



EMOCIJE, BREHT, EMPATIJA NASPRAM SIMPATIJE¹

U ovom tekstu namjera mi je kombinirati dvije vrste argumenata, koji bi se trebalo međusobno rasvijetliti. Prva je općeniti pogled na emocije, koji koristi razne pristupe, dijelom i feminističko-materijalističku argumentaciju (prvenstveno, ali ne i isključivo onu Alison Džagar [Alison Jaggar]), kao i Brehtove uvide. Čini mi se *jednako* važnim ukazati na neke ozbiljne – iako ne i ključne – slijepe točke u Brehtovu tretmanu ženskog roda, bilo u životu, bilo u umjetničkom prikazu, i *također* pokazati da je on u svome shvaćanju subjektivnosti ili osobnosti odbacivao patrijarhalnu ili militarističku degradaciju jednako kao i holivudsku ili filistarsku zloporabu. Druga se nadovezuje na argumente koje sam iznio drugdje,² naime da je crvena nit važna za razumijevanje Brehtova djela i života, koja se iskristalizirala iz njegovih spoznajnih emocija i uvida, bila slika, pojam i praksa držanja (*Haltung*): kombinacija poze i mnijenja koja je subivstvena s *interesom*, koji pak nije moguće razdvojiti od određene vrste emocija. Ideja da je Brehtovo djelo bezosjećajno, ili pak raspeto između razuma i emocija, zastarjela je i pogrešna. Te dvije vrste mišljenja sjedinjuju se u raspravi o ključnoj razlici između empatije i simpatije, za koju smatram da je možemo i moramo ekstrapolirati iz Brehtova stajališta i djela.

¹ Terminologija o emocijama neprohodna je prašuma suprotstavljenih stručnih, pa čak i osobnih semantika. Stoga svatko tko se odluči baviti tom temom treba utrti vlastiti put i držati ga se, ili će propasti. Tako, na primjer, jedna škola smatra da „osjećaji” obuhvaćaju i psihološke emocije i fiziološke afekte; i tako dalje. Riječ „strast” ispočetka je na latinskom označavala pasivnu patnju (usp. Isusovu pasiju), dok se na engleskom i francuskom obično smatra intenzivno usmjerenom prema nekom cilju. „Patos” je na engleskom teatralno i ne sasvim iskreno iskazivanje emocija. Situacija u drugim jezicima, poput njemačkog, nije ništa manje zamršena, iako na drugačiji način – vidi bilj. 6.

Zahvaljujem Zakladi Humbolt [Humboldt] za nagradu koja mi je omogućila da radim u Brehtovu arhivu u nekoliko intervala između 1997. do 2000. godine, kao i Erdmutu Vizisli [Erdmut Wizisla] i osoblju arhiva. Također zahvaljujem Sabini Kebir i Tomasu Veberu [Thomasu Weberu] što su me uputili na raznu građu.

Zbog ograničenosti prostora ovdje ne govorim o Brehtovu osobnom odnosu prema ženama, o kojemu je napisano mnogo neutemeljenih i naprosto pogrešnih stvari u kritikama Fudži [Fuegijeva] tipa. Prema mome mišljenju, najodmjereneije knjige o toj temi su one Sabine Kebir (vidi četiri naslova u Bibliografiji), o kojima sam pisao u *Brecht Yearbook* (Suvin, “A Very” i “Sabine Kebir”).

² Vidi: Suvin, “Haltung” i “Haltung (Bearing)”. Sa zadovoljstvom primjećujem da je do tog zaključka već ranije došao Dimling [Dümling] (626), čija je izvrsna knjiga izrazito korisna u raspravi o Brehtovu držanju u raznim pitanjima – ne samo u pogledu glazbe.

1. Orijentacijske napomene o emocijama

...i ovaj pojam morat ćemo pročistiti prije uporabe, budući da je star te su ga često koristili mnogi ljudi i u mnogobrojne svrhe.

