vetenskapligt och tekniskt definierad, lämnas orörd – filosofins omfång och sanning minskar drastiskt när världen sluts och stänger ute sådant som inte anses relevant. Tänkandet blir en maskin som aldrig stöter på nödvändig friktion eftersom det alltid finns ett svar att hemfalla åt.

Bakgrund – Tankens krav och kärlekens dårskap

Marcuse befinner sig mellan Karl Marx elfte tes om Feuerbach som uppmanar filosofen till handling och Slavoj Žižeks samtida svar att det återigen är dags för tänkande snarare än handling.⁷ Han var enormt inflytelserik för den Nya vänstern och stod, i vissa fall, i händelsernas centrum under studentupproren i både Paris och USA.⁸ Sitt engagemang och stöd för studenternas sak var han aldrig blygsam med att framhålla. Gentemot upproren uppdagades betydelsefulla skillnader mellan Marcuse och Adornos, trots deras uttalade lika hållning i relationen mellan teori och praxis. Adorno såg studenternas rättfärdigande av ”politiskt våld” som ett tecken på rörelsens eventuella vändning mot mer fascistiska tendenser, medan Marcuse tycktes relativisera aggressiviteten för målets skull. Marcuse såg upproren, om än problematiska, som den längst gående motståndsrörelsen mot det rådande system han var starkt kritisk till.⁹ Han höll med andra ord fast vid delar av tron på den kritiska teorins tidigaste uttryck i det att han fortsatt såg sann potential i idén att en specifik politisk praxis skulle följa den immanenta kritiken han och Max Horkheimer formulerade i varsin artikel från 1930-talet.¹⁰

⁶ Ibid., 164.

⁷ Slavoj Žižek, “Slavoj Žižek: Don’t act. Just think. Big think”, Youtube, 28/0816, <https://www.youtube.com/watch?v=IqR6uaVqWsQ>.

⁸ Marcuse besökte konferensen ”Marx et la Pensée Scientifique Contemporaine” i Paris, maj 1968, mitt under pågående uppror, där han bevittnade barrikaderna och den våldsamma sammandrabbningen mellan polis och studenter i Latinkvarteren. Hemkommen till USA höll han ett tal på University of California, San Diego där han beskrev och kommenterade för en överfylld aula vad han sett.

⁹ Se Martin Jay, *The dialectical imagination: A history of the Frankfurt school and the institute of social research, 1923-1950* (Berkeley: University of California Press, 1996) och Theodor W. Adorno & Herbert Marcuse, “Correspondence on the German student movement”, övers. Esther Leslie, *New Left Review*, no. 233 (jan 1999), 123-136.

¹⁰ Se Herbert Marcuse, ”Philosophy and critical theory” i *Negations: Essays in critical theory*, övers. Jeremy J. Shapiro (London: MayFlyBooks 2009), 119-150 och Max Horkheimer “Traditional and critical theory” i *Critical*

Utöver den kritiska teorin var Marcuses andra filosofiska grund den fenomenologiska skolan, inom vilken han utbildades i 1920-talets Berlin och Freiburg där han studerade främst under Martin Heidegger, men delvis också Edmund Husserl. De två giganterna, förstod Marcuse i realtid, hade formulerat varsitt filosofisk-teoretiskt ramverk som skulle komma att förändra sättet man förstod och bedrev filosofi på – filosofin var *konkret*.¹¹ Trots ett senare avståndstagande, skulle de filosofiska kopplingarna till Heidegger förbli närvarande, åtminstone implicit.¹² Andrew Feenberg menar exempelvis att *Den endimensionella människan* måste läsas och förstås som ett svar på Heideggers uppsats ”Die Frage nach der Technik”, framför allt gäller detta Marcuses idé om ett ”teknologiskt a priori”.¹³

Dessa två ben, Frankfurtskolan och fenomenologin, utgör grunden på vilken såväl Marcuse som denna uppsats står. Marcuses teoretiska grund i Marx, Freud och Heidegger, utgör ett lika betydelsefullt inflytande som tematiken och metodologin han fick från Frankfurtskolans medlemmar i allmänhet och Adorno och Horkheimer i synnerhet.¹⁴

Forskningen som rör Marcuses filosofiska och teknik-kritiska kopplingar till Heidegger är i viss mån begränsad till verk av Marcuses egna studenter, Andrew Feenberg och John Abromeit. Feenberg är den som mest ingående forskat på detta i sin *Heidegger and Marcuse*. Han skriver vid ett tillfälle att det direkta mottagandet av Marcuse snarare var atmosfäriskt än akademiskt, vilket satt djupa spår i forskningen kring Marcuse. Denna är starkt präglad av mer eller mindre radikal, på gränsen till aktivistiskt betonad, politisk filosofi, varför jag väljer att främst fokusera på Feenbergs Marcuse-forskning, utöver forskare som behandlar Frankfurtskolan i sin helhet. De verk och artiklar som är relevanta för min uppsats är dels sådana

theory: selected essays by Max Horkheimer, övers. Matthew J. O’Connell (New York: Continuum, 2002), 188-243.

¹¹ Marcuse menar senare i en intervju 1977 att Heideggers verk endast innehöll ”pseudo-konkreta” tendenser som kunde fyllas med vilket etisk-politiskt innehåll som helst. Se Herbert Marcuse, ”Heidegger’s politics (1977): An interview with Herbert Marcuse”, i *The Essential Marcuse*, red. Andrew Feenberg och William Leiss (Boston, MA: Beacon Press, 2007).

¹² För vidare diskussion om relationen Marcuse och Heidegger med en idéhistorisk snarare än rent filosofisk inriktning, se bl.a.: Richard Wolin, *The Heidegger controversy: A critical reader*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1993); John Abromeit, ”Herbert Marcuse’s critical encounter with Martin Heidegger: 1927-1933”, i *Herbert Marcuse: A critical reader*, red. John Abromeit och W.M. Cobb (New York: Routledge, 2004).

¹³ Andrew Feenberg, *Heidegger and Marcuse: The catastrophe and redemption of history*, (New York: Routledge, 2005). Se även Ian Angus ”Book review essay”: Ian Angus, ”Walking on two legs: On the very possibility of a heideggerian Marxism”, recension av *Heidegger and Marcuse*, av Andrew Feenberg, 335-352 i *Human studies*, Vol. 28 (nov. 2005).

¹⁴ *Upplysningens dialektik* framhåller Marcuse i ett brev till Horkheimer som ”det mest autentiska uttrycket för den kritiska teorin”. Till en början var tanken att låta fler röster komma till uttryck i boken, däribland Marcuse som en betydelsefull medförfattare. Se Herbert Marcuse, ”Heidegger and Marcuse: A dialogue in letters”, i *Technology, war and fascism: Collected papers of Herbert Marcuse volume 1*, red. Douglas Kellner (London: Routledge, 1998).

som förhåller sig till Marcuses förståelse av tekniken, dels sådana som tematiserar och undersöker hur det instrumentella förnuftet förstås inom Frankfurtskolan. Exempel på dessa är främst Feenbergs *Heidegger and Marcuse* och Martin Jays *Reason after its eclipse*.¹⁵

Trots den omfattande forskning som bedrivits om Marcuse, med Feenbergs grundliga genomgång av relationen till Heidegger i spetsen, har ett noggrant undersökande av den begreppsliga relationen mellan Heidegger och Marcuses teknik-kritik mig veterligen uteblivit. I sin forskning betonar Feenberg betonar främst idén om Marcuses teknologiska a priori och hur denna kan sägas ha sin grund i Heideggers ”Die Frage”. Det är här jag vill bidra genom att utveckla relationen på en något djupare nivå. Detta syfte föranleder ett svårt fattat, men på grund av platsbrist nödvändigt, beslut i uteslutandet av ett par samtida politisk-filosofiska aktualiseringar av Marcuses verk.¹⁶ Tack vare den Marcuse-konferensen som anordnas biennalt av International Herbert Marcuse society, med bidrag från forskare runt om i världen, har det varit möjligt att få en överblick över fältet och trots uppmaningen från Feenberg, att *Den endimensionella människan* bör läsas som ett svar på Heideggers ”Die Frage nach der Technik”, tycks det finnas en lucka i forskningen som rör just undersökningen av deras respektive begrepps egentliga släktskap. Här vill jag fästa min kil och förhoppningsvis kunna bidra till en vidare förståelse och skänka djupare filosofisk mening till Herbert Marcuses *oeuvre* och i synnerhet *Den endimensionella människan*.

Föreliggande uppsats kommer således delvis te sig komparativ, delvis mer exegetisk. I analysens tre huvudkapitel vill jag betona hur ”det tekniska förnuftet” är en specificerad formulering och intensifiering av förnuftets instrumentalisering. Jag ämnar först undersöka hur Marcuse utgår från *Upplysningens dialektik* för att i *Den endimensionella människan* applicera ett teknologi-kritiskt perspektiv som genomsyrar bokens argument, och som är starkt influerat av Heideggers uppsats och i synnerhet relationen mellan begreppen *Gegenstand* (föremål) och *Bestand* (resurs). Slutligen vänder uppsatsen mot Marcuses sublimeringsbegrepp och vikten han lägger vid ett ”negativt tänkande”. Detta i syfte att visa en förståelse av praxis såsom ett visst slags tänkande vilket kan agera motstånd mot det tekniska förnuftet och därmed uppfattningen av tingen som *Bestand*. De bärande begreppen för uppsatsen är bland annat

¹⁵ Se: Feenberg, *Heidegger and Marcuse*; Martin Jay, *Reason after its eclipse: on late critical theory*, (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin press, 2016). Vidare verk som används mer sparsamt är bl.a: John Abromeit och W.M. Cobb (red), *Herbert Marcuse: A critical reader*; Richard Wolin, ”Introduction to Herbert Marcuse and Martin Heidegger: An exchange of letters”, *New German critique* 53 (1991); Jay, *The dialectical imagination*; William Leiss, *The domination of nature*, (Montreal: McGill-Queen Press, 1994).

¹⁶ Se: Terry Maley (red.), *One-dimensional man 50 years on: The struggle continues*, (Halifax: Fernwood Publishing, 2017). Och Taylor Hines et al., (red.), *The dialectics of liberation in dark times: Marcuse's thought in the neoliberal era*, (Cham: Palgrave Macmillan, 2023).

Heideggers begreppspär *Gegenstand* och *Bestand* och Marcuses begrepp ”det tekniska förnuftet”, ”det endimensionella tänkandet” och ”den repressiva avsublimeringen”. Med det sagt måste ett första steg tas, vilket blir i vad som enligt Marcuse var den kritiska teorins mest autentiska uttryck, *Upplysningens dialektik*.¹⁷

¹⁷ Marcuse, “Heidegger and Marcuse: A dialogue in letters”.

Upplysning – teknik

1969 kommer den andra utgåvan till *Upplysningens dialektik*. Adorno och Horkheimer betonar tre tillägg i företalet till denna, 25 år efter första utgåvan: 1) De kan inte orubbligt stå fast vid allt som sägs i boken då det vore ”oförenligt med en teori som hävdar att sanningen är tidsbestämd snarare än oföränderlig”, 2) den fascism och de totalitära tendenser de lyft kan inte betraktas som blott ett mellanspel i historien utan utgör en mer övergripande trend och slutligen, 3) att utvecklingen mot total integration har fortgått och upplysningens överslag till en positivism, ”i en myt om det som är fallet, och en slutlig identitet mellan intelligens och antiintellektualism, i skrämmande hög grad [har] besannats.”¹⁸ Icke desto mindre framhåller de att de inte har gjort några nämnvärda ändringar i texten – att försöka framställa en full överensstämmelse med dagens situation genom ändringar i text, skriver de, skulle innebära en helt ny bok. Med detta andra företal blir kontrasterna till *Den endimensionella människan* än mer intressanta. Kan det vara så att skillnaderna verken emellan till största del består i den tidliga faktorn? Att den samhällsliga utvecklingen från 1944 (då *Upplysningens dialektik* började cirkulera men ännu inte publicerats i sin helhet) till 1964 är förklaring nog till den intensifiering jag menar att Marcuse formulerar? Eller bär verken på andra, kvalitativa skillnader? Dessa frågeställningar kommer jag ha i beaktning när jag i föreliggande kapitel ska redogöra och diskutera övergången till Marcuses ”tekniska förnuft” från det instrumentella förnuftet såsom det läggs fram i *Upplysningens dialektik*.

Självbevarelse och upplysningens dialektik

Upplysningsbegreppets sanna innebörd är att främja ett framåtskridande och frihetstörstande tänkande. Genom att avförtrolla världen lät upplysningens fanbärare det förnuftiga framträda. Vetenskapen visade vägen och människan skulle upptäcka allt som legat i vilande fördoldhet. Tekniken tycktes demokratisera vetandet. Behärsknigen av naturen, som alltid varit metoden med vilken människan framskridit, accelererade i både fart och precision. Adorno och Horkheimer framhäver denna vandring jämte den moderna vetenskapen som en där människan lär sig avstå från mening genom att ersätta begrepp med formler och orsak med sannolikhet. Francis Bacon formulerar det väl: ”Nu behärska vi naturen enbart i vår inbillning och äro

¹⁸ Adorno & Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 16–17.

underkastade dess tvång; läto vi i stället vägleda oss av den i vår forskning, så skulle vi behärska den i vårt handlande.”¹⁹

Upplysningens totalitära karaktär visas med sitt vetenskapliga transformerande av arkaiska kategorier. Rationaliseringen av ”mytiska utlöpare”, däribland substans, kvalitet och objektiv och subjektiv existens, genom vetenskapliga översättningar till tidsenliga termer är ett bemästrande av materien ”utan vanföreställningar om inneboende krafter och förborgade egenskaper.”²⁰ Vetandets makt kanske har sina begränsningar, men den sortens vetande som är makt är gränslöst. För författarna till *Upplysningens dialektik* är detta slags vetande ett som är förbundet med teknikens möjliggörande av utnyttjandet av (andras) arbete och kapital. ”Avmytologiseringens längtan” är på sätt och vis förenlig med Platons mytologiserande enande av idéerna och räknetalen då matematiken och ekvationerna vägleder sökandet efter den slutliga ekvivalensen där allt (ojämförligt) blir jämförligt. Det enda som låtes vara är det som inte kan upplösas i tal, det förpassas till skenets dimension och ”den moderna positivismen förvisar det till litteraturen”, ”bort med gudar och kvaliteter.”²¹

I denna process omvandlas myten till upplysning och naturen blir blott ett objekt att utöva makt över. Innehållets alla kvaliteter blir ett innehåll ”för någon”. Tinget i sig blir tinget att behärska, och med den vetenskapliga metoden utövas ett mer rationellt angripande av naturen. Magiska eller mytologiska ritualer omformas och vi förs otvivelaktigt längre fram på vetandes område. Den idag ociviliserade och barbariska offerritualen där hinden offras istället för dottern eller lammet istället för sonen, kräver enligt Adorno och Horkheimer en viss unicitet som kan ”anta exemplarets likvärdighet”. Det gamla offret var o-utbytbar i sitt specifika utbyte. Den ställföreträdande roll som djuret intar skiljer det i ett specifikt tillfälle radikalt från alla andra. Således är det ett slags ”sluten”, eller överblickbar, representation mellan två skilda ting. Vetenskapen kullkastar denna ordning genom en ”universell funktionalitet”. Anonyma exemplar ersätter offerdjuren och skillnaderna mellan olika specimen är så flytande att de till slut uppfattas som döda objekt. Det direkta utbytet och tingens unicitet ersätts med en oändlig representation där allting är likvärdigt, identiskt, och kan ersättas. Det tycks ha försvunnit en distinktion i våra språkformer när en vetenskaplig terminologi får agera rättesnöre för människans relation med naturen: ”[h]ela mångfalden av affiniteter företeelserna emellan har trängts undan av en enda giltig relation, den mellan meningsgivande subjekt och meningslöst

¹⁹ Ibid., 20.

²⁰ Ibid., 22.

²¹ Ibid., 23.

föremål, mellan rationell betydelsegivning och utbytbar betydelsebärare.”²² Det är en reifieringsprocess som härskar, ett slags envägs-kommunicerande av mening och betydelse. Subjekten projicerar eller gestaltar en mening endast i enlighet med status quo.

Behärskningen av naturen har alltid varit ett framträdande drag hos människan, men först med ”den realitetsanpassade världsbehärskning” som de mer avancerade vetenskaperna möjliggjorde lyckades man instifta en universell behärskning på industriell nivå vilket förutsatte en ”tankarnas frigörelse från objekten, den process som genomförs av ett realitetsanpassat jag.”²³ Vetenskapen distanserar med andra ord människan från objekten genom ett applicerande av mening som är förbundet med det instrumentella förnuftets förståelse av nytta. Martin Jay betonar i sin bok *Reason after its eclipse* hur formaliserandet av förnuftet förutsätter ett uppgivande av sig själv då tänkandet separerar sig från objekten. Han skriver: ”The increasing influence of nominalism, which meant the loss of any hope for a substantive concept of reason as inhering in the actual world, also ratified the separation of facts from values and the hegemony of calculation.”²⁴

Subjektet eroderas när förnuftets instrumentella karaktär, vilket *Upplýsningens dialektik* visar alltid försiktigt sjudit, slutligen antar sin fulländade form. Horkheimer tar, i en artikel från 1941 fasta på hur nominalismen och samtidens allmänna mångfald transformerar förnuftet till ett slags kalkylator som tycks manipulera analytiska omdömen genom ett ordnande, snarare än reellt tänkande kring objekten.²⁵ Häri består enligt Jay grunden till förnuftets instrumentalisering och därmed även ett subjektets förvirring. Relationen mellan individ och kollektiv, som tidigare vilat på en överenskommelse där människan genom självbevarelse och uppoffring av drifter anpassar sig till samhället, är nu ur balans och subjektet förlorar sig själv. Jay citerar från Horkheimers tidigare nämnda artikel:

The destruction of rationalistic dogmatism through the self-critique of reason, carried out by the ever renewed nominalistic tendencies in philosophy, has now been ratified by historical reality. The substance of individuality itself, to which the idea of autonomy was bound, did not survive the process of industrialization. Reason has degenerated because it was the ideological projection of a false universality which now shows the autonomy of

²² Ibid., 26.

²³ Ibid., 27.

²⁴ Martin Jay, *Reason after its eclipse*, 99.

