

posledice erosa

george katsiaticas

Cilj ovog članka je da razvije koncept **uticaja erosa** kao analitičko oruđe koje će omogućiti rekonceptualizaciju dosada dihotomne oblasti socijalnih pokreta i kolektivnog ponašanja, kao i bolje razumevanje onih socijalnih fenomena koje ova oblast obuhvata. Uticaj erosa se u suštini odnosi na transcendentalne osobine socijalnih pokreta, na ono što se dešava u trenucima iznenadnih populističkih socijalnih ustanaka koji dramatično transformišu ustanovljene socijalne poretke. Posledice erosa, kao što će kasnije pokazati, nastaju u trenucima kad osnovne pretpostavke društva — patriotski nacionalizam, autoritet vlade; hijerarhija, podela rada i specijalizacija — nestaju tokom noći. U trenucima dejstva erosa, populistički pokreti ne samo da zamišljaju novi način života i drugačiju socijalnu realnost, nego milioni ljudi doista žive u skladu sa izmenjenim normama, vrednostima i verovanjima.

U kontekstu post-modernističkog društva, učinak erosa se najbolje može predstaviti preko majstičkih zbiljanja u Francuskoj 1968. g. i u Sjedinjenim Državama 1970. g. (Katsiaticas, 1987.). Posle opšteg komešanja »nove levice«, događaji kao što su iznenadna svrgavanja Markosa, Diđaljea i Saha na dramatičan način odslikavaju fenomen kojim se u ovom članku bavim. Slavljenje životnih instinkata se obavlja u ritualnoj formi u Mardi Grasi i Nju Orleansu, mada se poreklo i dimenzije posledice erosa veoma razlikuju, budući da se do njih dolazi izvan okvira planiranog i institucionalizovanog ponašanja.

U epohi industrijalizacije, u sociologiji se kategorija ponašanja — na koju se odnosi priča o uticaju erosa — raspravljala u okviru problema ponašanja gomile: to je ona vrsta problema koju smo u početku razumevali kroz Le Bonovu teoriju zaraze (LeBon, 1895.), a kasnije kroz teoriju konvergencije (Centril, 1941.) i najnoviju teoriju norme (Turner i Killian, 1987.). Kroz kritičku raspravu ovih ranih pokušaja razumevanja ovakvih epizoda grupnog ponašanja, stvorili smo mnogo precizniju formulaciju o posledici erosa. Pritom bi trebalo primetiti da je konstrukcija posledica erosa posebno napravljena za analizu post-industrijskih (ili post-modernističkih) socijalnih formacija u kojima su izolovane gomile zamenjene masovnim kolektivizmom. Nadam se da će u kritičkom pregledu pomenutih teorija pokazati da je efekat erosa svrshtodniji od ranijih formulacija koje imaju za cilj bolje razumevanje mogućih (budućih) kontura socijalnih eksplozija u kontekstu ovakvih post-modernih društava.

UČINAK EROSA U ODNOSU NA PROUČAVANJE SOCIJALNIH POKRETA

Kao relativno mlada nauka, osnovana u devetnaestom veku, kao reakcija na anarhiju Francuske revolucije i političkog meteža koji je usledio, sociologija je imala ograničen uvid u socijalne pokrete i kolektivno ponašanje. Uostalom, prvobitni cilj sociologije se iscrpljivao u pronalaženju izvora socijalne kohezije i poretka, cilj koji je zanemario i tim ozbiljno oštetio naučno razumevanje sukoba i nereda. Danas se svet toliko brzo menja da su i proučavanja društvenih promena prisiljena da hvataju korak sa njim. Pre samo jednog veka *Gustav LeBon* je pokušao da formuliše teoriju ponašanja gomile. Iako je njegova teorija bila postularana na osnovu ekstremnih anti-demokratskih predrasuda, njegova studija gomile je pomogla da se uobliče naučne aktivnosti u toj oblasti tokom sledećih decenija. Pedeset godina kasnije, sociologija je napravila veliki korak napred u razumevanju revolucije kroz prirodnu istorijsku perspektivu *Krejna Brintona* (Crane Brinton) i *Liforda Edvardsa* (Lyford Edwards). Iako je izvedena iz sasvim drugačijih spleta pretpostavki spram LeBonove teorije, i mada teži da objasni duže procese promena od LeBona, prirodna istorijska perspektiva je ipak delila sa LeBonom, vrednosni sud da su revolucionarni abnormalni i bolesni pojedinci, grozničave »Filozofske ubice« po Brintonovim rečima, kao mikrobi koji se hrane mesom koje se raspada, da parafraziramo LeBona. Erupcija širokih svetskih pokreta tokom 1960-ih je pomogla da se izmeni teorijsko razumevanje uloge socijalnih pokreta u okviru socijalnog poretka. Socijalni pokreti su za mnoge predstavljali racionalne pokušaje da se transformišu važeće norme, vrednosti i institucije; uvidi koji su rezultirali odvajanjem ovih kategorija iz oblasti kolektivnog ponašanja (Gusfield, 1968.). Prema ranije ustanovljenom rezonovanju, epizode kolektivnog ponašanja — gomile, moda, panike, ludila i pobune — su u osnovi bile shvaćene kao spontani i emocionalni fenomeni; u najmanju ruku, oni su tretirani kao neracionalni oblici ponašanja koje je trebalo razumeti u suprotnosti sa normalnim institucionalnim ponašanjem (Smesler, 1962.). Novi uvidi, da su socijalni pokreti utemeljeni na racionalnoj kritici etabliranog poretka, značili su da se oni mogu jedino pravilno analizirati ako ih izdvajamo iz područja kolektivnog ponašanja.

Naravno, bilo je i drugih doprinosa istraživanju socijalnih pokreta koji nisu tretirani niti kao racionalni niti kao normalni. Tvrdnja *Luisa Fojera* (Lewis Feuer) da je »nova levica« samo proizvod edipovog kompleksa, iako se o njoj mnogo raspravljalo, za većinu analitičara socijalnih pokreta, bila je ideološka i idiosinkratička. Međutim, kad su socijalni pokreti postali »racionalni« značilo je da se više nisu mogli tretirati kao jednostavna funkcija nesvesnih impulsa. Na taj način je, emocionalni sadržaj socijalnih pokreta racionalizovan, utirući put pojavi novih pristupa izučavanju socijalnih pokreta nakon šezdesetih, koji su isticali značaj izvora pokreta, organizacione i neformalne mreže koji su okvire racionalnih proračuna i očekivanja koja se uvećavaju ili potiskuju.