²⁵ Max Horkheimer, “The end of reason”, *Studies in philosophy and social science* 9:3 (1941).

the subject to have been an illusion. The collapse of reason and the collapse of individuality are one and the same.²⁶

I boken *Eclipse of reason* framhåller Horkheimer hur det subjektiva förnuftet är en benämning som vill tydliggöra dess instrumentella karaktär i sin strävan efter självbevarelse. Det objektiva alternativet tycks inte nödvändigtvis syfta till sökandet efter ”objektiva” sanningar, utan snarare förstås som en kraft i världen där människan riktar sig mot mål med större anspråk än individens drift till anpassning.²⁷ Titeln på Horkheimers bok antyder emellertid ett förnuftets återvändande. Det är förmörkat, men kan åter ljusna. Jay ställer sig frågan hur vi åter kan få tillgång till ett förnuft som i första hand inte syftar till självbevarelse och härskande över naturen, två medel som blivit mål. Rörelsen, som på ett sätt kan sägas kulminera i upplysningen där förnuftet likviderar sig själv för att upprätthålla sakernas tillstånd, var oundvikligen förbunden med vår specifika civilisationsprocess. Det är alltså ingen slump att förnuftet tycks ha degraderats i en nedåtgående spiral – det var en nödvändig historisk process. Försöket att återupprätta ett slags objektiva förnuft riskerar emellertid att sluta i en nostalgisk dragning mot en verkningslös romanticism. Horkheimers avslutande mening i *Eclipse of reason* tycks ge den enda möjliga riktningen: ”denunciation of what is currently called reason is the greatest service reason can render.”²⁸

Horkheimer själv belyser här Georg Henrik von Wrights omdöme gällande hela Frankfurtskolans gärning: ”Det är väl riktigt, att Frankfurtskolans kritiska teoretiker varit mera framgångsrika i sin strävan att blottlägga avigsidorna av det moderna samhällets rationalisering, än med uppgiften att rätta det framstegs- och förnuftighetsideal, som väglett utvecklingen.”²⁹

Självbevarelsesdriften kan som sagt enligt Adorno och Horkheimer sägas representera grunden för de dygder som bäst beskriver den västerländska civilisationens progression. Den kan också sägas spegla det sätt på vilket förnuftet under denna progression instrumentaliserats. Om detta vittnar fragmenten i kapitlet ”Anteckningar och utkast” som avslutar *Upplysningens dialektik*. ”Ett tänkande som inte bara på nytt sanktionerar gällande regler måste uppträda ännu mer tvärsäkert, universellt och auktoritativt än ett som nöjer sig med att rättfärdiga det bestående”, skriver de.³⁰ Viktor Sjklovskij hade således en poäng då han lyfte den samtida

²⁶ Jay, *Reason after its eclipse*, 99.

²⁷ Max Horkheimer, *Eclipse of reason*, (Bloomsbury, 2013).

²⁸ Ibid., 145.

²⁹ Georg Henrik von Wright, *Vetenskapen och förnuftet*, (Stockholm: Bonnier, 2003), 18.

³⁰ Adorno & Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 257.

tendensen till en ekonomisering av tänkandets energi vilket orsakar ett livets passerande utan någon riktig reflektion om det.³¹ Vad Sjklovskij uppehåller sig med är det vanemässiga varandets urvattnande där livet inte bara *framstår*, utan *levs som* ett resultat av förutbestämda mönster. Hos Adorno och Horkheimer förstås en liknande process i själva tänkandets transformering till att följa den vetenskapliga metoden. Upplysningens osanning, som de formulerar det, och därmed även främjandet av förnuftet som instrumentellt, tar sig uttryck och formas av att processen för tänkande och reflektion är avgjord redan i förväg. Den instrumentella karaktären avgör inte nödvändigtvis i sig huruvida ett vetenskapligt resultat kan klassas som sant eller osant, eller huruvida det kan anses ”nyttigt” för mänskligheten. Men icke desto mindre motsäger själva metoden anspråket på fullständig objektivitet. De skriver:

Ty upplysningen är så totalitär som något system kan vara. Dess osanning ligger inte i det som dess romantiska fiender alltid har anklagat den för: analytisk metod, sönderplockande av beståndsdelar, upplösning genom reflexion, utan i att processen för den är i förväg avgjord. När matematiken förvandlar det obekanta till x-et i en ekvation har det därmed försetts med det välbekantas stämpel redan innan något som helst värde införts. Naturen skall, både före och efter kvantteorin, kunna fattas matematiskt; till och med sådant som faller utanför räkningen, oupplöslighet och irrationalitet, hägnas in med matematiska teorem. Genom att på förhand likställa en genomforskad och matematiserad värld med sanningen menar sig upplysningen ha besvurit det mytiska. Den sätter likhetstecken mellan tänkande och matematik.³²

Själva idén om att kunna fatta hela naturen (och människan) likställer alltså sanningen med en metod, vilket får som följd att metoden, medlet, förvandlas till en absolut instans som agerar ett slags rättesnöre för varat. I företalet till första utgåvan av *Upplysningens dialektik* skriver de att hela den teoretiska bakgrunden till boken är ett försök att reda ut hur rationalitet och samhällsrealitet, likaså natur och naturbehärskning, har integrerats till ett och samma begrepp. Det rationella, som bör fungera som instans i sig, blir fullständigt instrumentellt och därmed, enligt de två, irrationellt. Upplysningen slår åter över i myt. Det rationella är irrationellt och samtidigt är full av motsägelser – den största är kanske anspråket på absolut sanning med metoder som på förväg avgjort utfallet. Horkheimers avslutande ord i *Eclipse of reason*, som

³¹ Viktor Sjklovskij, ”Konsten som grepp” i *Aisthesis: Estetikens historia Del 2 Första bandet*, red. Cecilia Sjöholm & Sven-Olov Wallenstein (Stockholm: Thales, 2023).

³² Adorno & Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 40.

citerades ovan, belyser uppdragandet av samtidens motsägelsefullhet som förnuftets egentliga mål och (enda) möjlighet. Husserl formulerar precis hur världen ordnas: ”En oändlig värld [av idealiteter] ses här som en värld där tingen inte blott ett i sänder på ett ofullständigt och till synes slumpartat sätt blir tillgängliga för vår kunskap, utan där en rationell, systematisk enhetlig metod till slut /.../ kommer att omfatta samtliga objekt sådana de i sig själva är.”³³

Som följd tycks tänkandet efterlikna maskinerna och automatiseras genom ett förtingligande av sin egen process. Att ”tänka själva tänkandet” är inte längre ett krav när ett visst tillvägagångssätt möjliggör ett långt mycket mer ekonomiskt tänkande som syftar till vad som bäst kan beskrivas som makt och härskande. När tänkandet söker efterlikna världen, och världen förstås matematiskt och identiskt, fordras en mimetisk spiral där tänkandet självt blir ett verktyg som upprätthåller sakernas tillstånd genom metoden med vilken man förklarar världen. Tänkandet blir ett verktyg som ska förstå världens redan givna ”vad?”: marknadsanpassat råmaterial för produktion. Att sväva ut i intelligibla världar har över huvud taget ingen mening och ”att inrikta tänkandet på något annat än att lägga det faktiska tillrätta /.../ framstår för den scientistiska inställningen som lika svagsint och självmordsbetonat som för den primitive trollkarlen att stiga ut ur den magiska cirkeln”.³⁴

Förnuftet underkastar sig både det omedelbart givna och de framvuxna förklaringsmodellerna som inte kräver något tillbaka av förnuftet då det som kräver ett annat slags tänkande förkastas till det irrelevantas sfär. Själva frågan ”vad?” blir inte särskilt svår att svara på när det finns ett givet svar att hemfalla åt. När människan nöjer sig med att pricka in det givnas ”rums- och tidsrelationer” som bestämmer företeelser i en matematikens och mätandets ordning bortser man från de tillfällen då tänkandet trumfar statistiken. von Wright sammanfattar det återigen klart och tydligt: ”En följd härav är, att hänsynen för den mänskliga individen (”människovärdet”) minskar, och att nya former av förtryck och ofrihet blir möjliga i ett samhälle, där makten ligger i händerna på dem som skall styra, ’statsapparaten’, såsom den avslöjande benämningen lyder.” Och litet senare fortsätter han, ”[d]en i den tekniska rationalitetens tvångströja insnörda människan leds in i ett av oförnuft och primitiva instinkter styrt samhälle, där makten och våldet undanträngt humaniteten som ideal.”³⁵

³³ Ibid.

³⁴ Ibid., 41.

³⁵ von Wright, *Vetenskapen och förnuftet*, 18.

Det positiva tänkandet

Skillnaderna mellan *Den endimensionella människan* och *Upplysningens dialektik* ter sig vid första anblick subtila och ytliga. Mellan verken gick det tjugo betydelsefulla år, vilka manade Adorno och Horkheimer till att förstå de totalitära tendensernas allt mer tilltagande yttranden.³⁶ Trots Marcuses medhåll gällande såväl *Upplysningens dialektik*, som Horkheimers *Eclipse of reason* (1947), efterlyste han emellertid en ytterligare betoning av det verkligt akuta i hur förnuftet slår över i oförnuft och irrationalitet. Detta består enligt Marcuse i det faktum att de oförnuftiga och irrationella tendenserna i samtiden ändå förblir förnuftiga och rationella, i relation till sin tid och kontext. Motsägelserna slätas över och döljs. Han skriver till Horkheimer år 1947 angående just *Eclipse of reason*:

I've read your book. At this point I'll only say that I agree with you completely. If only you could soon fully develop all of the perspectives you could only hint at there – especially those that worry me the most: the idea that reason, which has become total manipulation and power, even then remains reason, that the real horror of the system therefore lies more in rationality than irrationality.³⁷

Marcuse förstår tidigt att det inte räcker att benämna totalitära tendenser inom kulturindustrin och vetenskapens värld som irrationella och oförnuftiga. Den riktiga faran vilar inte i vad som uppdagas, utan i det som förblir dolt. I detta fall hur själva tänkandet transformeras, präglas av sitt sammanhang och blir oförmöget att tänka det irrationella som irrationellt – det givna är det förnuftiga. Nivelleringen av antagonistiska uttryck, samhällseliga och vetenskapliga mål och metoders sammansmältning till ett och detsamma, den fullständiga behärsningen av naturen och den fortsatta militariseringen, allt detta som i Marcuses mening är irrationellt i strävan efter pacifiering och humanisering sker i rationaliseringens namn och blir därmed *det förnuftiga*. Samtidens motsättningar döljs i en motsägelsefull positivism. För att nå bortom det som döljs framhåller Marcuse ett behov av nya ingångar till teknikens problem.

Det tekniska förnuftet och den teknologiska rationaliteten, förstådda utifrån det teknologiskas a priori, är Marcuses ingång till problematiken. Under 1950-talet höll Marcuse en kurs på Ecole Pratique des Hautes Etudes där han kom att formulera de idéer som sedan skulle utmynna i *Den endimensionella människan*. Där framhöll han: "It is more than a pun if

³⁶ Se företalet till andra utgåvan i Adorno och Horkheimer, *Upplysningens dialektik*.

³⁷ Marcuse, *Technology, war and fascism*, 256.

I say that *technology has replaced ontology*.³⁸ Den teknologiska rationaliteten har annullerat stora delar av den ontologiska traditionen. Logos bör förstås, i idealistisk anda, som den spänning som råder mellan motsättningarna: "The reality of reason is the tension between different modes of being" skriver Marcuse³⁹ – verkligheten är antagonistisk. Den tekniska realiteten motarbetar och underminerar denna idéns hela fundament genom matematiserandet av objekten. *Res extensa* och *res cogitans* smälter samman till ett slags *res metiens* – ett mätande ting. Allting tar plats inom *en* kategori när tekniken styr. Världen blir endimensionell och substansen representeras av sin tekniska form, vilken blir dess väsen. "Every signification, every proposition is validated only within the framework of the behavior of men and thing – a one-dimensional context of efficient, theoretical, and practical operations."⁴⁰

Här läggs alltså grunden för vad som senare kommer att bli *Den endimensionella människan* liksom grunden för hur tänkandet efterapar sakernas tillstånd, vilket enligt Marcuse till stor del beror på det tekniskas möjligheter. Således måste man förstå hur det som Adorno och Horkheimer formulerar, antar en rationell och förnuftig karaktär, alltså hur nivellerandet av antagonism och det negativa tänkandets övergång till ett positivt tänkanade, är grunden för det endimensionella samhället, och därmed även det endimensionella tänkandet.

Den rena vetenskapens värderingsfrihet, dess neutralitet, består i att den inte uppställer några praktiska mål innan dess resultat. Detta, visade Adorno och Horkheimer, är inte längre fallet. Marcuse tycks mena att vetenskapen kan anta neutralitet till yttre värden, men att den är *positivt neutral*. Den tjänar den samhällsordning inom vilken den verkar, just på grund av att den är fullständigt formaliserad och funktionaliserad. Den vetenskapliga rationaliteten är enligt Marcuse "operationell i den mån den utvecklas i en miljö där allt betraktas som verktyg och instrument."⁴¹ Förnuftet kan, i teorin, sägas förbli neutralt, men det de-neutraliseras genom sitt inträde i det "praktiska förnuftets tjänst". Det praktiska förnuftet som råder är tekniskt på så sätt att det rationella *är* det tekniska. Därför kunde Marcuse skriva att människan finner sin själ i sin bil, hi-fi anläggning eller TV-apparat.⁴² Idag är det inte särskilt kontroversiellt att hävda en förlängning av detta i form av smarta mobiltelefoner, sociala-medie-profiler, inopererade chip

³⁸ Herbert Marcuse, "From ontology to technology", i *Critical theory and society: a reader*, red. Douglas Kellner & Stephen Eric Bronner, (New York: Routledge, 1989), 121.

³⁹ Marcuse, "From ontology to technology", 121.

⁴⁰ Ibid., 122.

⁴¹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 151.

⁴² Ibid., 26.

som omedelbart kopplar upp hjärnans nervsystem till internet och AI-program.⁴³ Människan inte bara identifierar sig med sina ägodelar, hon *blir* sina ägodelar. Människan är lika mycket förlängning av ting-världen som ting-världen är en förlängning av henne. Tänkandet går inte fritt från denna intima relation. Marcuse belyser att,

vetenskapen *genom sin egen metod* och sina egna begrepp gynnat och befrämjat en värld där herraväldet över naturen förblivit sammankopplat med herraväldet över människan – en sammankoppling som hotar att bli ödesdiger för denna värld som helhet. Den vetenskapligt behärskade naturen framträder i den tekniska produktions- och destruktionsapparat som förbättrar individernas liv och samtidigt underordnar dem apparatens herrar. Därmed blir den rationella hierarkin ett med den sociala. /.../ Det förnuftiga samhället omstörtar förnuftsiden.⁴⁴

Föreställningen om en rationalitet som bryter med det givna har försvunnit. Varats förverkligande i form av bibehållandet av spänningen mellan vad som *är* och vad som *bör vara* går förlorat.⁴⁵ Från den antika idén om att Logos och Eros, tankens krav och kärlekens dårskap, måste tänkas tillsammans, återstår endast ett instrumentellt Logos som aldrig bryter med sin giv. Det negativa tänkandet förlorar sin negativitet och blir ett alltigenom bejakande, positivt tänkande. Det vetenskapliga tänkandet, vilket Marcuse förstår som motsatsen till något i rörelse, metafysiskt och emotionellt, blir ett självtillräckligt formalistiskt och samtidigt totalt empiriskt tänkande.⁴⁶

Där Adorno och Horkheimer argumenterar för upplysningens förbundenhet med myten och förnuftets strävan efter självbevarelse, tycks Marcuse framhålla ett ytterligare akut problem med de totalitära tendenserna i framför allt de avancerade industriländerna, nämligen en aggressiv stympning av människans möjlighet till frihet, inte minst tänkandesfriheten. Denna utveckling tillskriver alltså Marcuse, i högre grad än Adorno och Horkheimer, den teknologiska

⁴³ Se Elon Musks företag Neuralink vars experiment i första hand syftar till att underlätta vardagen för människor med rörelsehinder genom en direkt sammankoppling till internet, och i andra hand det mer kryptiska syftet att: ”möjliggöra den framtida människans potential”: “Our mission”, Neuralink, hämtad 12/03-2024, <https://neuralink.com/>; Sigal Samuel, ”Elon Musk wants to merge humans with AI. How many brains will be damaged along the way?”, *Vox*, 21/03-24, <https://www.vox.com/future-perfect/23899981/elon-musk-ai-neuralink-brain-computer-interface>.

⁴⁴ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 159.

⁴⁵ Se diskussion i kapitel 2.2, ”Erövringen”.

⁴⁶ Se Marcuses diskussion om formalism och empirism då han skriver om ”den högst empiriska tillämpningen av matematik och symbolisk logik i elektroindustrin.” Marcuse, *Den endimensionella människan*, 161.

utvecklingen. Teknologin blir ”det förkroppsligade Förnuftet” genom ett löfte om välstånd för samtliga sociala grupper och intressen. All motsägelse, allt motstånd mot det rådande förefaller därmed oförnuftigt. Individens anammande av den teknologiska rationaliteten angriper negerande tendenser vid dess rötter, menar Marcuse, och all uppvisning av annorlundahet är kraflös och neurotisk. Tekniken är här inte bara stanna, utan för att accelerera – människan måste helt enkelt anpassa sig. Individer diagnosticeras enligt senaste rön och ”historiska krafter som på industrisamhällets tidigare utvecklingsstadium tycktes stå för möjligheten av nya existensformer” motarbetas effektivt.⁴⁷ Förnuftets kritiska kraft, möjligheten till *negation* av det rådande, står som största förlorare när det tekniska förnuftet växer i den teknologiska rationalitetens värld. Den hegelianska dialektiken, vilken Marcuse i stort förblir trogen, kullkastas när det tekniska förnuftets bejakande tendenser tillsammans med människans möjligheter till materiell lycka ökar och uppmuntrar till en på ytan friktionsfri tillvaro som ”överlag är ett lyckligt och gott liv”.

Genom ett exempel ur litteraturen kan en skillnad belysas mellan det förteknologiska och högteknologiska sättet att angripa människor som uppvisar ett alternativt, mot samhället negerande, liv. År 1762 kunde Denis Diderot gestalta ”Han” i *Rameaus brorson* som en excentrisk gycklare, ständigt uppvisande av den natur han tilldelats, strosande runt i Paris första arrondissement: ”Han är en blandning av höghet och låghet, förnuft och oförnuft ... Ingen är mer olik sig själv än han.”⁴⁸ Som ett slags hovnarr sprider brorsonen sina iakttagelser om världen. ”Han”, som figuren benämns i romanen, spelar en teater och Paris är hans scen. Hegel ser dialogen som ett slags exemplifierande av möjligheten till annorlunda existensformer. ”Han” representerar ett alternativ bortom självbevaringsdriften som högsta dygd. Filosofen som inleder romanen, ”Jag”, framställer sig som den som kan motstå och undfly ”Hans” charader och således leva ett ärligt och ”fritt” liv.

Hegels läsning låter oss betrakta relationen annorlunda. Han skriver i *Andens fenomenologi*: ”Om vi betraktar talet hos denna över sig själv klara förvirring i motsats till talet hos det *enkla medvetandet* om det sanna och det goda, så kan detta senare i motsats till den öppenhjärtiga och om sig medvetna vältaligheten hos andens bildning bara vara enstavigt; ty det kan inte säga denna ande något annat än vad den redan vet och säger.”⁴⁹

⁴⁷ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 26 .

⁴⁸ Denis Diderot, *Rameaus brorson*, övers. Ria Wägner (Stockholm: Tidens förlag, 1992), 5-6.

⁴⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Andens fenomenologi*, övers. Brian Manning Delaney & Sven-Olov Wallenstein, (Stockholm: Thales, 2008), 373.

Det självmedvetna talet, andens tal, är det splittrade som bär på och förstår sina egna motsättningar, tar sig an alla former som finns att gripa. Hegel refererar till ”Jags” beskrivning av det teatrala uppvisande där ”Han buntade ihop trettio sånger och blandade ihop dem, italienska, franska, tragiska, komiska, av alla de slag; än steg han ner ända till helvetet med basröst; än skrek han sig hes och härmade falsett och slet sönder sångernas höga partier...”⁵⁰ Hos Diderot gestaltas en värld där motsättningar får stå kvar som de är, för sådan är världen – motsägelsefull och utmanande. ”Jag”, som uppträder självgott genom sin övertygelse att han kan fly undan ”Hans” sätt att vara genom sitt rena liv, menar Hegel missar något centralt för andens utveckling, nämligen möjligheten att tänka och tänka vidare sin egen tänkandespotential. ”Jag”, som Hegel skriver i citatet ovan, kan endast uttrycka sig enstavigt och inte säga något han inte redan vet och sagt. En dimension av negativt tänkande saknas hos ”Jag”.

Litteraturen i den förteknologiska kulturen kunde alltså med karaktärer som Diderots ”Han” gestalta och i viss mån förverkliga den andra dimensionen, förnuftets kritiska dimension, som fördömer och förnekar den givna ordningen genom att uttrycka en medveten och metodisk alienation från det uppmanade levnadssättet. Marcuse menar att karaktärer som ”Han” inte försvunnit från litteraturen, men ”överlevt väsentligt förändrade”, antagit former som ”beatniken, den neurotiska hemmafrun, gangstern, stjärnan, masspredikanten”, och fyller i det avancerade industrisamhället en funktion som är helt olik sina föregångares. Snarare än att illustrera en fullt möjlig men radikalt annorlunda livsstil, ter de sig som ”lustiga och kuriösa” varianter av den godtagbara livsstilen. ”De bejakar snarare än förnekar den etablerade ordningen”, skriver Marcuse.⁵¹ Negationen har försvunnit när den endimensionella människan är som Diderots ”Jag” och betraktar de lustiga varianterna som bekräftande av det enda rätta levnadssättet.⁵² ”Det Stora Nejet” (The Great Refusal)⁵³ som inom litteraturhistorien agerat reellt motstånd, absorberas numera av det som förnekas. Olösliga konflikter, Antigone och Rameaus brorson, Faust, Romeo och Oidipus, tas om hand av den samtida samhällsapparaten – de alla medicineras eller *botas* av psykiatern.⁵⁴

⁵⁰ Diderot, *Rameaus brorson*, 80.

⁵¹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 68.

⁵² Marcuse diskuterar inte Diderots roman i *Den endimensionella människan*, men exemplet ligger nära till hands med tanke på det enorma inflytande Hegel har haft på hans dialektiska tänkande och förståelse av förnuftets negativa kraft.

⁵³ Marcuse använder Alfred North Whiteheads förståelse av ”The Great Refusal” som uttrycker en vägran att delta i en rådande fakticitet. Marcuse, *Den endimensionella människan*.

⁵⁴ Se exempelvis: Thomas Bernhard, *Wittgensteins brorson: en vänskap*, övers. Margaretha Holmqvist, (Stockholm: Bokförlaget Tranan, 2017).

Denna en gång negerande funktion motarbetas effektivt av en process som går bortom det som i socialpsykologin kallas introjektion. Det är inte längre en träffande beskrivning av hur individen reproducerar och vidmakthåller den ordning Marcuse vänder sig mot. Ordet introjektion antyder processer varmed ett Ego överför det yttre till det inre. Ett inre som i sådant fall måste vara skilt från den yttre världen. Ett inre som tvunget står i kamp mot det yttres krav. Marcuse menar att den teknologiska verkligheten, massproduktionen och masskonsumtionen, kräver *hela* människans deltagande. Människan utövar inte i första hand *anpassning* utan *efterapning* då hon omedelbart och automatiskt identifierar sig med samhället som helhet. Jagets inre värld nedkämpas och förnuftets kritiska kraft, förmågan till negativt tänkande, underkastas de ting som ”skapar” individens liv. Således sätts även alienations-begreppet ur spel när individen *trivs* och identifierar sig med sin alienation. En given livsform påtvingas och erbjuder tillfredsställelse och utveckling, varpå ”det alienerade subjektet uppslukas av sin alienerade existens” och det falska medvetandet blir ett ”sant” medvetande.⁵⁵

Ett mönster av endimensionellt tänkande och beteende uppstår alltså i jaget när hon identifierar sig med den alienerade tillvaron. Identifikationen är således den form av alienation Marcuse vill problematisera, snarare än den mer traditionella förståelsen av alienation där människan ”blott” distanseras från samhället och sig själv. Denna fullständiga integrering i samhället ger upphov till ett subjektets omedelbara reproduktion av det yttre. Subjektet är inte bara ett ”meningsgivande” kunskapssubjekt som applicerar en viss mening på tingen – hon *är*, har blivit, detta fullt automatiserade maskineri vari både tingen och individerna smälter samman till en enda bejakande produktionsapparat. Inom den vetenskapliga metodiken sker en process som urholkar *begreppen* på liknande sätt som subjektet stympats på en hel dimension. Där subjektets *vemhet* ersätts av ett mer allmänt accepterat, marknadsanpassat, *vadhet*, ersätts svårhanterliga, abstrakta begrepp som syftar till att transcendera det omedelbara varandet med operationella och empiriskt giltiga verktyg. Marcuse citerar P.W Bridgman, nobelpristagaren i fysik år 1946, ur dennes kritik av den moderna fysiken⁵⁶: ”Att acceptera det operationalistiska synsättet innebär mycket mer än bara att begränsa betydelsen av ordet ’begrepp’. Det betyder en genomgripande omställning av alla våra tankevanor, eftersom vi inte längre kommer att tillåta oss att använda begrepp som verktyg för vårt tänkande vilka vi inte kan precisera i termer

⁵⁵ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 28.

⁵⁶ P. W. Bridgman, *The logic of modern physics*, (New York: Macmillan company, 1928). Liknande mönster men i andra termer tar Adorno och Horkheimer upp i sin gestaltade dialog ”Motsägelser” (Adorno & Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 258-259).

av operationer.”⁵⁷. Inga tvetydigheter eller abstrakta resonemang anses giltiga ens i tankarnas sfär. ”Den omvärdering av tänkandet som underlättar samordningen mellan andlig verksamhet och social verklighet har en terapeutisk uppgift.”⁵⁸

Marcuse vill framhålla hur tänkandet befinner sig på samma våglängd som den sociala verkligheten och att tänkandet därmed ”botas” från att överskrida de ramar som överensstämmer med en etablerad föreställningsvärld. Vad händer då med filosofin i antagandet av dessa förhållanden? I det positiva tänkandets triumf främjas enligt Marcuse en språkfilosofisk diskurs där den lingvistiska analysen gör anspråk på att verka ”befriande”.⁵⁹ Den vill befria både språket och tänkandet från förvirrande metafysiska föreställningar vilket gör den teoretiska verksamheten fullständigt pragmatisk. Filosofiska riktningar bör vara och är allt som oftast självändamålsenliga i en icke-instrumentell mening och därmed självbestämmande över sitt förhållande till verkligheten och sina referensramar.

För den lingvistiska analysen blir dessa ramar ”det allmänna språkbruket och det normala beteendet”. Positionen för dess verksamhet blir därmed motsatt de vars begrepp utarbetas i *spänning* med det rådande språkbruket. Så förstår Marcuse förnuftets negativa kraft som driver begreppens utveckling, där spänningen och motsägelsen blir förnuftets mest utmärkande egenskap. Positivisternas lingvistiska analyser befinner sig inom en empirism vari motsägelser inte tillåts.⁶⁰ Den får en positiv attityd som binder tänkandet till ett bejakande av det rådande. Marcuse är som sagt starkt kritisk till denna filosofiska verksamhet då den speglar det tekniska förnuftet, hur människan tänker tekniskt. Positivismen, skriver han, finner i det vetenskapliga och teknologiska samhället sina medel för att rättfärdiga och realisera sina egna begrepp. ”Det råder harmoni mellan teori och praktik, sanning och fakta” och det filosofiska tänkandet blir således bejakande: ”Den filosofiska kritiken kritiserar *inom* den sociala ramen och brännmärker ickepositivistiska föreställningar som spekulationer, drömmar eller fantasier.”⁶¹ Det är en teknologins värld som kommer till tals här, där alla föremål, till och med språket och tänkandet, förstås som och blir redskap. Så dras de dimensioner som ännu inte hade begravts under

⁵⁷ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 29.

⁵⁸ *Ibid.*, 162.

⁵⁹ Vad Marcuse menar med ”den lingvistiska analysen” är främst de logiska positivisternas sätt att förstå språket och filosofisk kunskap som underkastat logiken, matematiken och empirisk vetenskap.

⁶⁰ Marcuse förklarar sin ”nedsättande” användning av termerna ”positiv” och ”positivism” genom att definiera deras ursprung och betydelse enligt tre punkter. Dessa punkter är: ”1) tanken att kunskapen måste prövas genom faktisk erfarenhet, 2) att allt kognitivt tänkande måste hämta sin inspiration i de fysikaliska vetenskaperna därför att dessa utgör föredömet i fråga om visshet och exakthet, och 3) att kunskapens tillväxt beror på denna inspiration.” Marcuse, *Den endimensionella människan*, 163f.

⁶¹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 164.

mätbarhetens våta filt mot det universum inom vilket allt reduceras till lättbearbetade kategorier. Det är ett rensat språk som träder fram i konkretionens namn, men det är en falsk konkretion. Det ”ordinära språket” är sannerligen ett korrekt och precist språk, men just detta är enligt Marcuse också allt det ordinära språket är – korrekt och exakt. Bör exaktheten och korrektheten vara mål i sig? Bör inte ett kritiskt tänkande, en kritisk filosofi anstränga sig för att inte gå med på denna trivialisering? Vad finns kvar av filosofin, av tänkande och intelligens, om allt hypotetiskt och spekulativt försvinner?⁶²

Om det filosofiska språket tillåts och endast tillåts vara ett praktiskt instrument vars syfte är att föranleda en effekt blir det i sann mening likt det ordinära språket, behavioristiskt. Måltavlan för Marcuses kritik av denna sorts filosofi är främst två filosofer. I första hand gäller det Ludwig Wittgensteins *Filosofiska undersökningar*, vari han, i korta drag, argumenterar för en reduktion av språket där ord som ”värld”, ”erfarenhet” och ”språk” bör användas, om de ska användas, lika anspråkslöst som ”dörr”, ”bord” och ”lampa”. Sysslandet med vardagliga ting anses viktigare än ”hårklyverier.”⁶³ Även J.L Austins analys av smakomdömet och det fokus han lägger på vardagsspråket hamnar i skottgluggen. Austin beskriver hur det ordinära språkbrukets beskrivning av empiriska erfarenheter, och världen som sådan, bygger på ”exakthet” och ”korrekthet”. När ett omdöme är fällt och saken är avhandlad är den just avhandlad. Om resultatet konstaterar att det råder brist på skärpa i urskiljningsförmågan hos språket, är saken inte nödvändigtvis värd att vidare utforska – varken språket eller tänkandet kan därmed bringa klarhet i frågan. Marcuses kritik problematiser idén om korrekthet och exakthet med två frågeställningar: 1) kan *förklarandet* av begrepp någonsin fullständigt förklara och därmed ”avsluta” utforskandet av världen? 2) är exakthet och korrekthet egna ändamål, eller är de medel för att uppnå andra mål?⁶⁴

Marcuse belyser här ett förhållande till tänkandet som tvingar in filosofin i en tvångströja, vilket uppmanar människan till att ägna sig åt sammanställningar av vad vi redan vet snarare än att söka svaren på sådant vi inte vet. Det är en självpåtagen fattigdom och ett misstroende

⁶² Ett sådant förhållningssätt till tänkandet kan sägas ta form idag med den artificiella intelligensens framväxt, vars ”intelligens” är resultatet av inget mindre än sannolikhet och statistik. Intelligens och tänkande är inte kall rationalism eller blott sannolikhetslära. Att reducera idén om intelligens till möjligheten att följa stränga orsakssammanhang och göra korrekta uträkningar är en reducering av människans tänkande och emotionella sidor. Diskussionen Marcuse för i *Den endimensionella människan* påminner om aktuella AI-diskussioner. Se bl.a: Evgeny Morozov, ”The problem with artificial intelligence? It’s neither artificial nor intelligent”, *The Guardian*, 30/4-2023, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/mar/30/artificial-intelligence-chatgpt-human-mind>.

⁶³ Se Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar*, övers. Anders Wedberg, (Stockholm: Bonnier, 1978).

⁶⁴ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 167.

mot nya erfarenheter – ”underkastelsen under etablerade fakta är total.” Det vardagliga tänkandet *är* separerat från det filosofiska. Begrepp som ”idé”, ”väsen”, ”alienation” och ”förnuft” är alla begrepp som kan betyda allt och ingenting. Men som ämne för ett filosofiskt omdöme, skriver Marcuse, är de inte avsedda att förorsaka en bestämd beteendereaktion eftersom de förblir ouppfyllda – förutom i tänkandet.⁶⁵ Detta är dessa ords styrka. Angripandet ger upphov till ett vidare tänkande där historiens förmedlingar bidrar till att forma och vägleda ett omdöme, som i sig förblir ouppfyllt. Det filosofiska tänkandet (utan att hemfalla åt en absolut idealism där tanken och dess föremål blir identiska) skapar en dimension vilken *utifrån* kan bringa klarhet över det vardagliga språket och den sociala verkligheten. Detta utifrån, det frånvarande, krävs för att träda ut ur det rådande tillståndets hegemoni. Den värld som endast godtar fullständigt faktabaserade och operationella termer är en stympad värld. Upplevelsen av denna värld är just resultatet av den begränsade erfarenheten där det empiriska blir föremål för ett positivt tänkande. ”Filosofen är ingen läkare”, skriver Marcuse, filosofens uppgift är inte att ”lämna allt som det är”.⁶⁶

Förståelsen av begrepp utifrån summan av alla dess delar kan aldrig fullständigt utgöra hela innebörden när det gäller termer såsom ”själ”, ”jag”, ”vara” eller ”godhet” – de kan heller inte bestämmas helt riktigt utöver sina delar. Icke desto mindre kräver begreppen en analys bortom den stympade empiriska tillvaron för att undvika det behavioristiska anlaget. Det är *möjligt* att förstå ”varat” som det människan är när hon lever och verkar, tänker och talar, det är *möjligt* att upplösa begreppens mytiska väsen i mänskliga beteenden. Men själva upplösningen måste förstås och ifrågasättas för att människan inte ska identifieras med påtvingade omständigheter såsom vetenskapliga och medicinska beteckningar och diagnoser. En själ, skriver Marcuse, är och bör förstås som mer än mentala processer, ett jag är mer än sociala roller och samhällliga funktioner. ”Mystifikationen hör snarare till översättningen av sådana begrepp som ’själ’, ’jag’, ’medvetandet’ osv. i behavioristiska termer än till begreppen själva.”⁶⁷ Sådana översättningar tar den stympade och konstgjorda förståelsen för originalet. Annat, gör Marcuse gällande, är det med de politiska allmänbegreppen som förstås representativt för individer och sociala grupper. ”Nation”, ”stat”, ”universitet”, ”Sverige” – ”Det finns inga som helst storheter som motsvarar dessa allmänbegrepp, /.../ [v]i kan säga att universitetet inte är en skild storhet över och bortom sina fakulteter, institutioner osv. utan att

⁶⁵ Ibid., 168f.

⁶⁶ Ibid., 173.

⁶⁷ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 190.

det just är sättet på vilket dessa är organiserade.”⁶⁸ Detsamma gäller nationen vars representanter fattar beslut och handlar såsom en storhet bortom dess organisatoriska delar. I dessa fall är översättningen nödvändig för att åskådliggöra disharmonin mellan individuella/sociala behov och de politiskt betingade allmänbegreppens viljor. François Perroux gör en översättning som upplöser allmänbegreppens väsen:

Folk tror att de dör för partiet, men de dör för partiledarna. Folk tror att de dör för fosterlandet, men de dör för industriherrarna. Folk tror de dör för individens frihet, men de dör för profitens frihet. Folk tror de dör för proletariatet, men de dör för byråkratin. Folk tror de dör på statens order, men de dör för pengarna som håller samman staten. Folk tror de dör för ett land, men de dör för skurkarna som täpper till munnen på landet. Folk bara tror – men varför tror man i en dimma så tjock? Tro, dö?... när det gäller att lära sig leva...⁶⁹

Detta är en verklig översättning av allmänbegreppen till en konkret förståelse som bekräftar dess verklighet. Emellertid får och kan inte de ”substantiella” allmänbegreppen bli blott en akademiska angelägenheter, problem att lösa likt de politiska. Marcuse vill således belysa den filosofiska analysens begränsade giltighet och visa på nödvändigheten att söka vidga dessa gränser genom att synliggöra det sätt på vilket begrepp som själ, medvetande, skönhet och lycka abstraherar från det närvarande, det direkt kommunicerbara, och samtidigt pekar mot en annan storhet än summan av delarna. ”När jag talar om människas själ, så tänker jag inte bara på hans själsliga processer som de uppenbaras i hans uttryck, hans språk, hans beteende” skriver Marcuse, utan

också det som han *inte* uttrycker, det för vilket han *inte* förräder någon disposition men som icke desto mindre finns där och som i betydande utsträckning bestämmer hans beteende, hans insikter, bildningen av och räckvidden hos hans begrepp. /.../ De är närvarande som ett tillbakavisat material. Deras *frånvaro* är en realitet – en positiv faktor som förklarar hans själsliga processer och innebörden i hans ord och beteende. /.../ Den samtida lingvistiska filosofin undviker denna uppgift genom att tolka begreppen i termer av en utarmad och på förhand betingad själ. Men vad det gäller är den oavkortade och

⁶⁸ Ibid., 191.