U domen ove rasprave ne spada bavljenje raznim teorijama koje pokušavaju da objasne uzroke socijalnih pokreta tako što lociraju izvore socijalnih napetosti i frustracija, izvore koji se mogu pokrenuti, ili analize onih koji protestuju. Razvijajući koncept efekta erosa u odnosu na klasične teorije kolektivnog ponašanja, nadam se da ću obnoviti tradiciju misli koja ljudska bića (a ne izvore, organizacije ni opadanje i tok ekonomskog bogatstva) smatra centrom transformacije socijalne stvarnosti.

Nasuprot novoj generaciji teorija socijalnih pokreta, teorija efekta erosa pokušava da razume prirodu grupnog ponašanja u trenucima socijalnih kriza kao osobinu ljudskih bića, ne samo kao proizvod socijalnih uslova. Moja teorija pokušava da reintegriše emocionalno i racionalno na nivou na kome emocionalno i iracionalno nisu sinonimi po upotrebi niti uvredljivi po karakterizaciji. Želim da afirmišem emocionalni sadržaj socijalnih pokreta kao erotsku akciju, koja se može smatrati kolektivnom sublimacijom oslobođenja — racionalan način pročišćenja kolektivnih psiholoških blokada, kao što je *Fanon* (1988) otkrio pozitivne psihološke efekte otpora kolonijalizmu na pojedinca, ja ću raspravljati o sličnim pozitivnim uticajima grupne opozicije utvrđenim strukturama post-modernog društva, i zalagati se da erotske emocije mogu biti moćan izvor konstruktivne kolektivne akcije.

LEBON I PATOLOGIJA GOMILE

Poreklo modernog proučavanja kolektivnog ponašanja datira iz LeBonove analize gomile, vrste socijalnog ponašanja koje je smatrao divljačkim i destruktivnim. Problem koji je usmerio njegovo istraživanje bio je otkrivanje procesa u kome se prvobitno individualizovani bes i neprijateljstvo mogu naglo proširiti u okvirima grupe i nekritički internalizovani. Prema LeBonu, upravo su anonimnost i sugestibilnost grupe ono što učesnike čini osetljivim na proces zaraze u kojoj oblici svaki-dnešnjeg ponašanja, pristojnog mišljenja i civilizovanih ljudi mogu iznenada biti poništeni, otvarajući time put izopaćenim, brutalnim činovima.

LeBon je formulisao svoj zakon mentalnog jedinstva gomile da bi precizno objasnio poništavanje pojedinačnih ličnosti u masi kad im je nadređena ličnost grupe. Objasnio je epizode kolektivnog ponašanja na osnovu procesa zaraze pri kome dolazi do brze razmene i nekritičkog prihvatanja raspoloženja, stavova i ponašanja (proces koji je sličan Frojdovom instinktu čopora). Stavovi i osećanja smatrani su isto tako zaraznim kao i najopasnije bolesti. Normalan proces interpretacije nestaje tamo gde nastaju samo stimulansi i odziv. Svi se kreću jednim te istim smerom dok nestaje njihova svesna ličnost i pojavljuje se zlokobna strana ljudske ličnosti, ona zlokobna strana koju je LeBon povezo sa prirodom i emocijama (nasuprot racionalnosti i civilizaciji).

Uprkos LeBonovoj fundamentalno antidemokratskoj orijentaciji, koja je obeležena njegovim uverenjem da demokratija nije ništa drugo do institucionalizovano pravilo gomile, teorija zaraze ostaje popularna interpretacija kolektivnog ponašanja. Ekvivalentna ovoj teoriji bila je šezdesetih godina teorija uvek prisutnog spoljnog agitatora koji može da donese zarazu u studentsko naselje ili geto, bolest koja će jednostavno obuzeti nekad civilizovane studente i američke crnce i napraviti od njih zverski nastrojene radikale. Pretpostavlja se, naravno, da su vode oni koji prouzrokuju revolt da koreni socijalnih pokreta nisu u potreba i uverenjima naroda nego su fundamentalno abnormalni fenomen koji nastaje veštačkim putem.

Iako Frojd nije u potpunosti delio LeBonove političke poglede, postulirao je sličan proces ponašanja gomile. Prema Frojdu, libido je ispoljen u situacijama gomile, a uklanja se »mentalna superstruktura«, čiji je stepen razvoja kod pojedinaca toliko različiti, dok su osnove nesvesnog, koje su kod svih slične, jasno vidljive« (Frojd, 1920). Frojd je delio LeBonovo mišljenje da je mentalno stanje gomile slično mentalnom stanju deteta, a to je pretpostavka koja je dovela do potrebe za figurom oca. Za Frojda je ekvivalent spoljnog agitatora bio objašnjenje za nastanak epizoda kolektivnog ponašanja. (Katsiaticas i Kirkpatrick, 1987).

TEORIJA KONVERGENCIJE I PSIHOPATOLOGIJA GOMILE

Za razliku od pretpostavke teorije zaraze da kolektivno ponašanje nastaje kao rezultat spoljne stimulacije latentnih psiholoških nagona, teorija konvergencije postulira pojavu epizoda kolektivnog ponašanja na osnovi istovremeno prisutnih psiholoških stanja svesti i normativnih orijentacija između ljudskih bića u skupini. Dok teorija zaraze pretpostavlja da heterogeno okupljanje pojedinaca postaje homogena gomila; prema teoriji konvergencije, epizode kolektivnog ponašanja prosto otkrivaju pravo biće mnogih učesnika koji se iznenada nađu u gomili. Teorija konvergencije smatra da pravo biće sadrži primitivne impulse kao što su mržnja i egoizam impulsa koji se oslobađaju u masi. Za teoriju konvergencije, psihopatologija je smer analize gomile, a ono što se analizirala je kolektivna iracionalnost, fenomen koji se suprotstavlja procesima koji uključuju razum i uviđanje.

Tipično je da teoretičari konvergencije postuliraju da upravo niža klasa i marginalci društvenog poretka, učestvuju u tekućim epizodama kolektivnog ponašanja. Kontinuitet između »devijantnih« pojedinaca i »abnormalnog« grupnog ponašanja služi kao dokaz hipoteze teorije konvergencije.

Pošto teorija konvergencije predpostavlja uniformnost gomile to su spoljni agitatori i vode nevažni za njenu analizu. Centralno mesto analize zauzimaju devijantni učesnici, koji ne podležu normalnim vrednostima i normama, a pitanje koje usmerava analitičara je mogućnost identifikovanja tipova ličnosti »sklona gomili«; pitanje na koje su, tokom šezdesetih godina odgovorili brojni profili »buntovnika«.