⁶⁹ Ibid., 192. Se även: François Perroux, *La Coexistence pacifique*, Bd III (Paris: Presses Universitaires de France, 1958), 631.

otvättade innebörden i vissa nyckelbegrepp och deras funktion i den fria förståelsen av verkligheten i icke-konformistiskt, kritiskt tänkande.⁷⁰

Marcuses resonemang har Adorno och Horkheimers verk som utgångspunkt, detta är tydligt utifrån både tematiken och Marcuses egen utsaga om *Upplysningens dialektik* och andra verk av de två.⁷¹ Icke desto mindre tar han det hela ännu ett steg när han talar om teknologin, den teknologiska rationaliteten och det tekniska förnuftets partiskhet, eller dragning, till dominansens favör. Det endimensionella tänkandet gynnas systematiskt av samhällliga, politiska och ekonomiska intressen. Denna tendens beror till stor del enligt Marcuse på det han kallar för den teknologiska rationaliteten.⁷² Redan i inledningen till *Den endimensionella människan* antyder Marcuse hur hans analys tvingas angripa teknologin på ett sätt Adorno & Horkheimer inte gjorde fullt ut. Han skriver: ”Med tanke på de totalitära dragen i samhället kan det traditionella talet om teknologins ’neutralitet’ inte längre accepteras. Teknologin som sådan kan inte isoleras från det bruk man gör av den; det teknologiska samhället är ett system för herravälde som verkar redan i teknikens begrepp och uppbyggnad.”⁷³ Det teknologiska a priori, kallar Andrew Feenberg hållningen som utgör en viktig vändpunkt för Marcuse. Denna ingång till teknologin är direkt influerad av Martin Heideggers uppsats ”Die Frage nach der Technik” (vilken kommer att diskuteras mer ingående i senare kapitel), kritiserad från spridda håll då den går emot den klassiska marxistiska hållningen om teknologin som värdeneutral och därmed fullt ut instrumentell.⁷⁴

⁷⁰ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 194.

⁷¹ Se brevväxlingen mellan Marcuse och Horkheimer i, Marcuse, *Technology, war and fascism*.

⁷² Jeremy J. Shapiro förstår den teknologiska rationaliteten som att mellanmänskliga relationer blir utbyten inom ett universellt semiotiskt system. Teknologin omvandlar språket och sättet på vilket människor interagerar. Människan efterapar den moderna tekniken och *blir* således modernt teknisk själv – hon tänker tekniskt. Se: Jeremy J. Shapiro, ”One-dimensionality: The universal semiotic of technological experience”, i red. Paul Breines, *Critical interruptions: New left perspectives on Herbert Marcuse*, (New York: Herder & Herder, 1970).

⁷³ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 15.

⁷⁴ Grunden för kritiken är Marcuses idé om det teknologiska a priori, och att denna idé om den inneboende dominansen inte redogörs för tillräckligt noggrant. Leiss lyfter kritik mot Marcuse framförd av Rolf Ahler och Hans-Dieter Bahr, vilka menar att Marcuse hemfaller åt en revolutionärt betonad utopi där en ny människa, ”en ny sensibilitet”, ska vägleda den samhällliga utvecklingen utan någon reell förankring i den faktiska verkligheten. Habermas framhåller enligt Leiss, å sin sida att Marcuse tycks uppmuntra en återgång till en romantisk naturfilosofi, befriad från teknologin. I antologin *Antworten auf Herbert Marcuse* lyfter Claus Offe och Joachim Bergmann det obskyra i Marcuse begrepps användning, framför allt gällande det ”industriella samhället” och det ”teknologiska samhället”. De två efterlyser en mer precis karaktärisering av dessa begrepp och dess relation till de intressen som styr den teknologiska rationaliteten. Överlag kan sägas om dessa kritiker att de önskar en tydligare empirisk redogörelse för hur den teknologiska rationaliteten verkar och hur Marcuse kommer fram till påståendet att teknologin inte längre kan ses på som neutral. Kritiken tycks, trots viss bäring, vara något felriktad, åtminstone som grund för att falsifiera hans analys av teknikens effekter på det mänskliga tänkandet. Se: Andrew Feenberg, ”The bias of technology”, i Pippin, Robert B. (red.) (1988). *Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia*

Framväxten av tekniska lösningar och det parallella stympandet av subjektet gör, som von Wright framhöll, människan blind inför aspekter av varandet som inte kan påverkas av tekniken. Den teknologiska rationaliteten ordnar sakernas tillstånd på så sätt att frihet blir samma sak som val-frihet, lycka blir konsumtion, ångest och sorg *löses* bäst med effektiv psykiatrisk vård eller medicinering. Det tekniska förnuftet låter oss veta att detta är det objektivt bästa sättet att ordna livet efter. Vi uppfattar hela världen som modernt teknisk. Teknologiska skapelser (inräknat är då även metoderna med vilka dessa verk skapas) måste förstås inom denna ordning, därav dess transformering till ideologi som formulerar människans begränsningar och möjligheter i enlighet med vetenskapliga rön. Tänkandet är endast så kraftfullt som teknologin tillåter det att vara. Strukturella orättvisor och lidanden i världen förklaras, förstås och behandlas allt som oftast *genom* och *som* ”tekniska problem”, vilket ger upphov till teknokratiska, ”expert-ledda” strukturer där folket distanseras från kärnan av såväl problemen som lösningarna.

Det är just teknologin och dess verkningar på människan som nödgar Marcuse till en omformulering av det rådande förnuftsbegreppet. Naturvetenskapen är intimt förbunden med och styrs av det teknologiska a priori vilket som instrument förstår och angriper naturen, och som följd även människan.⁷⁵ Denna uppfattning av naturen, vilket är vad Adorno och Horkheimer pekar på, tycks föregå själva den tekniska utvecklingen. När Marcuse de-neutraliserar teknologin i enlighet med Heidegger, argumenterar han för att de vetenskaper som föregått och möjliggjort de avancerade tekniska innovationerna är positivt neutrala – de är bejakande som sådana. Innovationerna har växt fram, förfinats och framför allt kommersialiserats i den miljö Adorno och Horkheimer beskriver, där allt betraktas som verktyg och instrument. Det är möjligt att argumentera för exempelvis cyklotronens neutralitet, att den tjänar ett fredligt syfte genom sin effektiviserade energialstring. Men dess förbundenhet med det krigiska är oundviklig. Marcuse lyfter Marx ambivalenta inställning till det tekniskas neutralitet ur *Misère de la philosophie*: ”Bandkvarnen skapar ett samhälle med den feodala härskaren; ångkvarnen, ett samhälle med den industriella kapitalisten.”⁷⁶ Alla sätt att generera tillväxt är historiskt betingade och således präglade av en samtida rationalitet. Det unika med den avancerade teknologin tycks vara dess effektivitet i upprätthållandet av det rådande. Just på grund av neutralitetens *positiva* karaktär, krävs ett angripande av tekniken såsom icke-

(London: Macmillan Education 1988), 241; Leiss, *The domination of nature*, 200; Habermas, J. (red.), *Antworten auf Herbert Marcuse* (2. Aufl.), (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968).

⁷⁵ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 148.

⁷⁶ Karl Marx, *The poverty of philosophy*, (Paris: Foreign Languages Press, 2021), 101 (min övers).

neutral. Tekniken blir således, såsom positivt neutral, icke-neutral, den är bejakande och vidmakthåller en rådande hegemoni i vilken människan blivit verktyg. Tänkandet formas av industrins logik i takt med både naturen och människans avförtrollande vilket får henne att uppmuntra och fortsätta på ett invariant spår. Inne i det teknologiska herraväldet finns det knappt någon väg ut – människan är beroende av tekniken som en synskadad av sin ledarhund. Denna underkastelse under den tekniska apparaten får vi dessutom lära oss är både förnuftig och god när vi mer eller mindre frivilligt intagit vår rättmätiga plats: ”Den oavlåtliga tekniska utvecklingen har genomsyrats av ett politiskt innehåll, och teknikens förnuft har blivit det fortsatta slaveriets förnuft. Teknologins befriande kraft som ligger i att göra tingen till verktyg har blivit frihetens hinder: även människan har blivit verktyg” skriver Marcuse.⁷⁷

Således kan endimensionaliseringen av människan, det tekniska förnuftets grepp om tänkandet, sägas bestå i ett vändande av den vetenskapliga metodens utnyttjande av naturen, mot människan själv. Adorno och Horkheimers förståelse av reifieringen av naturen och tingen, relationen mellan meningsgivande subjekt och meningslöst föremål, vänds mot människan själv. Det som var en metod, grundad i och möjliggjord av självbevarelsen och den vetenskapliga viljan till framsteg, har blivit det enda sättet att leva på. De meningslösa föremålen ger mening åt subjekten och en cirkel sluts. Även människan har blivit verktyg, och som sådant kan hon leva ”förnuftigt” och ”rationellt” i enlighet med de uppgifter hon givit tingen och tingen sedermera givit henne. Hon inte bara medskapar mätandets och det vinstdrivandes system genom ett matematiserat utnyttjande av naturen, hon *är* såsom verktyg en del av ekvationen på båda sidor likamedstecknet, hon är en del av maskinen som över allt annat vill fortsätta framåt i sin givna riktning.

Erövringen

En aspekt av den endimensionalitet som råder är idén om en repressiv avsublimering såsom ett allmänt rådande tillstånd vilket accelererar med den avancerade teknologin. Detta begrepp är dominerande i Marcuses verk från 1960-talet och dess betydelse kan helt kort kokas ner till det tredje kapitlets rubrik i *Den endimensionella människan*: ”Erövringen av det olyckliga medvetandet...”. Erövringen tar form framför allt i kulturens sfär. Den teknologiska rationalitetens framsteg urvattnar den *högre kulturens* egenvärde och när allt ojämförbart blir jämförbart, när allt nivelleras, räknas endast det *mätbara* – oppositionella och transcendentala

⁷⁷ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 152.

element tillintetgörs. Detta beror inte på ett aktivt motarbetande från en diktatorisk skuggfigur som styr samtiden i en medvetet vald riktning, utan snarare på det enkla faktum att ”verkligheten överträffar sin kultur.”⁷⁸

I verklighetens överträffande av kulturen består den enskilt mest talande faktorn gällande Marcuses förståelse av förnuftets fortsatta instrumentalisering. När människan är kapabel till mer än ”kulturens hjältar och halvgudar” och löser problem, som genom historien varit omöjliga med hjälp av teknisk utveckling, och samtidigt *trivs* i sin alienerade och konsumtionsbetonade tillvaro, utplånas den tvådimensionalitet som den förteknologiska kulturen till stor del byggde på. Denna utplåning eller endimensionalisering av världen breds ut i form av att spänningen mellan verklighet och kultur, mellan det omedelbara och det potentiella, vittrar samman. Masskulturen är en konsekvens av detta, snarare än dess orsak. När kommunikationen till folket blir en mass- och envägs-kommunikation är inte det enda resultatet att fler personer kan tillägna sig mer kultur och underhållning. Den harmoniska blandningen av filosofi, konst och politik med reklam återför dessa ”kulturområden på deras minsta gemensamma nämnare – varuformen.”⁷⁹ Den rådande rationaliteten styr världen mot likriktadhet. Det är effektivt och därmed rationellt.

Således bör man kanske tänka den teknologiska rationaliteten som ett slags aggressivt men samtidigt friktionsfritt, avtäckande av samtiden. Sanningen i detta levnadssätt är att ”det funkar” och att det ter sig förnuftigt just på grund av att det är rationellt i enlighet med teknologins rättesnöre. Snarare än en fortsättning av det som Spinoza beskrev som dygdens första och enda fundament – självbevarelsedriften – vilket Adorno och Horkheimer betonade som förklaringsmodell för världens progression tycks Marcuse mena att en skiftning har skett. Istället för repressiv sublimering av drifterna råder ett allomfattande och *riktat* bejakande av dem. Med andra ord en repressiv avsublimering som tillåter och uppmuntrar människans drifter i ”ordnad” snarare än sublimerad form. Den är alltigenom bejakande.

Marcuse förstår nämligen det sublimerade området som en plats i vilken människans villkor och potential kunde framställas och idealiseras i positiv bemärkelse, men inte i form av ett utslätande bejakande varmed sublimeringen harmoniserar med samhällets objektiva tillstånd. Den kritiska kraften är sublimeringens potential.

⁷⁸ Ibid., 66.

⁷⁹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 67.

Både Marcuse och Adorno menar att psykoanalysens själva sanningsanspråk är spänningen mellan individens lidanden och samhällets begränsningar och krav.⁸⁰ Sublimeringen uttrycker och bör enligt Marcuse uttrycka ”en medveten, metodisk alienation från handelns och industrins hela sfär och från dess exakta och vinstgivande ordning.”⁸¹

Kulturens form, harmoniseringen mellan idéer och reklam, tankar och kommersialism, motstrider de konstnärliga verkens innehåll. Populariseringen och demokratiseringen av det konstnärliga och filosofiska, med hjälp av massproduktion och tillgänglighet, fyller igen klyftan mellan konsten och vardagen. Den transcenderande dimensionen, varmed negationen uttrycks, ”absorberas i det rådande sakernas tillstånd”. Möjligheterna att uppleva stor konst och deltagandet i litterära salonger i det förteknologiska samhället var begränsat till endast vissa samhällsklasser. Rummen var fullständigt exkluderande. Pocketboken, vinylskivan och TV-apparaten är tre goda exempel på demokratiseringen och möjliggörandet av kultur och bildning för folket. Platon, Marx och Hegel kan flytta in i hemmet och stå slumrandes i bokhyllan, redo att plockas fram när lusten slår an.

Denna till stor del positiva utveckling tycks emellertid innefatta en förlust. Rörelsen bort från kulturella klasskillnader genom tillgängliggörandet av den högre kulturen slätar enligt Marcuse över verkens inneboende antagonistiska krafter. De är inte längre sig själva när de lever ett liv som *klassiker*. Motsägelsen mot status quo som de en gång stod för har nu utslätats. Fördelarna med ett bildat folk och tillgänglig kultur må, vilket även Marcuse förstår och uttrycker, trumfa nackdelarna, men det är icke desto mindre värt att lyfta och till och med problematisera rörelsen. Marcuse tycks slutligen landa i att historien inte var redo för denna utslätning. Kulturell jämlikhet uppnåddes, åtminstone i teorin, men herraväldet, klasskillnaderna och den ekonomiska orättvisan bestod. De välbärgades kulturella prerogativ och privilegium försvann, men med konstens fullständiga integration med det övriga samhället tyr den sig till ett liv som kuggar i kulturindustrins maskineri och dess innehåll förändras. När själva den tekniska möjligheten till spridning och massproduktion blir ett värde i sig, tycks verkens inneboende (estetiska, etiska och humanistiska) värden, vilka har potentialen att uttrycka något bortom det mätbara, försvinna. Kvantiteten blir en viktigare faktor än kvaliteten när teknikens möjligheter snarare än reellt tänkande styr samhällsriktningen. Tekniken sitter i

⁸⁰ Så menade åtminstone Slavoj Žižek som lyfter bl.a. Erich Fromm, Karen Horney och Harry Stack Sullivan som representanter för de som ägnade sig åt en psykoanalytisk ”revisionism”. Till skillnad från de så kallade neofreudianerna söker Marcuse och Adorno bibehålla sanningsanspråket genom att betona själva spänningen. Slavoj Žižek, *Njutandets förvandlingar: Sex essäer om kvinnan, kulturen och makten*, övers. Margareta Eklöf, (Stockholm: Natur och Kultur, 1999), 33.

⁸¹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 68.

förarsätet och förnuftet förpassas till passagerare när samhällets olika dimensioner slätas ut till en enda.

I en tidigare bok, *Eros and Civilization* (1955) resonerar Marcuse kring lustprincipens absorberande av realitetsprincipen i den senkapitalistiska, tekniskt avancerade samtiden. Sexualiteten, såsom en enligt Freud specialiserad drift, liberaliseras på ett socialt konstruktivt sätt och Eros, hela organismens drift, undantrycks. Det är en repressiv form av avsublimering just på grund av att Eros transformeras till en drift som tjänar en samhällsordning och inte sig själv.⁸²

Adorno tycks formulera en liknande förståelse av avsublimeringen, men i andra termer, i en festskrift till Max Horkheimer år 1955, vilken Slavoj Žižek skriver fram i *Njutandets förvandlingar*.⁸³ Adorno lyfter hur Freud, som förstått den repressiva sublimeringen som en antropologisk konstant, inte kunde förutse det paradoxala tillstånd som uppdagades senare under 1900-talet – nämligen den repressiva avsublimeringen där ”de triumferande arkaiska strävandena, detets seger över jaget, lever i harmoni med samhällets triumf över individen”.⁸⁴ För Adorno råder i samtiden alltså ett detets sammansmältning med överjaget, något vars betydelse för människan Žižek tolkar som följande:

Jagets relativa självständighet byggde på dess roll som medlare mellan detet (drifternas icke-sublimerade livssubstans) och överjaget (den sociala ’repressionens’ organ, företrädaren för samhällets krav). Den ’repressiva avsublimeringen’ lyckas göra sig kvitt denna ’syntesens’ autonoma, förmedlande faktor som jaget är. Genom sådan avsublimering mister jaget sin relativa självständighet och regredierar mot det omedvetna. Detta ’regressiva’, tvångsbetonade, blinda, ’automatiska’ beteende, som bär detets alla tecken, befriar oss dock ingalunda från den rådande sociala ordningens påfrestningar, utan rättar sig fullkomligt efter överjagets befallningar och är därför redan värvad i samhällsordningens tjänst. Följaktligen utövar den sociala ’repressionens’ krafter direkt kontroll över drifterna.⁸⁵

Adorno och Marcuse ligger nära varandra i förståelsen av avsublimeringen som en paradoxal och för Freud oväntad rörelse i det samtida. Emellertid kvarstår den skillnad Jay lyfte

⁸² Herbert Marcuse, *Eros and civilization: A philosophical inquiry into Freud*, (New York: Vintage Books, 1955).

⁸³ Žižek, *Njutandets förvandlingar*.

⁸⁴ Theodor W. Adorno, ”Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie”, i *Gesellschaftstheorie und Kultur Kritik* (Berlin: Suhrkamp, 1955) (övers. Margareta Eklöf ur Žižek, *Njutandets förvandlingar*).

⁸⁵ Žižek, *Njutandets förvandlingar*, 42f.

som central för att förstå Marcuses egen rörelse, nämligen Marcuses förhållande till det teknologiska.⁸⁶ Genom att applicera idén om en repressiv avsublimering på den teknologiska verkligheten belyser Marcuse ett liberaliserande av individens liv genom ett kraftigare herravälde. ”Friheten” expanderar genom en förstärkning av dominansen.⁸⁷

Mekaniseringen av världen transformerar människans innersta instinkts- och driftprocesser, inte minst i form av den allmänna ekonomisering maskinerna syftar till. Det är inte bara under arbetstid som människan sysselsätter sig med maskiner, och det är därför inte bara arbetskraft som är den energi maskinerna sparar in. Även livsinstinktens energi, libido, sparas in när allting medieras av teknologin. Marcuse exemplifierar kontrasten mellan den förteknologiska och teknologiska verkligheten med den ”moderne resenären” och den ”vandrande poeten”, mellan ”det löpande bandet och hantverket, staden och landet, fabriksgjort och hembakat bröd, segelbåten och utombordaren.”⁸⁸ Den romantiska förteknologiska världen utgjorde ett helt landskap där den libidinösa erfarenheten både kunde och uppmuntrades till att medieras. Detta landskaps undergång, som förvisso var den historiska nödvändigheten för framsteg, innebar att ”en hel dimension av mänsklig aktivitet och passivitet averotiserats.” Han skriver att

[d]en miljö i vilken individen kunde uppnå tillfredsställelse – och som han kunde utnyttja nästan som en utvidgning av sin egen kropp – har blivit hårt beskuren. Följaktligen har området för libidinös utlevelse reducerats. Libido lokaliserar och inskränks, och den erotiska erfarenheten och tillfredsställelsen reduceras till sexuell erfarenhet och tillfredsställelse.⁸⁹

Romantiserandet av naturen, av människans förbundenhet med naturen, är tydligt tematiserat, men inte bara som en längtan efter Jenaromantikernas nostalgiska drömmar om den blå blomman. När den sexuella energin ersätter Eros begränsas sublimeringens område – ”spänningen mellan vad som önskas och vad som kan tillåtas” minskar avsevärt och

⁸⁶ Martin Jay framhåller hur Marcuses repressiva avsublimering ekar i Adornos *Estetisk teori* när Jay skriver: ”the desublimation, the immediate and momentary gain of pleasure that is demanded of art, is inner-aesthetically beneath art; in real terms, however, that momentary pleasure is unable to grant what is expected of it.” (Martin Jay, “Adorno and the role of sublimation in artistic creativity and cultural redemption”, *New German Critique* 48, nr.2, (2021): 63-84.). Se även: Theodor W. Adorno, *Aesthetic Theory*, (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), 319.

⁸⁷ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 80.

⁸⁸ *Ibid.*, 80.

⁸⁹ *Ibid.*

”[o]rganismen betingas på så sätt att spontant acceptera det som bjuds.”⁹⁰ Denna förståelse går hand i hand med Freuds spekulativa tes om att Eros strävan efter ett samlande av *det organiska* i sin helhet kan utgöra en ersättning av den ”drift till fulländning” som sexualiteten inte kan fullända.

I ”Bortom lustprincipen” framhåller Freud hur den bortträngda driften, den sublimerade driften, till skillnad från den omedelbart tillfredsställda aldrig ger upp ”sin strävan efter full tillfredsställelse som består i en upprepning av en primär upplevelse av tillfredsställelse”:

alla substitut-, reaktionsbildningar och sublimeringar är otillräckliga för att upphäva driftens ihållande spänning, och av differensen mellan den funna och den begärda tillfredsställelselusten följer det drivande momentet, som inte tillåter att man dröjer kvar i någon av de åstadkomna situationerna, utan gör att man i enlighet med diktarens ord ’vill framåt i våldsamt hast’.⁹¹

Freud förstår sublimeringen delvis som en potentiell källa för destruktiv aggressivitet. Den behövs för att leda om de drifter som kan utgöra skada för civilisationens progression och mellanmänniska relationer. I sin Leonardo da Vinci-biografi framgår tydligt hur Leonardos sublimering av sin sexualitet fick honom att, i enlighet med teorierna i ”Bortom lustprincipen”, drivas framåt i just våldsamt hast. Det drivande momentet upprätthölls, spänningen mellan den funna och den begärda tillfredsställelsen blev kvar.⁹²

Marcuses tolkning av Freuds driftlära gör gällande att sublimeringen inte bör ses på som blott repressiv. Spänningen mellan det funna och det begärda, mellan det som *är* och det som kan eller *bör vara*, är precis vad som försvinner utan sublimeringen. Tänkandet och driften framåt, för sin egen skull, går lidande när det ”falska medvetandet” blir tillfredsställt. Detta förstod Adorno och Horkheimer i *Upplysningens dialektik* som just en förlängning av Spinozas självbevarelsedrift – människans mål sublimeras till sådana som fungerar i enlighet med det övriga samhällets mål *och* medel. Marcuse betonar hur det är sublimeringen som försvunnit eller ersatts med en mot främst sexualiteten riktad avsublimering. Driften och spänningen försvinner, den begärda tillfredsställelsen förlorar allt anspråk på det som inte omedelbart kan

⁹⁰ Ibid., 81.

⁹¹ Sigmund Freud, ”Bortom lustprincipen” i *Samlade skrifter av Sigmund Freud: IX Metapsykologi*, övers. Eva Backelin, (Göteborg: Natur och kultur, 2003), 289.

⁹² Sigmund Freud, *Leonardo da Vinci: Ett barndomsminne*, övers. Håkan Edgren, (Göteborg: Daidalos, 1993).

tillfredsställas. Verkligheten överträffar sin kultur, människan förhåller sig helt och hållet till verkligheten – kulturen blir blott en förlängning av det rådande.

Civilisationens utveckling förutsätter en sublimering som upprätthåller spänningen och driver människan framåt. Problemet, enligt Marcuse, med samtiden är att den vill framåt i en kvantitativ mening. Maskineriet ska fungera snabbare, mer effektivt och mer omfattande – men det vill inte framåt i sann mening, i en förändringens mening. Goethes Faust, vilken var den Freud hänvisade till i citatet ovan, nådde slutligen frälsning med ängelns ord: ”den kan frälsas, som redligt sträfvat in i döden.”⁹³ Bortträngningen och omvandlingen av drifter framhåller Freud som civilisationsprogressionens viktigaste faktor därför att de trots bortträngda finns kvar som ett slags motor för fortsatt önskan om tillfredsställelse.⁹⁴ För Marcuse är som sagt inte problemet att drifterna är omvandlade, eller bortträngda – de är avsublimerade. De har blivit irrelevanta. Människan upplever direkt tillfredsställelse och förlorar spänningen och därmed idén om vad som *kan* vara. Vad händer då med den som inte längre anstränger sig? Den som förlorat sin strävan och accepterar det rådande, precis som det är? En risk framhålls, utöver Freuds farhåga att mänskligheten inte skulle nå progression, då Marcuse menar att livsinstinkten i sig skulle minska i och med drifternas omedelbara tillfredsställelse. Detta sker när lustprincipen och sexualdriften ersätts av ”fortplantningsfunktionen”, alltså det Marcuse framhåller som sexualiteten. Samtidens ”transformerande” av Eros och sexualdriften, till att endast inbegripa en direkt sexualitet är ett resultat av avsublimeringen, av det direkta tillfredsställandet.

Frigörandet av sexualiteten under 1900-talets andra hälft, samhällets förskönande i form av libidinösa komponenters systematiska arrangerande i varuproduktion och reklam kompletterar ”averotiseringen” av miljön genom en (tillåtande och ofarlig) sexualisering.⁹⁵ Instinktsenergin mobiliseras och kontrolleras, individen känner sig lycklig och tillfredsställd i denna givna ordning. Den mänskliga tillvarons transcenderande drag erövrar och underkastar de teknologiska framstegens lagar. Förnuftet, det som bär på och ger uttryck för sin egen motsägelse, försvagas med den tillrättalagda avsublimeringen. Eventuell olycka och missnöje som avslöjar samhällets repressiva krafter döljs av individens möjligheter till direkt bejakande av sexuella drifter och valfriheten som konsument. Den olycka som finns kvar, som *det lyckliga medvetandet* inte kan förneka, framträder istället som äckel, skräck och besvikelse. Ett slags

⁹³ Johann Wolfgang von Goethe, *Faust: sorgespel*, övers. Viktor Rydberg, (Stockholm: Bonnier, 1878), 285.

⁹⁴ Freud, ”Bortom lustprincipen”.

⁹⁵ Marcuse exemplifierar med den funktionella arkitekturen som bjuder in till deltagande och åskådande genom sina stora fönsterpartier, reklamens användande av sexualitet, skönhetsindustrin och Hollywood.

vilsen, sökandes olycka som enligt Marcuse enkelt lånar sig till politiska syften – inte minst till en ”ny fascistisk livs- och dödsstil.”⁹⁶

Människans Eros under den repressiva avsublimeringens tid inskränks på ett sätt som kullkastar Freuds tes om att förstärkningen av sexualiteten med nödvändighet minskar och försvagar aggressiviteten. Den avsublimerade frigörelsen och den socialt kontrollerade libidon menar Marcuse snarare är förenlig med en tilltagande aggressivitet som tycks vara ett påfallande drag i det samtida avancerade industrisamhället.⁹⁷ Dessutom utgör det en aspekt av endimensionaliseringen av tänkandet, i det att realitetsprincipen inte längre motarbetar lustprincipen och vice versa. Det reella är tillräckligt och tänkandet krävs inte formulera negationer. Det avtrubbas i rask takt när det inte råder någon motsättning mellan realiteten och kulturen. Dit når slutligen hans diskussion om den repressiva avsublimeringen, med dess destruktivt tillåtande tendenser. Den är intimt förbunden med det endimensionella samhällets erövrande av människans transcendentala drag, ett samhälle som reducerar och absorberar all kvalitativ skillnad på det politiskas, kulturellas och instinkternas nivå. ”Resultatet blir en andlig kraftlöshet när det gäller att inse motsägelserna och alternativen. I den enda kvarvarande dimensionen, den teknologiska rationalitetens, segrar det *lyckliga medvetandet*.”⁹⁸

⁹⁶ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 83. Adorno tyckte sig se ett avsublimerad aggressivitet i de tyska studentupproren 1968, vilket han formulerade i ett brev till Marcuse. Se Adorno & Marcuse, ”Correspondence”, 132.

⁹⁷ Ta Baudelaires *Les fleurs du mal*, Tolstojs *Anna Karenina* och Goethes *Wahlverwandtschaften*, vari sexualiteten ”genomgående (framträder) i en högst sublimerad, ’indirekt’ och reflekterad form”, men samtidigt absolut och utan kompromiss, förbunden med thanatos. Han jämför dessa verk med den avsublimerade sexualitetens framträdande hos ”[Eugene] O’Neills fyllbultar och Faulkners bestar, i *Linje lusta*, *Katt på hett plåttak* och *Lolita*, i alla berättelser om orgier i Hollywood och New York och om hemmafruars eskapader.” Kontrasten är enorm, inte minst vad gäller aggressivitetens närvaro. Idag är true crime-genren och reality-TV talande motsvarigheter. De avslöjar en dragning mot ”färdigtuggade” och ”fullbordade” erfarenheter vilket Eros tillbakavisar. Se Marcuse, *Den endimensionella människan*, 83f.

⁹⁸ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 85.

Frågandet efter tekniken

För att helt kunna belysa hur den moderna tekniken bidrar till förnuftets instrumentalisering krävs en diskussion om teknologin i sina mest generella termer för att inte fastna i jämförandet mellan en specifik skapelses för- och nackdelar. Endast så kan man nå bortom den diskurs som enligt både Marcuse och Heidegger spär på instrumentaliseringen. I likhet med Heideggers frågande efter tekniken, där han inleder föreläsningen "Die Frage nach der Technik" med ett, i hermeneutisk anda, konstaterande att själva frågandet bygger vägen, tycks Marcuse också vilja nå bortom det specifika för en bredare diskussion. Att fastna i enskilda satser, termer, eller teknologiska verk för den delen, förblindar den potentiella förståelsen och möjligheten till en *fri relation* till det tekniska. Sålunda måste man tänka teknologin, trots att det uppenbart är ett *instrument*, såsom något icke-neutralt, som de-neutraliserande, och därmed inte tala om det tekniska i en allt för specifik form i sökandet efter dess väsen. Tänkandet måste befrias från tekniken själv, distanseras från den diskussion i vilken mål och medel smälter samman. I första hand måste en fri relation upprättas och denna kan inte nås så länge vi blott förkastar eller bejakar tekniken.

Häri tycks Marcuse och Heidegger enas i sina respektive syften med undersökandet av tekniken – de förstår att det intressanta angripandet inte är att mäta teknikens förtjänster, ett sådant förhållningssätt upprätthåller idén om tekniken som neutral. Frågan måste angripas på ett *frigörande* sätt. Marcuse försöker göra detta med sin terminologi, applicerad på samhällslig nivå enligt den kritiska teorins metoder, Heidegger med sin specifikt hermeneutiska frågande-metod. Heidegger bereder den väg Marcuse senare ska komma att vandra på. Således är det alltså först med den heideggerianska teknik-filosofiska grunden som en vidare bild av Marcuses syfte och mening kan träda fram. Frågandet efter tekniken hos Marcuse måste ställas i konversation med Heidegger.

Returvägen

Att Marcuse influerades av Heideggers teknik-filosofiska "vändning" är uppenbart, likaså är sättet på vilket de båda angriper frågan om tekniken utifrån de antika grekernas tänkande besläktat. Marcuse betonar hur grekerna upprätthöll och lade vikt vid tingens potentialitet, där ordet för potential, *dynamis*, implicerar en strävan mot en essentiell sanning. Själva strävan kvarhåller negationen till det rådande genom ett erkännande av tingen som ofullständiga, vilket görs som tydligast i Marcuses förståelse av kopulan *är* i jakande satser såsom *S är P*.

Sanningshalten i satser som ”dygd är kunskap”, ”det som är, är sant” och ”människan är fri”, förutsätter enligt Marcuse att *är* måste förstås som *bör vara*. Satserna är nämligen fördömande av alla tillstånd där dygd inte är kunskap, där människan inte är fri. (S) *bör vara* (P), (S) måste *bli* vad det är. Denna dubbla mening i *är* uttrycker enligt Marcuse den tvådimensionella strukturen i världen såsom den *bör* vara. Negationen är väsentlig för en sann förståelse av världen.⁹⁹ Denna betoning på potentialitet, och dess släktskap med sanningen är snarlik Heideggers tolkning av den antika ontologin som intimt förbunden med *techne* och *poiesis* i det att varats uppdragande är en rörelse, ett skapande. Heidegger lyfter sättet på vilket grekerna erkänner varat som en källa till mening bortom människans vilja och Marcuse, i sin tur, hur de förstår och upprätthåller det tvådimensionella i världen, spänningen mellan existens och väsen. Feenberg menar att grekerna, enligt de två, bibehåller det kritiska förnuftets sanning, uppfattningen att varat är fyllt av spänning mellan den empiriska verkligheten och dess potentialitet.¹⁰⁰

Tanken att en förståelse för varat förvrängts under moderniteten är tydlig. Hur denna förlust är intimt förbundet med människans relation till tekniken ges prov på hos både Heidegger och Marcuse. Den moderna teknikens framträdande tycks enligt Marcuse accelerera det endimensionella tillståndet genom ett genererande av ett blint bejakande av den giv människan tilldelats. Teknikens framträdande är människans framträdande och den moderna teknikens framträdande är ett uppfordrande framträdande som för människan in i ett specifikt varande såsom resurs. Det positiva tänkandet accepterar och spär på den mening subjekten tilldelats av meningslösa föremål. Den moderna tekniken *slätar ut* verkligheten. Feenberg läser Marcuses relation till Heidegger som en filosofisk grund varifrån Marcuse tog spjärn och senare, efter ”Die Frage nach der Technik”, som någon vars begrepp människan måste ”komma över”.¹⁰¹ Genom att ställa Heideggers och hans eget begrepp om tekniken *med* varandra kan Marcuses syfte och gärning ytterligare betonas.

Med Heideggers ingång till tekniken kompliceras den givna ordningen då han bereder en något komplex, egen väg mot förståelsen av tekniken. En *Holzweg*, returväg, för att parafasera Heideggers samlingsvolym av uppsatser och essäer.¹⁰² Heidegger ställer nämligen en *hur*-fråga som syftar till att öppna upp *Dasein* inför teknikens väsen. Hans Ruin framhåller att den

⁹⁹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 132f.

¹⁰⁰ Feenberg, *Heidegger and Marcuse*, 87.

¹⁰¹ *Ibid.*, 116ff.

¹⁰² Martin Heidegger, *Holzwege*, (Frankfurt am Main: Klostermann, 1963).

originella rörelsen i "Die Frage nach der Technik" består i just "att fråga efter *hur* tekniken åstadkommer sanning."¹⁰³ På så sätt kan Heidegger gå bortom det vanligare angripandet av tekniken såsom ett instrumentellt verktyg vilket man endast kritiserar eller kompletterar, och istället nå djupare in i teknikens kärna. Heidegger söker således teknikens *vad*, genom att ställa frågan *hur*. Det är denna rörelse Marcuse på sätt och vis approprierar då han uppmanar till ett övergivande av idén om teknologin som neutral.