NOVE NORME I GRUPNA RAZNOLIKOST

Dok se predhodne dve teorije razlikuju u tome kako se postiže uniformnost grupnog ponašanja, tj. da li su u pitanju spoljni interesi koji se šire ili su to uproštenosne potrebe koje su postojale od ranije; teorija izranjanja novih normi ispituje uniformnost gomile i ističe mnogostrukie izvore obrazovanja gomile. Ako teorija zaraze i teorija konvergencije predpostavlja da se gomila sastoji iz predhodno nezavisnih pojedinaca koji se na određeni način ujedinjuju, teorija novih normi proširuje pretpostavku o nezavisnim pojedincima čak i u okviru najžešćeg delovanja gomile. Ova teorija tvrdi da se tokom epizodnog ponašanja grupa stvaraju nove norme, samo ostaje pitanje da li je prihvatanje ovih novih normi uniformno i jednoglasno kod svih članova gomile.

One koji prihvataju nove norme, normativna teorija tretira kao članove nove grupe koja se usmerava na traganje za novim socijalnim normama. Stvaranje nove norme nema skoro ništa zajedničko sa ide-

ZARAZA: VODJA — SLEDBENIK

Šezdesetih godina, kod analitičara socijalnih pokreta je porasla svest o tome da buntovnici svesno učestvuju u socijalnim pokretima. Jedan od teoretičara koji su istakli ovaj stav bio je *Antoni Obersal* (Antony Oberschall, 1973). Interesantno je da je Obersal kasnije razvio koncept zaraze koja sa vode prelazi na sledbenika u vezi sa proučavanjem socijalnih pokreta šezdesetih godina (Obersal, 1978). Iako je nastala kasnije od teorije norme koja proizlazi, ova teorija se vraća u Lebonov okvir u nekoliko značajnih aspekata. Prvo, ona stvara hijerarhiju voda i sledbenika socijalnih pokreta. Prema Obersalu, političke vode (aktivisti) stvaraju »tranzitorne timove« koji omogućavaju rad i »svesnu klijentelu« koja obezbeđuje novac koji zajedno sačinjavaju infrastrukturu socijalnih pokreta. »Sistem zvezda« koji stvaraju mas-mediji, i koji Obersal smatra centralnim u socijalnim pokretima šezdesetih, stimuliše »efekat kola sa muzičarima« i »dinamiku voda — sledbenik«. »Smanjenje vreme reagovanja« nadražaja koje izazivaju mediji rezultira centralizovanom dinamikom Nadražaj-odziv između inicijatora i primaoca.

Iako je Obersalova teorija zaslužna zbog pokušaja razumevanja medija kao značajnog kanala komunikacija u post-modernom društvu, on ih inkorporira u teoriju zaraze. Njegova dihotomija voda sledbenik ponovo formuliše Le Bonovu ideju da mase nameću svoje vrednosti po-

crvena mitologija

obrad savić

Već dugi niz godina je u društvenim naukama i srodnim humanističkim disciplinama primenjen proces difuznog širenja najraznovrsnijih teorija o šezdesetom, Novoj-levici, kontrakulturi, hipi pokretu, zelenima, itd. Uprkos ovoj umnoženoj strategiji pripovedanja, još uvek smo suočeni sa jednim ritualnim govorom, tako reći, sterilnim i dosadnom pričom koja nije uspeła da održi skeptičku distancu spram sedimentirane levičarske mitologije. U prisili ideološkog ponavljanja, svaka konkretna analiza se ishitreno situira u »spekulativni scenario istorije« sa marksističkim predznacima. Kriza velikih naracija nije uspeła da obuzda levičarsku utopiju, koja sa zastarelim terminološkim inventarom interviše u obrazovanju tekucih šezdesetosmaških priča. U svakom novom društvenom pokretu ili pobuni se po pravilu prepoznaju duboki tragovi liberter-ske tradicije i političkog radikalizma tradicionalne leveice. Setimo se, samo, sa kakvim je programskim intencijama napisana novolevičarska »Biblija«, kako se nazivala knjiga Daniel Cohn-Bendita, *Obsolete Communism: The Left Wing Alternative*, 1968. koja je bila rani i neprikosnoveni dokument čistog gesta samonegatorske afirmacije leveice. Ova knjiga je dugi niz godina figurirala kao stabilan teorijski putokaz, tako reći obavezujući ideološki vodič za (ne)pristrasnu analizu. Pretežno sociološki usmereno istraživanje Massima Teodora, *Istorija Nove Levice u Evropi*, 1979. je samo dalje sledila rane impulse, koja je razumela kao »cin istorijske solidarnosti«. Provala ove pristrasne solidarnosti je međutim, pokazala kako je bez obzira na personalne razlike, većina levo orijentisanih intelektualaca (H. Marcuse, G. W. Mills, S. M. Lipset, E. Mandel, O. Negt, J. Ha-

bermas, Z. Bauman, A. Gluckmann, R. Dahrendorf, A. Gouldner, A. Gorz, T. Bottomor, A. Touraine, H. Lefebvre, R. Debray, P. Zwezey, R. Miliband, L. Kolakowski, T. Roszak, itd. — spisak bi se mogao navoditi u na dogled) samo dalje produbljivala ovu totalizujuću i ideološku neizdiferenciranu analizu starih novih društvenih pokreta. Politički kod je definitivno formirao »nulti stepen« njihovog teorijskog stila rezonovanja i argumentisanja. U standardnom ideološkom manevrisanju (»krada smisla«) ovi protagonisti »lažnih očiglednosti« nika da nisu bili u stanju da zauzmu jednu široku i sasvim rastracenu-raspoloživanu poziciju. Pritom, ovi ođaslanici crvene mitologije ne potiskuju i ne skrivaju, već upravo obrnuto, izokreću, iskrivljuju i interpretativno sakralizuju svoj poziv kompetentnih hroničara. U njihovom stilu rezonovanja sve se epizode bez ostatka slivaju u jednu gigantsko-dijalektičku struju dogadanja. Čak i banalne epizode sa psihodeličnim iskustvima iz »narkomanskog raja« se preuzimaju kao dokumenti i potvrda uznapredovalog toka lančanih sloboda. Ono što posebno smeta u ovim zastarelim stilovima rezonovanja i istrošenim žargovima je deficit jednog novog stila tumačenja. Da se, recimo, paterične formule o »slobodi«, »umu«, »jednakosti«, »ljubavi«, »bratstvu«, itd. zamene estetizovanim pričama o »studentskom pokretu« kao baroknom hepeningu, populističkom teatru (Brodvej na ulicama) koji je sličan razdragonom i neobaveznom renesansnom karnevalu. Ovakve priče mogu da terapeutski desakralizuju političku infrastrukturu koja svojom totalizujućom perspektivom sistematski ugrožava uvid u singularne procese zbivanja. »Potrči družu, stari svet je iza tebe« — pisalo na jednoj

paroli na Sorboni koja je metaforički odslikavala nadirući proces nepovratnog udaljavanja od mrtvačkog zagrljaja Velike tradicije. Nasuprot materijalističkom insistiranju na »objektivnim okolnostima« (i s njom u vezi, stalnoj emisiji velikih brojeva!) može se tvrditi, da je upravo plakatska teza »La Réve est Réalité« (San je stvarnost) upućivala na onu nevidljivu supstancu koja je stajala u osnovi dinamičkog i živog jezgra satiričko-gerilskog pozorišta šezdesetosme. Preuveličana patetika globalnih filozofskih priča se u međuvremenu istrošila i ustupila je mesto ironičnoj banalnosti, donkihотовskoj priči o studentskim nemirima kao »insceniranoj euforiji«.

Ovom neobuzdanom preterivanju u drugom pravcu (»šezdesetosma je jedna gigantska fikcija, imaginarni svet kolektivne simulacije«) je akademski blok suprotstavio umerenje teorijske zahteve i empirijski vodena istraživanja. Međutim, zahtev za nivelisanjem globalnih interpretacija, koje su uglavnom sugerisali filozofi, se kretao u sasvim divergentnim istraživačkim tokovima i orijentacijama. Pa ipak, umerene i sasvim raznorodne naučne analize (izrazito sociološko-istorijskog usmerenja) su se držale na poludistanci između filozofskog i literarnog diskursa. Veran svom početnom naučnom usmerenju, ovaj objektivistički pristup je bez ikakvih teorijskih nedoumica formirao nekoliko stabilnih modela analize. Strukturalno-funkcionalnu analizu je utemeljio Parsonsov sledbenik i kolega Neil Smelser, *Essays in Sociological Explanation*, 1968. kao i njegov kasniji popularizator Chalmers Johnson, *Revolutionary Change*, 1970. Socijalno-psihološka istraživanja je pokrenuo Ted Gurr, *Why Men Rebel?*, 1970. kao i Luis Feuer, *Conflict of Generations*, 1975. koji je sasvim uprošćeno sveo studentski bunt na edipalnu scenu — pobunu sinova protiv očeva. Narocito privlačna teorija konflikta je najubedljivije predstavljena u radovima Anthony Oberschalla, *Social Conflict and Social Movement*, 1973. i Charlesa Tillya, *From Mobilization to Revolution*, 1978. Ni-

jom teorije konvergencije o postepenom popuštanju postojećih normi ili sa uticajem: patologije mase na pojedinca prema teoriji zaraze jer se ovde radi o novoj — ili nastaloj — normi. Ipak, prema teoriji novih normi, kolektivno ponašanje i dalje ostaje izuzetak — i dalje je suprotstavljeno normalnom institucionalnom ponašanju. Kao što kaže Ralf Turner, (Ralph Turner): »Ponašanje u gomili je po stepenu ili vrsti različito od ponašanja van gomile, pa zato i norma mora biti do izvesnog stepena specifična u odnosu na situaciju — odatle naziv norma koja nastaje« (Turner, 1964, p. 330).

Teorija norme koja proizlazi se postarala da preispita etiketiranje kolektivnog ponašanja kao abnormalnog i patološkog, pa je to i učinila u velikoj meri premeštajući prirodu svog ispitivanja sa psiholoških na socijalne varijable, sa nesvesnih impulsa na simboličke kognitivne razmene. Iako je postavila težište na kognitivnu dinamiku, normativna teorija je težila da istakne kontinuitet između ponašanja grupe i ponašanja mase. Ovakav korak je međutim, zadao udarac značaju području nesvesnog u teoriji gomile. Teorija norme koja proizlazi usmerava istraživanje na proces neutralizovanja postojećih normi, uslov koji mora da bude ispunjen da bi nove forme koje proizlaze mogle da budu generalizovane. Kad se norma jednom pojavi, prema normativnoj teoriji, pojedinci se prilagodavaju potiskujući svako »neodgovarajuće« raspoloženje, ali ne u odnosu na neki psihološki proces.

jedincu, osim što su sada ideje medija nametnute aktivistima. On tvrdi da namere aktivista, nisu relevantne za ono što je suštinski spoljno definisani oblik ponašanja.

UTICAJ EROSA

Kao kontrast prethodnim teorijama, teorija uticaja erosa postulara kategoriju fenomena koji se izučavaju kao istovremeno prirodni i nepatološki, racionalni i emocionalni. Umesto da grupno ponašanje posmatra kao veštački stimulisano mas-medijem, kao spontano podstaknuto, izazvano zarazom ili kao proizvod nove norme, epizode uticaja erosa se smatraju kolektivnom sublimacijom instiktivne potrebe za slobodom. Nasuprot tradicionalnoj tvrdnji da je iracionalno zlo i da neracionalno ne zavređuje pažnju, uticaj erosa odražava poimanje unutrašnje prirode kao izvora racionalnog delovanja — slobode — i taj uvid dovodi do postularanja oslobodilačke dimenzije određenih vrsta narodnih pobuna. U trenucima kad se javlja uticaj erosa, uporedo dolazi i do poricanja sistematske institucionalizacije »preživljavanja najjačih« kao organizacionih principa društva i spontanog cathexisa među ljudskim bićima na fundamentalnim nivoima socijalne solidarnosti. Mobilizacija za delovanje nastupa putem intuicije učesnika kao i kroz njihova racionalna verovanja, i ovaj intuitivni identitet vrste čini osnovu za kolektivno delovanje.

Ono što su Le Bon i Oberšal smatrali eksternalizovanim ponašanjem, ja uticaj erosa smatram delovanjem koje proističe iz, i doseže u najdublju dimenziju duše ljudskog bića. Ono što se svugde smatralo epizodom, ja smatram istorijskim kontinuitetom, koji se širi rečju, intuicijom ili paleosimboličkim intergeneracijskim prenosom. Tako uticaj erosa postulira da narodni pokreti spontano internalizuju nove nivoe aktivnosti koje su ranije epizode revolucionarne borbe već razvile, objašnjavajući na taj način zašto su se novonastali pokreti uvek identifikovali sa svojim prethodnicima.