Förnuftets instrumentalisering är som sagt intimt förbundet med tekniken. Sättet på vilket tekniken åstadkommer sanning är därmed centralt för att förstå hur förnuftet, tänkandet, efterapar tekniken. Heideggers angripande av tekniken utgör inte bara en språngbräda för Marcuses formulerande av det teknologiska a priori, utan även ett fönster in till förståelsen av Marcuses teknik-kritik. Heidegger inleder sin uppsats med ett frågande efter tekniken:

I det följande *frågar* vi efter tekniken. Frågandet bygger en väg. Därför är det tillrådligt att framför allt ge akt på själva vägen och inte haka upp sig på enstaka satsar och termer. Vägen är en tänkandets väg. Alla tankevägar leder, mer eller mindre förnimbart, på ett ovanligt sätt genom språket. Vi frågar efter *tekniken*, och söker därigenom förbereda en fri relation till densamma. Fri är denna relation om den öppnar vår mänskliga tillvaro (Dasein) för teknikens väsen. Förmår vi motsvara detta väsen, så förmår vi också erfara det tekniska i dess begränsning.¹⁰⁴

Man ska inte låta sig förblindas av det enskilda, det empiriska, när sökandet gäller något mer fundamentalt än så, ty "[t]ekniken är inte detsamma som teknikens väsen" och inte heller är "teknikens väsen i minsta mån något tekniskt."¹⁰⁵ Ett tillvägagångssätt där man fastnar vid enskilda teknologiska verks eventuella förtjänster eller brister tycks tjäna den instrumentella rationaliteten som skattar den mätbara, godtyckliga vinsten framför allt annat. Man ska istället låta själva *frågandet*, som hermeneutisk metod, föra människan närmre sakens kärna. Den instrumentala definitionen och förståelsen av tekniken kan visserligen ge en *riktig och exakt*

¹⁰³ Hans Ruin, "Anteckningar om Heideggers begrepp 'Ge-stell'", i Leif Dahlberg och Hans Ruin (red.), *Fenomenologi, teknik och medialitet* (Huddinge: Södertörn Philosophical Studies), 67.

¹⁰⁴ Översättningarna av Heideggers "Die Frage nach der Technik" är dels mina egna, dels följande Rickard Matz översättning från 1974. I de fall jag inte anger Matz i fotnoten står jag för översättning och då tillkommer i vissa fall en kommentar till varför en annan översättning än Matz är nödvändig. Jag har framför allt använt mig av Heideggers tyska utgåva och hänvisar därför till den. För svensk utgåva, se: Martin Heidegger, *Teknikens väsen och andra uppsatser*, övers. Rickard Matz (Stockholm: Rabén & Sjögren, 1974), 15.

¹⁰⁵ Heidegger, *Teknikens väsen*, 15.

förklaring men, vilket Marcuse framförde i sin diskussion om Austin¹⁰⁶, en sådan förståelse är inte tillräcklig i detta sammanhang. För Heidegger handlar det om att förstå tekniken som frambringande (*Her-vor-bringen*) av det ännu inte närvarande.¹⁰⁷ Sättet på vilket något träder fram, dess kausalitet, är ett igångsättande och tekniken är ett uppdagande (*Entbergen*). Han frågar och svarar sedan: "Vad har nu teknikens väsen med uppdagandet att skaffa? Svar: Allt.¹⁰⁸ Denna fråga kan, något omformulerad även riktas tillbaka till denna uppsats. Vad har teknikens väsen med förnuftet, människan och Marcuse att göra? Svaret blir detsamma som Heideggers: "Alles".

Den ekonomiska och politiska ordningen, präglad av teknologin, som styr människans levnadsmönster och förståelse av världen ersätter en universell förnuftsidé som velat förstå världen och människans *vad*, med den givna rationaliteten som redan har bestämt svaret. Ett *vad* ersätts med ett mer marknadsanpassat "hur genomföra detta vad". Världens *vad*, på såväl politisk som existentiell nivå, går förlorat med det avancerade industrisamhällets givna svar. *Vad* är det bästa sättet att ordna samhället på? Det endimensionella samhället svarar: det som på det mest effektiva sättet producerar tillväxt. *Vad* är natur, *vad* är människa, *vad* är frihet? Naturen är råvara, människan är den som utvinner råvara, frihet är konsumtion av råvarans förädlade form. Denna ordning är given, det kapitalistiskt demokratiska strukturerandet av samhället är det, historiskt sätt, mest rimliga alternativet och därefter tillkommer tingens givna *vad*.

I sökandet efter hur förnuftet instrumentaliseras av den moderna teknikens inträde, genom ett subjektets erosion, krävs en förståelse av hur tekniken verkar i världen. *Techne*, det konstnärliga och hantverksmässiga handlandet och kunnandet, är etymologiskt förbundet med tekniken och faller in under *poiesis*, det frambringande. Heidegger framhåller dessutom hur *techne* är förbundet med kunskapen i den vidaste bemärkelsen. Kunskapen ger besked, skriver Heidegger, och den är därmed ett av-slöjande. Aristoteles definition av *techne* låter visa att det är en viss form av *aletheia* som skiljer sig från annan kunskap. *Techne* är det avslöjande som, till skillnad från *physis*, inte frambringar sig självt, men inte desto mindre är ett fram-

¹⁰⁶ Se sid. 23 i "Det positiva tänkandet".

¹⁰⁷ Heidegger skriver: "De låter det ännu inte närvarande anlända i närvaron" ("Sie lassen das noch nicht Anwesende ins Anwesen ankommen"). De låter det ännu inte närvarande anlända i närvaron"). Heidegger, "Die Frage", 12. I Matz översättning förtydligas inte att det är det "icke-närvarande" som träder in i närvaron, där står endast att orsakerna "låter det komma fram in i när-varon." Se: Heidegger, *Teknikens väsen*, 20.

¹⁰⁸ Heidegger, *Teknikens väsen*, 22.

bringande.¹⁰⁹ Tekniken är av-slöjande i sitt framträdande, den fram-bringar naturen på ett visst sätt.

Häri specificerar Heidegger en viktig distinktion mellan den gamla och den moderna tekniken, eller, i Marcuses termer, mellan den förteknologiska formen av teknik och det avancerade industrisamhällets teknik. Den äldre tekniken, en förteknologisk *techne* såsom bondens jordbruk eller väderkvarnens direkta omvandlande av natur till energi förstår och förhåller sig till världens föremål som *Gegenstand*, det som står [-stand] emot [Gegen] oss och därmed kan nyttjas. Det är ett nyttjande, och ibland ett utnyttjande, av naturen i form av *poiesis*. Den moderna tekniken är däremot väsensskild. Heidegger skriver:

Det uppdragande, som helt och hållet behärskar den moderna tekniken, utvecklar sig inte i form av något fram-bringande i bemärkelsen *poiesis*. Det uppdragande som råder inom den moderna tekniken är en uppfordran [*Herausfordern*] av naturen, en uppfordran som hänsynslöst kräver av naturen att den ska leverera energi, vilken som sådan kan uppfordras och magasineras. Men gäller detta inte också om den gamla väderkvarnen? Nej.¹¹⁰

Det avancerade industrisamhällets sätt att bedriva jordbruk, utvinna och framkalla energi, avverka naturområden etc. uppfordrar naturen på ett aggressivt sätt, tvingar den till fram-bringande av sådant som inte är del av dess *telos*. Naturen är ställd (*Ge-stell*) på så vis att den inte längre är själv-frambringande. Den avancerade, moderna teknologin har omformat hela naturens framträdande för människan. Den moderna tekniken fram-bringar naturen och föremålen som *Bestand*, som resurs. Men det är viktigt att inte förstå den moderna teknikens fram-bringande av naturen endast som ett *omvandlande* av naturen till resurs. Naturen *ställs* som resurs när, för att ta Heideggers berömda exempel, vattenkraftverken byggs *in i* floden Rhen och därmed förändras sättet på vilket den framträder för människan.¹¹¹ Likaledes

¹⁰⁹ Se: Aristoteles, *Nikomachiska etiken*, övers. Charlotta Weigelt, (Stockholm: Thales, 2023). Särskilt bok VI.

¹¹⁰ "Das Entbergen, das die moderne Technik durchherrscht, entfaltet sich nun aber nicht in ein Her-vor-bringen im Sinne der *poiesis*. Das in der modernen Technik waltende Entbergen ist ein Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die als solche herausgefördert und gespeichert werden kann. Gilt dies aber nicht auch von der alten Windmühle? Nein." Heidegger, "Die Frage", 15. Matz översätter här "Herausfordern" med "utmaning" vilket skulle innebära att den moderna tekniken *utmanar* naturen till ett visst uppdragande. Att utmana inbegriper emellertid inte nödvändigtvis ett antagande av utmaningen. Därför är "uppfordrande" en bättre översättningen av "Herausfordern" då naturen i Heideggers mening *ställs* inför det uppfordrande *anspråket* från den moderna tekniken och har därmed inte mycket självt att säga till om. Hans Ruin noterar detsamma i en fotnot i "Anteckningar om begreppet Ge-stell" (Se Ruin, "Anteckningar om begreppet Ge-stell").

¹¹¹ Heidegger, "Die Frage", 9.

uppfattas exempelvis ett flygplan ståendes på ”stand-by”, alltid redo att ”aktiveras”, som resurs snarare än ett föremål i sin egen rätt. Skillnaden mellan den moderna tekniken och ”den gamla väderkvarnen” är väsentlig för att förstå den intensifierade instrumentaliserings av tänkandet.

När naturen är ställd som resurs blir människan i sin tur ställd som resurs-utvinnare. Hon uppfattar föremålen som resurser och blir lika mycket resurs för den natur hon själv förstår som resurs. Den vetenskapliga metoden, experimenten som förutsätter den tekniska ordningen, vänds som tidigare nämnts tillbaka mot människan. Relationen där subjektet är meningsgivande och tingen är meningslösa innan människans ingripande ges ytterligare en aspekt. Marcuse beskrev det som att människan blir ett endimensionellt verktyg – de uppgifter och värde hon ger råvaran, naturen, riktas i sin tur tillbaka till henne. Det ”meningslösa föremålet” ger människan sin mening. Endimensionaliseringen automatiseras i ett cirkulärt meningslöst meningsgivande.

Så framträder även Marcuses sätt att accelerera de teman han övertar av Adorno och Horkheimer. De två förhåller sig i *Upplysningens dialektik* fortfarande till objekten som *Gegenstand*. Tingen, det som står emot oss, kan reifieras, objektifieras och representera en bild av världen som inte nödvändigtvis stämmer överens med ”dess väsen”. Det är så att säga ett objektiverande representationstänkande som främjar utnyttjandet av naturen. Naturen representeras såsom det människan vill att den ska vara – något att bemästra. Men det står fortfarande, som *Gegenstand*, emot oss som föremål.¹¹² Föremålen ges mening av ett subjekt, om än en meningslös mening från ett alienerat subjekt. Icke desto mindre är människan fortfarande den som överför mening.¹¹³

Marcuse hamnar närmre det Heidegger förstår som *Bestand*, alltså hur den moderna tekniken frambringar naturen och människan som resurs. Med det fokus Marcuse lägger på teknologin får han syn på och kan formulera problem i sin samtid som annars förblir i det dolda. Den moderna teknikens sätt att vara i världen kommer man inte runt i förståelsen av människans varande. Detta *sätt* får han från Heidegger. Heidegger talar om den moderna teknikens uppenbarande i termer av det ställda (Ge-stell). Med den moderna tekniken är världen ställd såsom stående resurs. Ställd som ett rådjur ställs framför strålkastarna på en bil. Människan och

¹¹² Se Adorno och Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 26; och tidigare diskussion i kapitel 2.1 om ”en enda giltig relation” mellan människan som rationell betydelsegivare och tingen som utbytbar betydelsebärare.

¹¹³ Som Novalis skrev, ”Der Mensch – Metapher”. Novalis, *Fragment*, Daniel Birnbaum & Anders Olsson, (Lund: Propexus, 1990). Metafor här i betydelse av dess grekiska ursprung, *metapheró* – överföring, att föra över en betydelse till en annan. Se: Henry George Liddell och Robert Scott, *An intermediate Greek-English lexicon: founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, (Oxford: Oxford University Press, 2010), 505.

tingen har fastnat i sin ställighet. Den ordning där tingen förstås som en stående resurs förutsätter, likt vetenskapen under den tekniska ordningen, att människan *är* såsom resursutvinnare. Som resursutvinnare blir hon resurs själv. Eller som Heidegger framhåller i *Wozu Dichter?*:

Jorden och dess atmosfär blir råmaterial. Människan blir människomaterial, vilket används för de förutbestämda målen. Det ovillkorliga etablerandet av den ovillkorliga driften i vilken produktionen av världen blir ett uppfordrande tillstånd, är en process sprungen ur teknikens förborgade väsen.¹¹⁴

Ordningen inom vilken människan *blir* en råvara likt naturen är sprungen ur teknikens väsen. Människan blir, inte bara någon som applicerar en metod eller utövar experiment – hon blir själva metoden, själva experimentet. Den äldre relationen mellan medel och mål där människan måste utvinna energi och material ur naturen för att överleva kullkastas på så sätt att det motsatta blir lika giltigt: människan måste överleva för att kunna utvinna energi och material ur naturen. Tekniken är ett slags fram-bringare av sanning, människans vara är ett tekniskt vara och *stället* är det sätt på vilket människans viljande ”orienterar sig själv”. Det är i denna mening, skriver Ruin, som tekniken är ”ett ’uppfordrande anspråk’, ett anspråk som uppfordrar och ställer människan att beställa det som självt uppträder som ett bestånd.”¹¹⁵

Tänkandet är i den meningen inte kapabelt till att ställa *stället* självt. Hon har inte kontroll över själva den framträdande akten utan *svarar* endast på och mot framträdandet genom ett slags antagande av utmaningen presenterad av den moderna teknikens uppfordrande anspråk. Sättet på vilket sanning framträder står bortanför människans kontroll. Heidegger skriver:

Vad är det nu som genomför detta uppfordrande ställande, varigenom det som man brukar kalla för det verkliga uppdragas som resurs? Uppenbarligen människan. I vilken mån förmår hon ett sådant uppdragande? Människan kan mycket väl föreställa sig, gestalta och bedriva det ena eller det andra på det ena eller det andra sättet. Men över själva den oförborgadhet vari det verkliga i varje särskilt fall visar sig eller drar sig undan, förfogar människan icke.

¹¹⁴ “Die Erde und ihre Atmosphäre wird zum Rohstoff. Der Mensch wird zum Menschenmaterial, das auf die vorgesetzten Ziele angesetzt wird. Die unbedingte Einrichtung des bedingungslosen Sichdurchsetzens der vorsätzlichen Herstellung der Welt in den Zustand des menschlichen Befehls ist ein Vorgang, der aus dem verborgenen Wesen der Technik hervorkommt.” (min övers.). Martin Heidegger, ”Wozu Dichter?” i *Holzwege* (Frankfurt am Main: Klosterman, 1963), 267.

¹¹⁵ Ruin, ”Anteckningar om begreppet Ge-stell”, 66.

Det är inte Platon som har åstadkommit att det verkliga ända sedan hans tid har visat sig i ljuset av idéer. Denne tänkare bara mot-svarade det som tillerkände sig åt honom.¹¹⁶

Således upprätthåller det mänskliga tänkandet sättet på vilket varat framträder. Hon antar den moderna teknikens uppfordrande frambringande av naturen i form av stående resurs och uppfattar och förstår världen på detta sätt. Emellertid förblir själva framträdandets frambringande dolt. Människan uppfattar en värld av-täckt på ett visst sätt, men själva akten som är *att* något av-slöjas döljs.

Feenberg skriver att förståelsen av världens avtäckande, dess sanning i viss mån, grekiskans *eidōs* som begrepp om tingens vadhet, förändras med den moderna tekniken på grund av subjektivitetens framträdande i form av kalkylering och planering. "This is the ultimate dissolution of the *eidōs*. The human 'conquest' of nature now prevails where revealing was once recognized as the dynamic principle of being."¹¹⁷

Att den moderna tekniken avtäcker varat går förlorat i den sentida människans relation till teknologin och därmed även till varat. Själva teknikens frambringande döljs. Vad människan uppfattar är teknikens framträdande på scen – att den finns, löser problem och förklarar världen – men inte sättet på vilket den träder fram.

Människans relation till sig själv förblir därmed i det dolda. Människan är *homo technicus*, teknikens framträdande är människans framträdande och den moderna tekniken framträder med ett uppfordrande anspråk över såväl naturen som människan. Det som förblir dolt i teknikens framträdande, sättet på vilket framträdandet framträder (som resurs), förblir dolt i människans framträdande – det faktum att hon framträder som resurs.

Adorno och Horkheimer betonar i *Upplysningens dialektik* hur tingen förlorar sin unicitet med den vetenskapliga metodens utbredning över alla delar av varandet, alla föremål blir identiska när de kan ersättas med ett X i en ekvation. Med uppdagandet av den moderna teknikens framträdande med hjälp av Heidegger och Marcuse tydliggörs hur även människan blir identisk med föremålen. Också den endimensionella människan är ett X i en ekvation. Hennes tänkande, som förlorat negationens kraft och den spänning mellan *är* och *bör* som

¹¹⁶ Översättning följer i det mesta Matz översättning (Heidegger, *Teknikens väsen*, 27-28) med undantag för begreppen "Herausfordende", i min översättning "uppfordrande", och "Bestand", "resurs". "Wer vollzieht das herausfordende Stellen, wodurch das, was man das Wirkliche nennt, als Bestand entborgen wird? Offenbar der Mensch. Inwiefern vermag er solches Entbergen? Der Mensch kann zwar dieses oder jenes so oder so vorstellen, gestalten und betreiben. Allein, über die Unverborgenheit, worin sich jeweils das Wirkliche zeigt oder entzieht, verfügt der mensch nicht. Daß sich seit Platon das Wirkliche im Lichte von Ideen zeigt, hat Platon nicht gemacht. Der Denker hat nur dem entsprochen, was sich ihm zusprach." Heidegger, "Die Frage", 18.

¹¹⁷ Feenberg, *Heidegger and Marcuse*, 42.

upprätthöll formulerandet av alternativ, är ett positivt tänkande, endimensionellt och efterapande av tingen. Representationens regim, i vilken människan enligt Adorno och Horkheimer befann sig, har lämnats och det rådande tänkandet har transformerats till ett som bejakar den stående resursens regim.