Ova transformacija interesovanja za sebe u interesovanje za vrstu je esencijalna dimenzija uticaja erosa. Jedan primer ove vrste aktivnosti odigrao se u maju 1968. u Francuskoj, naročito posle protestnog marša zbog izgnanja iz Francuske Daniela Kon-Bendita (Daniel Cohn-Bandit), nemačkog Jevrejina koji je bio jedan od vođa studentske pobune koja je podstakla štrajk deset miliona radnika. Cela gomila — uključujući priličan broj Arapa — počela je da peva: »Svi smo mi nemački Jevreji«. U ovoj situaciji, došlo je do intuitivnog procesa identifikacije u kome su individualni i grupni interesi transcendirani nastupanjem univerzalizovanog interesa za vrstu. Ovdje nije stvorena samo nova norma: Za samo nekoliko dana, celokupni sistem vrednosti i institucija Francuske bili su transformisani u svakodnevnom životu miliona ljudi. Patriotski nacionalizam je izbrisan internacionalizmom, a iznenada su se

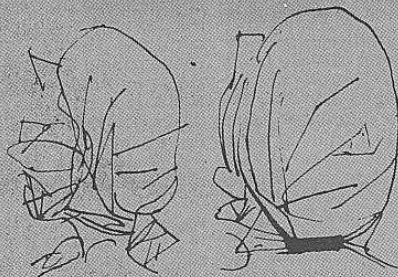
ovom trenutku ispoljavanja uticaja, erosa, potencijalno jedinstvo ljudske vrste odigralo se u trenutku. Ljudska bića su postala ljudska bića bez obzira na socijalne kategorije stvorene u prošlosti.

Ironija je u tome što se upravo u post-modernističkom društvu, čije su fundamentalne karakteristike decentralizovana objektivnost i dekonstruisana subjektivnost, rekonstrukcija vrste može ostvariti kroz uticaj erosa. (Touraine, 1988). Instinktivno jedinstvo vrste koje se ispoljilo u pomenutim primerima je istovremeno i proizvoljno iskustvo slobode — slobode shvaćene kao dijalektičko jedinstvo onoga što je opšteprihvaćeno kao suprotnost: autonomnog postojanja pojedinca i kolektivne solidarnosti. Koristeći se sličnim povezivanjem suprotnih pojmova, Denis Lovertov je okarakterisao poeziju kao »način konstruisanja autonomnog postojanja iz reči i tišine« (Levertov, 1981, podvukao pisac ovog članka)

Značaj ove formulacije je neshvatljiv tradicionalnim teoretičarima zato što oni nisu u stanju da razlože tradicionalne koncepte — to jest da premoste pukotinu između mikro i makro nivoa analize. Uticaj erosa je proizišao iz razumevanja da je revolucija proces kojim priroda postaje istorija. (Aufhebung der Naturwüchsigkeit) razumevanja transformacije čovekovog nesvesnog procvetavanja njegove erotske moći. Ovakvo viđenje erotske strane ljudskog bića kao posticaja usponu vrste strano je ranijim formulacijama teorija kolektivnog ponašanja.

Šta manje nisu bile privlačne ni teorije organizacije Johna McCarthyja, *The Trend of Social Movement in America*, 1973. kao i teorija simboličkog statusa Josepha Gusfielda, *Symbolic Crusade*, 1966. Međutim, međunarodnu reputaciju su stekle one teorije koje su insistirale na problemima »svetskog sistema« — William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, 1969. i »masovnog društva« — Thed Skocpol, *States and Social Revolutions*, 1979. Ovom zavidljivoj skupi »middle-range theory« se mogu dodati i one uverljive mikro-sociološke analize univerzitetskih lokaliteta koji su bili centri studentskih nemira: Seymour Martin Lipset, *Rebellion in the University*, 1971. kao i obitman materijal Immanuel Wallersteina, (ed), *The University Crisis Revisited*, Vol-II, 1971. Konačno, ovom spisku treba dodati i različite varijante marksistički usmerenih analiza koje su formirale stabilan interpretativni sklop: Eric Hobsbawm, *Revoluciones*, 1973; Robert Garner, *Social Movements in America*, 1977; kao i knjiga Georgea Katsiaficas, *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968, 1987*, koja pripada ovoj orijentaciji. Umesto da se obazrivo držao novijih rezultata u istraživanju Nove Levice, Kastiaficas se nesmotreno prepustio sputanoj (marksističkoj) analizi šesdesetosme. U njegovoj »globalnoj analizi nove levice kao svetsko-istorijskog pokreta« je do restaurativnog sjaja podmladena crvena mitologija.

U teorijskom i organizacijskom smislu, Nova Levice, po autoru, ekskluzivno baštini tekovine proleterskog pokreta u rasponu od 1848 g. preko 1918 g. do 1968 godine. Ideološki sputano (ne)razumevanje Nove Levice, ne samo da studentski pokret neosnovano smešta u marksistički blok, već i apodiktički tvrdi kako tek u »praksisu novih socijalnih pokreta ljudi postaju (prosvetčena) klasa za sebe«. U samovolji marksističkog znaka, heteronornost Nove Levice se dopušta samo u kontekstu porodičnih razlika levih pokreta, partija i grupacija. Svoj istorijski legitimitet ovi istorijski pokreti čuvaju — uprkos sumnjivoj sličnosti — u umerenoj



distanci, pa i skeptičkom otklonu spram institucionalizovane (tradicionalne) Levice. U zakasnelom imitiranju Marxovog žargona, autor upadljivo izriče tvrdnju kako se »istorija više neće ponavljati jednom kao tragedija a drugi put kao farsa, već obrnuto, ona će se od sada jednom dogodati kao eros, a drugi put kao kaos«. Ova retorička tvrdnja o svestranoj erotizaciji (»eros effect«) studentskog pokreta samo ritualno podmladuje staru seksualnu metaforu — »Make Love not War« — koja se u međuvremenu toliko istrošila da je svaki njen učinak neutralisan, i sa nje su nepovratno izbrisane one naslage »fizičkog diskursa« tj. onog prvobitnog natpisa. Crvena mitologija, slično Derididinoj beloj mitologiji, upućuje na metafiziku koja je u sebi samoj izbrisala bajkovitu pozornicu na kojoj je stvorena i koja, pored toga, ostaje delotvorna, podsticajna, upisana belim mastilom kao nevidljivi i prikriveni nacrt u palimpsestu. Obnovljena je jedna prozirna ideološka figura koja se, međutim, više retorički ne opaža, nego se uzima kao vlastiti smisao, čista samoreferencijalnost. Čini se da su ireverzibilni procesi tumačenja još uvek otvoreni i uvek spremni da dejstvuju: formiranje novih sklopova diskusija i istraživanja uopšte nije ugrozilo stabilan marksistički model. Raslojavanje tekućih diskusija i dešifrovanje novih interpre-

tacija je, u najboljem slučaju, samo nagrizao neke teorijske pukotine tog pristupa. Značajan momenat u razvlaštenju marksističke interpretacije se, po Vattimu, desio u tekucem procesu demitologizacije ideje Erlebnisa (totalnog doživljaja) koja je nepovratno otpisana nakon sloma šesdesetosme. Krajnja tačka i najviše podgrejavana iluzija među novim levičarima, se prema Vattimu odnosila na erotski mit da se naša vlastita seksualna emancipacija odvija u interesu čovečanstva — (*The more I make Revolution, the more I enjoy Love*). Ne samo da se ovaj »ugušeni mit« pokazao naivnim, nego je država u međuvremenu postala resistenatna na ove zahteve, kanališući ih u svoju korist. U nacrtu za odustajanje od ovakve interpretacije, načelno se može tvrditi da je svako vezivanje novih društvenih pokreta za neki ideološki kod, a naročito njihovo prevodenje na levičarske političke termine, teorijski sasvim nepodno. Obilje novih perspektiva i tumačenja ne olakšava donošenje konačnog suda, ali bar oslobada od »tiranije apsolutne transparentnosti«. U vreme širokih inovacijskih pomeranja u teoriji i osvajanja novih interpretativnih mogućnosti, nikog ne može zadovoljiti ritualno levičarsko obnavljanje istrošenih modela pripovedanja. Kastiaficasova tipična tvrdnja, po kojoj je, upravo »Nova Levice osvežila kritičku filozofiju u evropskoj društvenoj misli« se teško može uzeti kao dokument suzavanja granica konvencionalnog istraživanja. Ovakve tvrdnje više ukazuju na proces proširivanja preuzetog ideološkog dogmatizma, a manje upućuju na nekakvu istraživačku radoznalost ili plodnu interpretaciju. Nasuprot rekonstruktivnom dogmatizmu sa levičarskim predznakama, plodnija se čini jedna naročito raspoloživana strategija tumačenja, koja bar pokušava da prekorači svoje kritičke senke. U suprotnom, izgubiće se u tmni tuđe simboličke akcije.

[George Katsiaficas, *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968*, South End Press, Boston, Massachusetts, 1987.]

pojave fabrike, univerziteti i gradovi sa samoupravljanjem, i Francuska je iznenada dospela na ivicu revolucije.

Kako objašnjavam ovu iznenadnu transformaciju celog društva? Ranije teorije nam ne pružaju okvirna objašnjenja. Jasno je da ovo nije bilo patološko ispoljavanje divljačkih instinkta horde; nema ni dokaza o tome da je postojala krupna predispozicija za revoluciju ili nered (tačnije, ima mnogo dokaza u suprotnom smeru); ovi događaji se ne mogu objasniti ni kognitivnom reformulacijom normativnih varijabli. Da bi pitanje bilo još složenije, treba se setiti da uticaj erosa iz 1968. godine nije bio samo nacionalni fenomen, jer se proširio po celom svetu (Katsiaficas, 1987).

Još jedan primer uticaja erosa koji na ovom mestu ima značaja, odigrao se septembra 1970, kad je Partija Crnog pantera zahtevala »Ustavne konvencije revolucionarnog naroda« i u Filadelfiji se okupilo preko 15000 ljudi. Jedna od najbrojnijih grupa koje su umarširale u dvorana bila je sastavljena od homoseksualaca, koji su, ulazeći pevajući: »Gay, Gay Power to the Gay, Gay people! Power to the People«. Uprkos poznatom antagonizmu između crnačkog pokreta i homoseksualaca, u ovom trenutku uticaja erosa nestale su postojeće socijalne podelje. Sa nastajanjem grupnog identiteta nije nestala civilizovana gizdavost pojedinca — što je bila LeBonova hipoteza — već socijalne podelje koje je stvorio sistem u svetu i vekovi praznoverja i podelje na društvene slojeve. U

Tradicionalne teorije, čak i one koje socijalne pokrete smatraju racionalnim, ne uspevaju da poime stapanje instrumentalne i estetske racionalnosti do koga dolazi u trenucima delovanja efekta erosa. Transformacija onoga što je počelo kao ozbiljan politički izazov u razigranu ljubav na barikadama šezdeset osme bila dramatičnija korišćenjem kostima iz pozorišta Odeon; demonstranti su se pojavili na ulicama Pariza, odenuti u raznoliku odeću. Konture ovih događaja više podsećaju na džez, nadrealizam i izvodačku umetnost nego što potvrđuju kategorije masovne zaraze, frustracije ili normalne dinamike grupe. (Willemer, 1970). Sama pojava emocionalne racionalnosti usred političke borbe transcendirala kategorije akcija koje pretpostavljaju teorije socijalne akcije i kolektivnog ponašanja.

Ovo kratko izlaganje o uticaju erosa otvara mnoga pitanja na koja treba odgovoriti. Da li se on može empirijski potvrditi? Jedna od mogućnosti je istraživanje onoga što je verovatno (a izgleda da jeste) smanjena stopa anti-socijalnog kriminala u trenucima delovanja erosa. U svakom slučaju, pojavili bi se veliki problemi sa podacima, pošto bi postojeći metodi merenja morali da budu uništeni.

Kako razlikujemo uticaj erosa od njemu suprotnog, uticaja tana-tosa, koji bi mogao da bude postuliran, da se poslužimo jednim primerom, kao nagonaska sila gomila koje linčuju? Da budem jasan, ja ne smatram da su mase uniforman socijalni fenomen, pa čak i ako prihva-

timo standardnu tipologiju različitih tipova mase, ni da postoji samo jedna grupa varijabli kojima se one objašnjavaju.

Postoje još dva nivoa analize na kojima treba razmotriti uticaj erosa: kao taktiku socijalnog pokreta i na filozofskom nivou. Što se tiče prvog, uticaj erosa, postaje analitički koncept koji teži da premosti jaz između teorije i prakse. Za razliku od ranijih taktika socijalnih pokreta kao što su oružana pobuna, dugi revolucionarni ratovi, Coups d'état, parlamentarne borbe ili generalni štrajkovi, uticaj erosa je nova taktika revolucionarnih pokreta, koja proističe iz post-modernih socijalnih formacija. Ako generalni štrajk predstavlja apex klasne borbe u industrijskoj eri onda je i uticaj erosa jedan oblik borbe struktura post-modernog društva. Synchronitet života u društvima mas medija, ogroman uticaj masovnih institucija i transformacija sekundarnih grupa u masovne organizacije su preduslovi za nastanak uticaja erosa, ali ovi uslovi sami po sebi ne objašnjavaju njegovo postojanje.