Adorno och Horkheimer ”blir kvar” inom och förklarar världen som en representationens regim, som *Gegenstand*: 1) ”Hela mångfalden av affiniteter företeelserna emellan har trängts undan av en enda giltig relation, den mellan meningsgivande subjekt och meningslöst föremål.”¹¹⁸ Idén om subjektet, förvisso ett instrumentellt, men fortfarande *meningsgivande* är bärande för Adorno och Horkheimers analys. Trots att agensen är instrumentell finns fortfarande en förståelse av världen såsom ett yttre i förhållande till subjektet. Tingen står emot oss, och människan ger dem ett värde. 2) Det andra något längre citatet behandlar självbevarelseprocessen som dygdens första och enda fundament och instrumentaliseringen av förnuftet och transformationen av subjektet. Det lyder:

Men ju mer självbevarelseprocessen kommer att försiggå genom borgerlig arbetsdelning, desto mer självförsakelse kräver den av individerna, som både kroppsligt och själsligt blir tvungna att anpassa sig efter den tekniska apparaturen. Det upplysta tänkandet anpassar sig i sin tur efter detta förhållande: till slut avskaffas skenbarligen det transcendentala kunskapssubjektet som en sista rest av subjektet självt och ersätts av desto mer friktionslöst arbetande självverkande ordningsmekanismer. /.../ Den tekniska process, vartill subjektet försakligas efter att ha drivits ut ur medvetandet, är befriad inte bara från det mytiska tänkandets mångtydighet utan från betydelsekaraktär över huvud taget, eftersom förnuftet självt har blivit rent hjälpmedel för den allomfattande ekonomiska apparaturen. Det fungerar som ett rent instrument...¹¹⁹

Förnuftet har blivit ett rent instrument och därmed, på grund av självbevarelseprocessen, ändamålsinriktat. Subjektet drivs ut ur sitt eget medvetande och befrias från sin ”betydelsekaraktär”, människan är alienerad. De två trycker på individens självförsakelse, hur hon via sublimering och självbevarelse tvingas till anpassning för civilisationsprocessens bästa. I den processen går självet förlorat och förnuftet vänder sig helt till sin instrumentella uppgift.

Det positiva tänkandet och endimensionaliteten som Marcuse formulerar kan förstås på liknande sätt, men med vissa centrala skillnader. Den endimensionella människan *tvingas* inte till anpassning av den tekniska apparaturen, som Adorno och Horkheimer skriver. Hon antar

¹¹⁸ Adorno och Horkheimer, *Upplysningens dialektik*, 26.

¹¹⁹ *Ibid.*, 44f.

dess skepnad. Det tekniska förnuftet är inte instrumentellt i den meningen att det *tjänar* ett yttre syfte. Yttre och inre har smält samman till en enda samarbetande organism. Det tekniska förnuftet *är* på en gång det yttre och inre syftet, det är uppdagat som resurs och därmed precis samma som föremålen själva. Den endimensionella människan befinner sig inte i en kamp med det yttre, introjektionen är inte ett precist nog begrepp för att förklara instrumentaliseringen eftersom människans inre och den yttre realiteten inte utgör någon motsättning.¹²⁰ Den repressiva avsublimeringen innebär ett direkt, automatiskt bejakande av samhällets erbjudanden – inte anpassning, utan imitation. Det tekniska förnuftet är inte instrumentellt i Adorno och Horkheimers bemärkelse, det är resurs för resurserna, precis som föremålen är resurs för tänkande-resursen. Världen är *ställd* som *Bestand*, likaså är människan *ställd* som *Bestand*. Det endimensionella tänkandet förstår sig själv som det förstår föremålen – det tekniska förnuftet härskar över tänkandet.

¹²⁰ Se kapitel 2.2 ”Det positiva tänkandet” och Marcuse, *Den endimensionella människan*, 28.

Vidare – ”Weitermachen”

Ett försök till negativt tänkande

Att upprätta en friare relation till världen. I relation till den moderna tekniken skulle friheten innebära en distans till tingen snarare än att närma sig dem ytterligare. Det är inte i första hand en alienation som måste brytas, det är en medveten metodisk alienation som måste erhållas. Marcuse har låtit visa hur den repressiva avsublimeringen bryter motsättningen mellan jaget och världen. Det som erbjuds accepteras omedelbart, tänkandet speglar det endimensionella tillståndet och med teknikens medierande av världen alstras ett medvetande som är tekniskt, människan tänker som och genom den teknik hon erbjuds. Att tänka *det* tekniska tycks vara uppgiften människan måste ställa sig själv inför. Den endimensionella människan klarar inte av det – hon tänker tekniskt. Adverbet *tekniskt* måste åter bli ett objekt genom artikeln *det*. Från ett ad-verbium, där tänkandet självt förklaras av och förstås som *tekniskt*, till ett objekt, det som är kastat framför oss. Från det som beskriver sättet på vilket vi tänker till det vi tänker, det tekniska. Från ett tekniskt tänkande, till att tänka det tekniska.

Hur kan denna distans gentemot tingen återupprättas för att spänningen mellan *är* och *bör* åter ska bli den drivkraft Aristoteles och även i viss mån Freud talade om? Insprängt i *Den endimensionella människan* finner man utläggningar om och referenser till sublimeringen som människans väg tillbaka till sig själv. Där finns hänvisningar till Bertolt Brecht och Paul Valéry, vilka båda tar upp hur ett tänkande dels bryts ner av motsättningarnas upplösning vari kulturen och filosofin integreras i det vardagliga, pragmatiska levernet, dels hur tänkandet åter kan finna sig självt genom en medveten alienation som ”åter skulle göra konstens sanning kommunikerbar.”¹²¹ Det är en estetikens angelägenhet att försöka kommunicera det Marcuse något dunkelt förstår som den ännu inte erövrade dimensionen hos människan och naturen. De teoretiska grundvalarna för dessa ansträngningar skriver Brecht fram i bland annat ”Distanseringseffekten i den kinesiska skådespelarkonsten”, vilka låter visa att det snarare än inlevelse, krävs distans och reflektion.¹²² Distanseringseffekten (*Verfremdungseffekt*), skriver Marcuse, är ”litteraturens eget svar på hotet om en total behaviorism – ett försök att rädda det negativas rationalitet.”¹²³ Även Paul Valéry åberopas av Marcuse i sitt försök att hävda det

¹²¹ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 75.

¹²² Bertolt Brecht, ”Distanseringseffekten i den kinesiska skådespelarkonsten”, i *Aisthesis: Estetikens historia Del 2 Första bandet*, red. Cecilia Sjöholm & Sven-Olov Wallenstein, (Stockholm: Thales, 2023).

¹²³ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 75.

poetiska språkets förbundenhet med negationen: detta språk ”talar aldrig om annat än frånvarande ting” skriver Valéry, vilket Marcuse citerar.¹²⁴

Det frånvarande blir ett kognitivt språk som låter en annan ordning fram-träda, som bibehåller Stendhals *promesse du bonheur*, löfte om lycka. Den estetiska riktningen är pundviklig vid undersökning av Marcuse, men inte i första hand som en förståelse av konsten såsom bärande på en inneboende utopisk potential som i sig kan ”rädda människan”, vilket han ofta kritiserar för.¹²⁵ Snarare bör åberopandet av konsten ses på mer som ett slags ”retoriskt grepp”, ett exempel på den dimension som har potentialen att motstå den fulla integreringen i det avancerade industrisamhället. Kulturindustrin och sammansmältningen av skönhet och funktion har förvisso gjort just detta, integrerat konsten i *maskineriet*, men icke desto mindre finns det något i den konstnärliga aktiviteten, i *poiesis*, som strävar mot ”den andra dimensionen”, mot det icke-triviala, det frånvarande – konstens språk är, med Valérys ord, ”en världs skapelse”.¹²⁶

Det är en form av sublimering Marcuse efterfrågar, en strävan bort från det närvarande. I Freuds mening är sublimeringen transformationen av drifter som i ett samhälle aldrig fullt ut kan tillfredsställas. Det är förbundet med såväl repression som negation, i den mån driften riktas mot något förbjudet. All sublimerad lust är således förbunden med det tvångsmässiga uppreparandet då driftens grund inte kan bejakas fullt ut. Omvandlandet av drifterna i Freuds mening är en källa till kraft och progression, ett sätt att förhålla sig till civilisationen men ändå, i viss mån, förbli trogen en strävan som syftar till uppfyllelse av människans inre drifter.¹²⁷

I det endimensionella och högteknologiska samhället, fungerar denna sorts sublimering såsom en avsublimering. Detets drift harmoniserar med överjagets krav i det att den förbjudna lusten avsublimeras till en sexualitetens angelägenhet vilken erbjuds tillfredsställelse i enlighet med samhällets utbud. Sexualiteten är frisläppt och överallt tillåten, den erbjuds på marknaden i form av sexuellt präglad reklam eller lättillgänglig om än i viss mån tabubelagd handelsvara. Sublimeringen i Freuds mening är i det endimensionella samhället en repressiv avsublimering. Det är i kondenserad form ett överjagets ”marknadifiering” av detet.

¹²⁴ Ibid., 75.

¹²⁵ Se fotnot 74.

¹²⁶ Se: Marcuse, *Den endimensionella människan*, 76.

¹²⁷ I fallet Leonardo da Vinci tolkar Freud ett drömligt minne från spädbarnsåldern om en gam som pickar hans mun som en sexuell dröm om modern och grunden för Leonardos artistiska strävan: en sann sublimering av önskad moderskärlek till konstnärlig verksamhet. Senare har det uppdagats Freuds tolkning har sin grund i en felöversättning av det italienska ”nibbio”. Det som enligt Freud var en gam (i egyptiska hieroglyfer representerade gamen modern) var i själva verket en glada och drömtydningen fallerar något. Se: Freud, *Leonardo da Vinci*.

Denna omvandling identifieras som ett hot mot subjektets autonomi, mot bibehållandet av strävan och vad människan kan och *bör vara*. Vad som saknas är enligt Marcuse en återsublimering. Det krävs att vända drifterna, att åter separera detet och jaget. Heideggers uppmaning att tänka det tekniska hör samman med Marcuses vädjan till sublimering och negativt tänkande. Det är således inte i första hand en utopisk tanke om att förstå sublimeringen som en kreativ kraft med vilket ett nytt subjekt kan leva i fullständig harmoni med det objektivas krav.¹²⁸ Vad sublimeringen bör syfta till är upprättandet av spänningen mellan *är* och *bör*, mellan det rådande och det ännu inte uppfyllda, mellan bejakandet och negationen.

Motsättningarnas förening, det positiva tänkandet innebär ett accepterande av ”medaljens baksida”. Den totalitära administrationen, exploateringen av resurser, krigsindustrin och den utbredda kommersen har alla bieffekter i form av skapande av miljontals jobb, effektivisering som ökar tillväxt, ett materiellt sett bättre liv för många individer. Dessa effekter rättfärdigar de etiska svårigheter som tillkommer, men vänder man på orsakssammanhanget belyses emellertid denna rationalitets irrationalitet. Utnyttjandet av billig arbetskraft i så kallade utvecklingsländer, inhemsk och internationell ekonomisk ojämlikhet, överkonsumtion, en rasande klimatkris, handelskrig, kulturell likriktadhet, multinationella företags ökade inflytande på individuell och politisk nivå. Accepterandet av dessa baksidor med argumentet att det rådande systemet är det ”bästa möjliga” är just den rationalitet som visar på det rådande tänkandets tillkortakommande. Det *bör vara* en motsättning (utan ett efterföljande ”men...”) att ett friare och lyckligare liv för vissa individer innebär ett utnyttjande och förstörande av andra individer och naturen.

Vägen framåt är inte ett bejakande av medaljens baksida. Marcuse efterfrågar istället ett tänkande som i enlighet med Brechts teorier upprättar en distans till såväl tingen som till varandet självt. En distans som tänker föremålen såsom föremål, som objekt som står emot oss, som isolerar och därmed synliggör elementen inom den teknologiska rationaliteten. Den moderna teknikens väsen fram-bringar världen som resurs och formar tänkandet till att underkasta sig sin sanning. Istället för att tekniken blir en förlängning av människan tycks det motsatta råda – människan är en förlängning av tekniken. Uppgiften blir därmed att åter etablera subjektet som subjekt. Denna återetablering kan emellertid inte, vilket både Heidegger och Marcuse framhåller, ta form av ett slentrianmässigt förkastande av tekniken. Heidegger ville upprätta en fri relation till tekniken genom att öppna vårt *Dasein* till dess väsen. Detta gjordes

¹²⁸ Marcuse närmar sig emellertid en sådan hållning senare mot slutet av sin karriär i bl.a *Den estetiska dimensionen* och *An essay on liberation*. Se: Herbert Marcuse, *Den estetiska dimensionen: Bidrag till en kritik av marxistisk estetik*, (Göteborg: Röda Bokförlaget, 1981); *An essay on liberation*, (London: Penguin, 1969).

genom en aktning för *vägen*, genom att *besinna* sig inför tekniken självt. I Marcuses termer skulle en sådan besinning innebära ett upprättande av en distans till tekniken. Detta kan bara ske genom en förståelse av dess verkan på människan. Först genom en förståelse av *hur* den moderna tekniken åstadkommer sanning, som Ruin formulerade Heideggers rörelse¹²⁹, kan det endimensionella tänkandet, som är intimt förbundet med den moderna tekniken, motarbetas.

Människan förstår nämligen sig själv som *Bestand*, som en resurs. Detta är innebörden av det teknologiska a priori – människans dominans över människan tar sig uttryck i hennes ställdhet. Det tekniska bestämmer hennes gränser i det endimensionella samhället där *värden* (såväl metafysiska och andliga som etiska och estetiska) har blivit tekniska uppgifter. Den moderna tekniken har inneburit *värdenas materialisation*, skriver Marcuse.¹³⁰ Denna dystra insikt är ett resultat av förnuftets instrumentalisering, av människans riktning som blivit allt smalare i takt med exploateringen av naturen. Emellertid innebär detta en öppning för Marcuse. En öppning att tänka tekniken ytterligare ett steg. Genom att vägra trivialiseringen på språklig nivå och visa hur tekniken omformar relationen mellan människan och varat, tänkandet och varat, vill Marcuse återuppliva en filosofisk och estetisk dimension i den politiska och vetenskapliga sfären, vilket framtvingar ett omtänkande av vår relation till världen. Teknikens frambringande av naturen och människan såsom resurs må vara den moderna teknikens självuppställda gräns, och även i viss mån gränsen för det endimensionella tänkandets uppfattning av tekniken. Men det är inte själva teknikens gräns och sannerligen inte människans gräns. Häri ligger det oförnuftiga i den teknologiska rationaliteten. Det rådande tillståndet framstår som ett slags gräns för teknikens och människans möjligheter, åtminstone i kvalitativ mening. Detta har att göra med den inneboende motsägelsen i ”denna civilisation” vilken, enligt Marcuse, är sprungen ur den moderna teknikens intensiva strävan efter att hålla den tekniska rationaliteten inom de etablerade institutionernas ramar.¹³¹ I Heideggers termer är det den moderna teknikens uppfordrande anspråk över naturen. Det finns en kvalitativ skillnad mellan ”livet som mål” och ”livet som medel” och denna skillnad kan endast uppdagas genom att tänka livet i sin egen rätt, tänka subjektet såsom subjekt och inte som en förlängning av tekniken. Det positiva tänkandet genomtränger medvetandet och har överseende med varandets vansinne som är ”medaljens baksida”, lidandet är ett nödvändigt ont. Ett negativt tänkande skulle innebära en vägran att direkt acceptera det givna och tänka det tekniska bortom dess skenbara gräns. Det

¹²⁹ Se Ruin, “Anteckningar om begreppet Ge-stell”.

¹³⁰ Marcuse, *Den endimensionella människan*, 214.

¹³¹ *Ibid.*, 33.

skulle möjliggöra att tänka *det tekniska*, inte som ett integrerat verktyg för en ekonomisk och politisk ordning, utan som ett föremål *för människans skull*. Upprättandet av sådana ”nya mål” skulle enligt Marcuse kunna visa det tekniskas faktiska möjligheter. Det är *tekniskt möjligt* att beräkna vad som krävs för att ta hand om de sjuka, gamla och behövande, skriver Marcuse, det är möjligt att beräkna det minimum av slit och arbetskraft som behövs för att tillfredsställa alla samhällsmedlemmars vitala behov. Det är möjligt att träda ur det tekniska tänkandet genom att förstå vad människan tvunget och ödesmättat står inför, genom att förstå det tekniska.

Ett språng till att tänka det tekniska skulle, i estetikens tecken, kunna vara ett slags variant av Sjklovskijs läsning av Lev Tolstojs ”Kholstomer”.¹³² Genom hästens perspektiv distanseras människan, läsaren, från sig själv och tillvarons irrationaliteter synliggörs. I relation till det tekniska skulle det således krävas ett tänkande och åskådliggörande av världen ur subjektets perspektiv, distanserat från det tekniska, för att därigenom kommunicera hennes egen situation.

Konstens värld, den estetiska dimensionen, bör ses på som ett exemplifierande av tänkandet och samtidigt mer än blott ett exemplifierande. Dess bibehållande av *löftet om lycka*, möjligheten att kommunicera det frånvarande och dess förmåga att likt tekniken åstadkomma sanning, just på grund av sin vägran till endimensionalisering, bör enligt Marcuse vara vägledande i sättet på vilket människan angriper sitt eget tänkande och den värld i vilken hon verkar.

Ett sådant åtagande är stort. Att tänka det tekniska innebär först att tänka och förstå världen som teknisk. Hur våra erfarenheter medieras av den moderna tekniken, hur den formar vår tillvaro, hur den uppdagar en sanning om föremålen som formar och ger människan sin mening. Vidare är uppmaningen från Marcuse att söka bryta sig loss från eller åtminstone synliggöra människan själv i den moderna teknikens ordning: att tänka världen som subjekt, som människa.

¹³² Sjklovskij, ”Konsten som grepp”.

Slutdiskussion

Syftet med uppsatsen har varit att undersöka Marcuses verk *Den endimensionella människan* och hur hans betoning på den moderna tekniken får honom att diagnosticera det samtida instrumentella förnuftet som ett tekniskt förnuft. Genom att inleda en konversation med Heideggers "Die Frage nach der Technik" har jag velat visa hur Marcuses förståelse av sättet på vilket förnuftet *instrumentaliseras* av den moderna teknikens väsen bör läsas som en intensifiering av delar av vad Adorno och Horkheimer formulerade i *Upplysningens dialektik*. Den komparativt betonade analysen mellan *Upplysningens dialektik* och *Den endimensionella människan* och försöket att formulera den intensifiering jag menar Marcuse bidrar med bör inte tolkas som ett avfärdande av Adorno och Horkheimers gärning. Snarare är det ett belysande av den grund ifrån vilken Marcuse utgår.

Genom att befästa den moderna tekniken som central i förståelsen av människan framträder ett vidareutvecklande av kategorier formulerade i den tidiga kritiska teorin. Marcuse formulerar begreppen "endimensionellt tänkande" och "den repressiva avsublimeringen" vilka bör förstås i förhållande till det tekniska. Dessa begrepp, har jag ämnat visa, omförhandlar det tillstånd som kan förstås som en "representationens regim" där den spinozistiska idén om självbevarelsedriften är drivande och härskande i förståelsen av människans anpassning efter samhället. Människan är enligt Marcuse inte längre ett subjekt i den bemärkelsen att det råder en distans mellan henne och världen, mellan jagets drifter och det yttres krav. Relationen mellan subjekt och objekt smälter samman till ett på en gång stillastående och samtidigt accelererande maskineri som bejakar en redan formulerad mening. Den moderna teknologin möjliggör och uppmanar detta efterapande skådespeleri där det råder ett bejakande, positivt tänkande som förstår och accepterar verkligheten såsom den omedelbart ter sig. Den kritiska frågan *vad är...?* eller *hur är...?* försvinner. Kvar blir ett konstaterande som människan efterapar: *det är...!*

Det negativa tänkandet, förnuftet, förlorar kraft och subjektet blir stympat på en hel dimension. Genom att ta mig an Feenbergs hastigt formulerade uppmaning att läsa *Den endimensionella människan* som ett svar på Heideggers uppsats om teknikens väsen får det tillståndet Marcuse formulerar ytterligare en klangbotten i begreppen *Gegenstand* och *Bestand*, föremål och resurs. En diskussion som aldrig ägde rum tar plats, vilken låter fördjupa ett tänkande kring Marcuses begrepp om tekniken och den filosofiska innebörden av det teknologiska a priori, det tekniska förnuftet och den teknologiska rationaliteten. Konversationen låter även Heideggers förståelse av teknikens väsen situeras i en kontext som aktualiserar spörsmål där tänkandet, i enlighet med Jacques Derridas problematisering av

Heideggers uppsats, är *kontaminerat* av tekniken.¹³³ Att världen är ställd på så sätt att föremålen uppfattas som resurs och att detta uppdragar även människans varande såsom resurs ger ytterligare ett djup till Marcuses idé om det endimensionella tänkandet. Människans vara är ett modernt tekniskt vara, hon identifierar sig omedelbart med den värld hon är given – en teknisk värld där föremålen och människan framträder som resurs.

Slutligen landar man i en uppmaning som uppdragas av deras respektive genomgång av teknikens relation till människan – människan bör besinna sig och *tänka det tekniska*. Det är en uppmaning som tåls att upprepas när både frälsningen och infernot möts i vår tids avancerade teknologiska möjligheter. Digitala underhållningsplattformar säljer information till såväl multinationella företag som med större politiskt inflytande, som diktatoriska regimer vilka utövar övervakning och skraddarsydd propaganda. Det råder inget tvivel om att tekniken fortsatt kommer vara en del av den privata och offentliga sfären under oöverskådlig framtid. På grund av detta villkor måste inte bara tekniken, utan *människan* tänkas på nytt. Att tänka det tekniska är således kanske inte i första hand att se över *hur* vi förhåller oss till tekniken såsom ett instrument eller verktyg, utan snarare att förstå *att* människan är människa även utan den moderna tekniken. Först med ett slags insikt om subjektets potential kan en nödvändig distans till det tekniska upprättas.

Uppsatsens syfte och dess vägledande frågeställningar har gett anledning att reflektera över teknikens förbundenhet med varandet. Heideggers sökande efter teknikens väsen, i enlighet med Marcuses vägran till en endimensionalisering av såväl språket som tänkandet, möjliggjorde inte bara en diagnosticering av ett rådande tillstånd, utan även en inledande rörelse mot den så kallade friare relationen till världen. Människan är intimt förbunden med tekniken, den präglar vårt tillstånd och sättet på vilket vi interagerar med världen och kan därmed avslöja något om hur och vad människan är – teknikens framträdande är människans framträdande. Marcuses ”svar” på Heideggers uppsats låter frambringa ytterligare dimensioner av teknikens verkan. Den moderna tekniken ställer måhända världen likt ett rådjur framför strålkastare – fastfrost i sitt yttre, men accelererande inombords. Människan är ställd i det modernt tekniska varandet, till synes oförmögen att komma loss, men förnuftet uppfattar inte det akuta i tillståndet. Det rationaliserar sig ur den direkta faran och vägrar inse sitt tillstånd. Rådjuret uppfattar inte strålkastarna, utan inbillar sig att det är en ängel. Helt fel har det kanske inte.

¹³³ Derrida framhåller hur ett tänkande kring tekniken inte *kan* separeras från tekniken självt. Tänkandet är kontaminerat av tekniken, vilket är en faktor som måste tänkas självt, inte blott förnekas eller förutsättas. Se: Björn Sjöstrand, *Att tänka det tekniska*, (Huddinge: Södertörn philosophical studies, 2015), 76ff.

”Men där faran finns / växer även räddningen” skriver Hölderlin.¹³⁴ Varken Marcuse eller Heidegger tror på en tillbakagång till ett förteknologiskt tillstånd. Tekniken är vårt öde alltsedan grekerna. Uppgiften tycks därmed inte i första hand vara att förkasta – utan att tänka. Tänka det som är, det som har varit och det som kan vara. Med Marcuses ingång till tekniken, diskussionen om det endimensionella tillståndet och hans avslutande reflektioner över ”The Great Refusal”, vikten av sublimering och negativt tänkande, har denna uppsats ämnat visa hur Marcuse omsorgsfullt och samtidigt omstörtande handhar den kritiska teorins tradition genom en implicit konversation med Heideggers insikter om tekniken. Man lämnar slutligen med ett par frågor: Vad göra med dessa begrepp, med diagnoserna och teserna? Vad med filosofin?

Frågorna tycks fortfarande, med all rätta, vänta på att besvaras. Avsublimeringen har snarare än avtagit accelererat ytterligare med, inte minst, smarta mobiltelefoners intåg på marknaden. Narrativet kring den mänskliga potentialen är förbundet med teknikens potential – både möjligheten till och hotet mot autonomi, kunskap och fred har sammansmält i en maskin som var och varannan människa idag äger. Privat information är en högt skattad vara på marknaden, vilket företag som Google och Facebook, Amazon och Microsoft etc. tidigt förstod. Shoshanna Zuboff skriver i sin *Övervakningskapitalismen* om hur dessa företags själva affärsidé bygger på övervakning och sträng styrning av individer, genom tillgängliggörande av underhållning och ett underlättande av vardagslivet. Denna tekniska utveckling måste ”förstås som en i grunden antidemokratisk social kraft”.¹³⁵ Detta är och har varit den naturliga utvecklingen för den moderna tekniken som, i enlighet med Marcuses teknologiska a priori, syftar till dominans över människan för den ekonomiska vinningens skull genom ett kontrollerat tillfredsställande av drifter – repressiv avsublimering. Zuboffs genomgång av det teknokratiska järngreppet om den mänskliga erfarenheten ger Marcuses tro på estetiseringen av verkligheten som en frigörande rörelse en naiv eftersmak. Samtidigt är det kanske det enda som går att vända sig mot – en tro på bättring, ett löfte om lycka. Zuboff själv landar där, i förhoppningen att den rådande förnedringen av den mänskliga värdigheten måste väcka en insikt ”i varje generation” om det frånvarande, en vägran mot det som är, en vilja till något annat.

Även sociologen Eva Illouz aktualiserar Marcuses resonemang då hon i *Cold intimacies* skriver om det tekniskas möjliggörande av ett specifikt ”självförverkligande” som resultat av

¹³⁴ Ur Friedrich Hölderlin, *Patmos. Dem Landgrafen von Homburg überreichte Handschrift*, (Thubingen: Mohr, 1949). Svensk tolkning: Aris Fioretos, FIB:s Lyrikklubb 2002, 57 Artikel 122(2)

¹³⁵ Shoshanna Zuboff, *Övervakningskapitalismen, vid maktens nya frontlinjer*, övers. Ola Nilsson, (Stockholm: Ordfront, 2021), 574.

konsumtion- och självhjälp-trendernas terapeutiska funktion.¹³⁶ På internet tar ett aktivt ”jag-skapande” plats, vilket integrerar företags strävan efter tillväxt i individens vilja till att förstå sig själv – eller kanske snarare, stora företag möjliggör skapandet av en koherent, idealiserad självbild som kan mass-kommuniceras ut i aldrig tidigare skådad skala. Återigen tycks strävan mot något annat, ”The Great Refusal”, omintetgöras när människan *kan* skapa ett ”Jag” som harmoniserar med yttre och från människan skilda krav.

Att tänka det tekniska leder oundvikligen till ett tänkande om människan, vad hennes plats är och bör vara. Detta ”bör vara” är enligt Marcuse ett aktivt, medvetet och metodiskt alienerande. Ett slags tänkandes-handlande i form av en aktiv strävan mot alternativa ingångar till det mänskliga som strider mot det omedelbart givna. Trots det till synes omöjliga i att formulera och praktisera ett radikalt alternativ krävs just ett tänkande, inom det öde vi tvunget måste förhålla oss till, som vände sig mot omedelbara. Ju mer livet digitaliseras och automatiseras, desto mer akut framstår uppmaningen att upprätta spänningen mellan jaget och det yttres krav, även så mellan detet och överjaget, för att låta jaget vara just ett jag i sin egen rätt.

Spänningen tycks nämligen vara strävans igångsättande, vilken tvingar fram en förståelse av världen och föremålen bortom dess instrumentella funktion. Det må kanske vara som von Wright framhöll om den kritiska teorins företrädare, att deras främsta förtjänst var att kritisera förnuftet. Och som Horkheimer skrev kanske förnuftet inte är kapabelt till mer än att fördöma sig självt. Men är detta verkligen en sorg, ett misslyckande? Kanske inte. Kanske är fördömandet av sitt själv just vad som krävs för att kunna antyda en väg framåt. Åter är det lämpligt att vända sig till Goethe, ”den kan frälsas, som redligt sträfvar in i döden”. Strävan är själva det frånvarande, det som inte är, det som inte kan kommuniceras – det som *bör vara*.

¹³⁶ Eva Illouz, *Cold intimacies: The making of emotional capitalism*, (London: Polity Press, 2007), 91f., 111 f.

Litteratur

- Abromeit, John. "Herbert Marcuse's critical encounter with Martin Heidegger: 1927-1933". I *Herbert Marcuse: A critical reader*. red. John Abromeit och W.M. Cobb (New York: Routledge, 2004).
- Adorno, Theodor W. *Aesthetic Theory*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1997).
- . *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*. (Berlin: Suhrkamp, 1955).
- . *The Jargon of authenticity*. (London: Routledge Classics, 2003).
- . och Horkheimer, Max. *Upplysningens dialektik*. (Göteborg: Daidalos, 2016).
- . och Marcuse Herbert. "Correspondence on the German student movement." Övers. Esther Leslie. *New Left Review*, no. 233 (Jan 1999). 123-136.
- Angus, Ian. "Walking on two legs: On the very possibility of a heideggerian Marxism", recension av *Heidegger and Marcuse*, av Andrew Feenberg, 335-352. I *Human studies*, vol. 28 (nov. 2005)
- Aristoteles. *Nikomachiska etiken*. Övers. Charlotta Weigelt. (Stockholm: Thales, 2023).
- Bernhard, Thomas. *Wittgensteins brorson: en vänskap*. Övers. Margaretha Holmqvist. (Stockholm: Bokförlaget Tranan, 2017).
- Brecht, Bertolt. "Distanseringseffekten i den kinesiska skådespelarkonsten". I *Aisthesis: Estetikens historia Del 2 Första bandet*. Red. Cecilia Sjöholm & Sven-Olov Wallenstein. (Stockholm: Thales, 2023).
- Bridgman, P.W. *The logic of modern physics*. (New York: Macmillan Company, 1928).
- Dahlberg, Leif och Ruin, Hans (red.). *Fenomenologi, teknik och medialitet*. (Huddinge: Södertörn Philosophical Studies, 2011).
- Diderot, Denis. *Rameaus brorson*. Övers. Ria Wägner. (Stockholm: Tidens förlag, 1992).
- Feenberg, Andrew. *Heidegger and Marcuse: The catastrophe and redemption of history*. (New York: Routledge, 2005).
- . "The bias of technology". I *Marcuse: Critical theory and the promise of utopia*. red. Robert B. Pippin (London: Macmillan Education 1988).
- Fioretos, Aris. FIB:s Lyrikklubb 2002. 57 Artikel 122(2).
- Freud, Sigmund. "Bortom lustprincipen" i *Samlade skrifter av Sigmund Freud: IX Metapsykologi*. Övers. Eva Backelin. (Göteborg: Natur och kultur, 2003).
- . Leonardo da Vinci: ett barndomsminne. Övers. Håkan Edgren. (Göteborg: Daidalos, 1993).

- Goethe, Johann Wolfgang von. *Faust: sorgespel*. Övers. Viktor Rydberg. (Stockholm: Bonnier, 1878).
- Habermas, Jürgen (red.). *Antworten auf Herbert Marcuse* (2. Aufl.). (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Andens fenomenologi*. Övers. Brian Manning Delaney & Sven-Olov Wallenstein. (Stockholm: Thales, 2008).
- Heidegger, Martin. "Die Frage nach der Technik. I *Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976, Bd 7: Vorträge und Aufsätze*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 2000).
- . *Holzwege*. (Frankfurt am Main: Klosterman, 1950).
- . *Teknikens väsen och andra uppsatser*. Övers. Rickard Matz. (Stockholm: Rabén & Sjögren, 1974).
- . *The Question concerning technology and other essays*. Övers. William Lovitt. (New York: Harper Perennial, 1977).
- Hines, T., Jansen, P., Kirsch, R. & Maley, T. (red.). *The dialectics of liberation in dark times: Marcuse's thought in the neoliberal era*. (Cham: Palgrave Macmillan, 2023).
- Horkheimer, Max. *The eclipse of reason*. (Bloomsbury, 2013).
- . "The end of reason". *Studies in philosophy and social science* 9:3 (1941).
- . "Traditional and critical theory" i *Critical theory: selected essays by Max Horkheimer*. Övers. Matthew J. O'Connell (New York: Continuum, 2002).
- Hölderlin, Friedrich. *Patmos. Dem Landgrafen von Homburg überreichte Handschrift*. (Thubingen: Mohr, 1949).
- Illouz, Eva. *Cold intimacies: The making of emotional capitalism*. (London: Polity Press, 2007).
- Jay, Martin. "Adorno and the role of sublimation in artistic creativity and cultural redemption". *New German Critique* 48, nr.2, (2021): 63-84.
- . *Reason after its eclipse: on late critical theory*. (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin press, 2016).
- . *The dialectical imagination: A history of the Frankfurt school and the institute of social research, 1923-1950*. (Berkeley: University of California Press, 1996).
- Leiss, William. *The domination of nature*. (Montreal: McGill-Queen Press, 1994).
- Maley, Terry (red.). *One-dimensional man 50 years on: The struggle continues*. (Halifax: Fernwood Publishing, 2017).
- Marcuse, Herbert. *An essay on liberation*. (London: Penguin, 1969).

- . *Den endimensionella människan*. Övers. Sven-Eric Liedman. (Stockholm: Aldus/Bonnier, 1969).
- . *Den estetiska dimensionen: Bidrag till en kritik av marxistisk estetik*. (Göteborg: Röda Bokförlaget, 1981).
- . "From ontology to technology", i *Critical theory and society: a reader*. (New York: Routledge, 1989).
- . *Hegel's ontology and the theory of historicity*. Övers. Seyla Benhabib. (Cambridge, MA: MIT Press, 1987).
- . "Heidegger and Marcuse: A dialogue in letters", i *Technology, war and fascism: Collected papers of Herbert Marcuse volume 1*. Red. Douglas Kellner (London: Routledge, 1998).
- och Olafson, Frederick. "Heidegger's politics (1977): An interview with Herbert Marcuse", i *The Essential Marcuse*. red. Andrew Feenberg och William Leiss (Boston, MA: Beacon Press, 2007).
- . "Philosophy and critical theory" i *Negations: Essays in critical theory*. Övers. Jeremy J. Shapiro. (London: MayFlyBooks 2009).
- Marx, Karl. *The poverty of philosophy*. (Paris: Foreign Languages Press, 2021).
- Morozov, Evgeny. "The problem with artificial intelligence? It's neither artificial nor intelligent." *The Guardian*, 30/4-2023. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/mar/30/artificial-intelligence-chatgpt-human-mind>.
- Neuralink. "Our mission", hämtad 12/03–2024. <https://neuralink.com/>.
- Perroux, François. *La Coexistence pacifique*, Bd III. (Paris: Presses universitaires de France, 1958).
- Shapiro, Jeremy J. "One-dimensionality: The universal semiotic of technological experience". I red. Paul Breines, *Critical interruptions: New left perspectives on Herbert Marcuse*. (New York: Herder & Herder, 1970).
- Sjklovskij, Viktor. "Konsten som grepp", i *Aisthesis: estetikens historia Del 2 Första bandet*. red. Cecilia Sjöholm & Sven-Olov Wallenstein. (Stockholm: Thales, 2023).
- Spinoza, Baruch. *Etiken*. Övers. Dagmar Lydberg. (Stockholm: Thales, 2001).
- von Wright, Georg Henrik. *Vetenskapen och förnuftet*. (Stockholm: Bonnier, 2003).
- Sjöstrand, Björn. *Att tänka det tekniska*. (Huddinge: Södertörn philosophical studies, 2015).
- Wittgenstein, Ludwig. *Filosofiska undersökningar*. Övers. Anders Wedberg. (Stockholm: Bonnier, 1978).
- Wolin, Richard. "Introduction to Herbert Marcuse and Martin Heidegger: An exchange of letters". *New German critique* 53 (1991).

———. *The Heidegger controversy: A critical reader*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1993).

Žižek, Slavoj. *Njutandets förvandlingar: Sex essäer om kvinnan, kulturen och makten*. Övers. Margareta Eklöf. (Stockholm: Natur och Kultur, 1999).

———. “Slavoj Žižek: Don’t act. Just think. | Big think”. Youtube, 28/08-2016.

<https://www.youtube.com/watch?v=IgR6uaVqWsQ>.

Zuboff, Shoshanna. *Övervakningskapitalismen vid maktens nya frontlinjer*. Övers. Ola Nilsson. (Stockholm: Ordfront, 2021).