U maju 1968 u Francuskoj kao i u maju 1970 u Sjedinjenim Državama, borilo se za javni prostor i područja svakodnevnog života. Bilo da se radilo o ulicama Pariza ili drumovima Sjedinjenih Država, odnosa mladih i starih, ceo socijalni prostor bio je poprište borbi aktiviranog

različitim članovima svetskog sistema postojala je slaba povezanost, dok je 1968 slogan »Ceo svet nas gleda« bio jedan od pokazatelja razmere do koje se svetski sistem sve više povezuje, a taj razvoj ukazuje na daleku mogućnost ponovnog javljanja uticaja erosa.

Na filozofskom nivou, uticaj erosa omogućuje rešenje stare zagonetke kartezijanskog dualizma subjekt — objekt, dualizma koji karakteriše sociološka studija socijalnih pokreta i kolektivnog ponašanja. Kroz uticaj erosa se može steći novi uvid u ljudsku prirodu i razumevanje dihotomije racionalno-emocionalno, koja obrazuje podlogu iz koje su se artikulisale teorije kolektivnog ponašanja. Ukoliko proces društvene promene budemo razumeli kao proces samo-formiranja ljudske vrste, onda se on mora tretirati u potpunosti različitim od prirodnog procesa. Naravno, sovjetski su marksisti isticali ulogu rada u ovom procesu. Habermas (1971. g.) je nedavno objasnio ulogu komunikacije, a Herbert Marcuse (1972. g.) ulogu umetnosti i transformaciji ljudske vrste u posebnu vrstu bića (species-being). Uticaj erosa je preistekao iz sličnog razumevanja — shvatanja da revolucija konstituise još jedno područje kroz koje ljudska vrsta izranja iz svoje prirodno uslovljene evolucije i preobražava se u posebnu vrstu bića.

ZORAN ĐERIĆ: TRI BRATA, nastavak sa prve strane

RUS

BAKUNJIN je umnogome kriv i grešan.
V. G. Bjelinski

Možda zato što je poreklom iz stare plemićke porodice. Možda zato što mu je predak bio dijak Nikifor Jevdokimov. Možda zato što mu je otac, Aleksandar Mihailovič, nasledio prostranu spahijsku kuću s ogromnim, starinskim, zapuštenim vrtom, lepom kamenom crkvom i 500 seljaka-kmetova, ali i napisao Istoriju Rusije, Ogled iz mitologije ruske istorije, i mnoštvo pesama. Možda zato što je rođen 1814. godine, u porodici u kojoj je stvoren poseban svet intelektualnih zanimanja, umetnosti i duhovne harmonije. Možda zato što je vaspitavan pod delimičnim uticajem Rousseaua. Možda zato što je imao četiri sestre (i petoricu braće), među kojima je postojala ljubav, moralna čistoća i stremljenje ka uzvišenom i lepom. Možda zato što je u ranoj mladosti svoje crtačke sposobnosti iskazivao u portretisanju Hegela i samog sebe. Možda zato što je sebe zamišljao kao mladog bika a savremenici ga, kasnije, nazivali lavljom grivom. Možda zato što je duboko shvatao, voleo muziku, čak i sam svirao. Možda zato što ga je otac 1828. godine uputio u artiljerijsku vojnu akademiju, u kojoj je spoznao svu crnu, prljavu i odvratnu stranu života. Možda zato što se nije družio sa svojim drugovima, već se posvetio izučavanju ruskog jezika, istorije i statistike, ali i razmišljanjima o sreći i smislu života. Zato što je bio drzak mladi oficir, pa je s radošću skinuo uniformu, odrekao se vojničke i činovničke karijere i posvetio naučnom radu. Možda, još jednom da podsetim, zato što se njegova porodica sastojala od nekoliko sestara i braće, a sestre su (Ljubov, Varvara, Tatjana i Aleksandra) posedovale posebne draži duše i privlačne moći. Možda zato što je, kao i njegovi najbližiji prijatelji, nesebično uživao u njihovom društvu, kao u *predivnim stvorenjima božjim*, kako je za njihovim andeoskim licima uzdisao N. V. Stankovič. Možda zato što se protivio braku svoje sestre Varvare i pokušao da upravlja srima i drugih sestara, posebno Tatjane, koju je voleo više od ostalih. Možda zato što je zbog ljubavi dobio groznicu i nije znao šta da čini. Možda zato što su Bakunjinove sestre oćarale i samog Bjelinskog, naročito najmlađu — Aleksandru. Možda zato što je bio snažan, ali i nespokojan, nezadovoljan trenutnim, neprestano je težio dalje. Možda zato što mu je ideja bila iznad čoveka, pa ih je počeo zapostavljati, čak i bliske. Možda zato što je posedovao, istovremeno, duh snažan i krepak, obdarenost i um, ali i samoljublje, lenjost, visoko mišljenje o sebi, želju da pokorava, želju da govori istinu drugima, ali i *odvratnost da je od drugih sluša*. Možda zato što je prešao na tumačenje novih filozofskih disciplina, a za prve žrtve svoje propagande izabrao sestre: »Sestrice moje su oćajne što su glupe, što, koliko god se trudile, nikako ne mogu da prođu u apsolutni život.« Možda i zato što sreća nije u prividu, niti u apstraktnom snu, već u živoj stvarnosti. Možda i zato što se 1838. godine prvi put sukobio sa smrću bliskog čoveka — sestre Ljubaše. Možda i zato što je u Berlinu, sa sestrom Varvarom, započelo njegovo poslednje razdoblje duhovnog opija-

stanovništva čije su nove potrebe i norme činile odlučnu negaciju postojeće socijalne stvarnosti, negaciju koja ne samo da se suprotstavljala stanju u svetu, nego je obuhvatila i milione ljudi, na fundamentalan način preusmerivši njihov svakodnevni život. Na mestu slojevitih političkih, ekonomskih i socijalnih struktura i nekad dominantnih normi i vrednosti, pojavio se preobražaj svakodnevnog života miliona osoba koje su bile uključene u ove spontano nastale pobune. Od 1868 uticaj erosa je intuitivno prihvaćen u narodnim pokretima u Iranu, Filipinima i Haitiju kao sredstvo vrgavanja izdajničkih režima. Kako se koncentracija bogatstva, moći i medija u svetskom sistemu, povećavaju, prilično je jasno da se uticaj erosa može javiti u više konteksta nego što se ranije predstavljalo.

Tradicionalna nemogućnost teorije da premosti jaz između mikro i makro strukture, onemogućava nas da shvatimo kontinuitet pomenutih događaja ili synchronitet onoga što se događalo 1968. U početku je Nova levica bila svetski istorijski pokret, a taj izraz se odnosi na pokrete koji duboko ugrožavaju socijalni poredak u kome su nastali. Ovakvi pokreti, koji nisu stvorile njihove vode, koji nisu usmereni samo na promene u postojećem vrtu ili u socijalnim institucijama, već na kvalitativnu transformaciju institucija, normi i vrednosti društva, češće su »propadali« nego što su »pobedivali« u poslednja dva veka, ako uzmemo u obzir događaje iz 1848, 1905 i 1968. U svakom od tih perioda, pokreti nisu uspeali da preuzmu političku vlast, ali je svaki od tih pokreta duboko promenio postojeće socijalne strukture i ljude. 1848 i 1905 godine, među

nja. Možda i zato što je Turgenjev po njegovoj najmilijoj sestri stvorio prozni lik. Možda i zato što se, osim filozofiranjem, zanosio muzikom i književnošću, Beethovenom i Goetheom. Možda i zato što je, na trenutak, ponovo postajao idealista, sanjar, i pisao pisma-propovedi svojim sestrama. Možda i zato što je postao politički emigrant, o kome su sva ruska poslanstva izveštavala kao o štetnosti po sruževane. Možda i zato što se interesovao za utopijski komunizam. Možda i zato što je bio prvi Rus koji se upoznao s Marxovim idejama i zblizio s komunizmom. Možda i zato što je živeo u bedi, u bolesnoj borbi s okolnostima i sa svojim unutrašnjim, nikad nezadovoljenim potrebama za životom i aktivnostima. Možda i zato što se nije, u trenucima slabosti, bacio u Seineu i u njoj utopio svoje bolno, tužno i beskorisno bivstvovanje. Možda i zato što se odvojio od ruske stvarnosti, što je sedeo kod kuće izbrijane glave. Možda i zato što je u *vreme medenog meseca revolucije* on bio **pobaćeno** dete. Možda i zato što je **samo** dve godine proveo u saksanskim i austrijskim tamnicama, **samo** sedam godina u Aleksejevskom ravelinu i Schliselburgu i **samo** četiri godine u sibirskom izgnanstvu. Možda zbog toga što je, pored tamnovanja i prognostva, saćuvao svoju neobuzdanu revolucionarnu odlučnost. Možda zbog toga što *blagoslov sa Neve* za Bakunjina nije bio pitanje ćastoljublja, već živo revolucionarno delo, za koje je bio spreman da žrtvuje sve, pa i sam život. Možda zbog toga što je bio preporučen Garibaldiju kao ponos demokratije celog sveta. Možda zbog toga što je, po rećima Hercena, koraćajući preko reka i mora, preko godina i pokolenja, video samo daleki cilj — oslobodenje ćovećanstva od svih vidova eksploatacije, nejednakosti, ugnjetavanja. Možda zbog toga što je negirao državnu organizaciju društva i predlagao, u zamenu, slobodnu federaciju. Možda zbog toga što je pred internacionalnu braću stavljao najveće zahteve: intelektualnu razvijenost, strast i volju. Možda zbog toga što je vrbovao ćlanove za svoje »Bratstvo«, lako osvajao njihove duše i zanosio ih svojom snagom. Možda zbog toga što je organizacija »Interacionalnog bratstva« imala tri stepena: 1) internacionalnu braću, 2) nacionalnu braću i bila 3) polutajna, polulegalna organizacija »Medunarodne alijanse socijalistićke demokratije«. Možda zbog toga što je vladao masama, mladenaćkom straću i nerazumnom mudrošću. Možda zbog toga što je polagao nade u Anarhistićku internacionalu (tim povodom održao Prvi Anarhistićki kongres, 1872. u Saint-Mieru) koja je morala propasti, jer nije mogla postati centar medunarodnog pokreta proećetarijata. Možda i zbog toga što je, na kraju života, ćeznuo za Rusijom, ruskim letnjim većerima i kreketanjem žaba u ribnjaku. Možda i zbog toga što je želeo da umre, gotovo prestao da jede i pije. Možda i zbog toga što je umro, kao što je i živeo, 1876. godine, bez fraza i bez izvećtaćenosti, svestan samog sebe i svog položaja. Možda i zbog toga što je stremljenje ka idealnoj ljubavi i prijateljstvu, romantićarsku oduševljenost uz mladost, zamenio anarhizmom, sklerozom i hipertrofijom srca, iskomplikovanom vodenom boleću i **ćekanjem**, ćekanjem da se situacija u Evropi još ne pogorša, tj. ukupnost ekonomskim i politićkih uslova; ćekanjem da **kucne pravi ćas**. Možda i zbog toga što nije mogao da umre na giljotini ili na barikadama, kao Danton ili Marat, što nije mogao da digno ustanak i izmeni svet. Možda i zbog toga što je hteo da vlada svojim autoritetom a ne da voli — udaljio se od svojih sestara, izgubio je potrebnu veru i prestao da gura gura svoj kamen. Možda

George N. Katsiaficas, *The Eros Effect* (neobjavljeni rukopis pripremljen za skup »Amerićkog socioloćkog udrućenja« koje se održavalo u San Francisku 1969. godine. Autor deluje na »Wentworth Institute of Technology«)

- Cantril, H. 1941. *The Psychology of Social Movements*. New York: Wiley.
Fanon, F. 1968. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
Freud, S. 1920. *Group Psychology and The Analysis of the Ego*. New York: Liveright, reprinted 1967.
Gusfield, J. 1968. »The Study of Social Movements« *Encyclopedia of the Social Sciences*. Habermas, J. 1971. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.
Katsiaficas, G. 1987. *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968*. Boston: South End Press.
Katsiaficas, G. and Kirkpatrick, R. G. 1987. *Introduction to Critical Sociology*. New York: Irvington.
LeBon, G. 1895. *The Crowd*. New York: Viking Press, reprinted 1960.
Levertov D. 1981. *Light Up the Cave*. New York: New Directions.
Marcuse, Herbert, 1972. *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press.
Obershall, A. 1973. *Social Conflict and Social Movements*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
1978. »The Decline of the 1960 s Social Movements« *Research in Social Movements*, Volume 1, Jai Press.
Smelser, N. 1962. *Theory of Collective Behavior*. New York: Free Press.
Touraine, A. 1988. *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*. University of Minnesota Press.
Turner, R. 1964. »Collective Behavior« in *A Handbook of Modern Sociology*. New York: Rand McNally.
Turner, R. and Killian, L. 1987. *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
Willener A. 1970. *The Action-Image of Society: On Cultural Politicization*. New York: Pantheon.

S engleskog: Milana Matić