Brecht, "Volkstümlichkeit und Realismus", 22.1: 408

Započet ću parafrazom onoga što smatram najrazumnijom *mainstream* interpretacijom emocija. Iznio ju je Mandler [Mandler] (66–71 i *passim*), a dopunio Bruner [Bruner]: emocija je naziv za vid osobnog života koji se javlja kao interakcija između neke općenite situacije, koja u pravilu uključuje druge ljude, i unaprijed danih osobnih (pojedinačnih ili kolektivnih) sklonosti. Pojedinaac tumači ili obrađuje neki oštar zahtjev koji pred njega postavlja situacija – shvaćajući istu kao cjelovitu propoziciju ili *Gestalt* – u tjelesni podražaj, koji se zatim prosljeđuje u svijest (pojmovno mišljenje i odgovarajuće samoopažanje), kao i u spremnost na reakciju. Zaključujem da je emocija (subjekti na koje utječu drugi subjekti) tijesno isprepleteno naličje akcije (subjekti koji utječu na druge subjekte). Središnje pitanje koje se danas postavlja o emociji ili emocijama tiče se načina na koji one dopuštaju ili ometaju ove ili one akcije.

Kratkotrajnije i primitivnije emocije često se nazivaju afektima. Emocije koje su dugotrajnije od trenutnih – te stoga obično nisu ni toliko jednostavne – javljaju se kada se akcija na neko vrijeme prekine. Takve emocije imaju i evaluacijsku, očito spoznajnu dimenziju, iako mogu biti dane kao implicitna cjelina bez artikulacije. One su nužno povezane s načinom na koji se specifično djelovanje ili stanje neke osobe odnosi prema njezinoj cjelokupnoj utjelovljenoj osobnosti, njezinim životnim obzorima, vrijednostima i (ne)ugodama (usp. Wolf 113–14), osobito njezinom držanju ili stajalištu. Moj pristup također usvaja radno razgraničenje emocija Džagarove, koje isključuje „automatske tjelesne reakcije i nenamjerne osjete, kao što su napadaji gladi” (“Love”, 148). I najvažnije od svega, emocije se ne nalaze u nekoj vrsti potpuno neracionalnog vakuuma ili „tuposti”; prema ovom „kognitivističkom” gledištu, one ne obuhvaćaju samo osjećaje, nego i orijentaciju ili *intenciju*, „njihov intencionalni vid i s time povezani sud” (isto, 149).³

Spoznaja i emocija ne nalaze se nužno u suprotnosti. Ubrojio bih u razumijevanje, spoznaju ili znanje sve ono što zadovoljava dva uvjeta: da nam može pomoći u suočavanju s našom osobnom i kolektivnom egzistencijom te da se njegova valjanost može dokazati putem primjene u toj egzistenciji, pri čemu je modificira i pritom biva i samo modificirano (više o tome u: Suvin, “On Cognitive”). Mišljenje, akcija i emocija predstavljaju „apstrakcije koje nameću velik teorijski trošak. Cijena koju plaćamo... naposljetku je ta da gubimo iz vida njihovu strukturalnu međuovisnost. Na kojoj god ih razini promatrali... ta tri elementa sastavni su dio jedinstvene cjeline [koja postiže integraciju jedino unutar nekog kulturnog sustava]” (Bruner, 117–18). Što se tiče razuma, Brecht je primijetio da „ljudi čine mnogo toga

³ Većina filozofskih pristupa od Huserla [Husserl] nadalje, osobito nakon 1950. godine, općenito bi se složila sa gledištem da su emocije namjerne, odnosno dijelom uspostavljene spoznajom i vrednovanjem, usp. Rorty [Rorty] i Stoker [Stocker]; slavni preteče takvog stajališta uključivali bi Rusoa [Rousseau]. Iz toga slijedi da se ljude može smatrati odgovornima za djelovanje na osnovi emocija. No ne slijedi i to da emociju, iako je u načelu ili potencijalno spoznajna, treba naprosto poistovjetiti s razumom; zanimljiv je argument da ona upotpunjuje nedostatno (npr. presporo) rasuđivanje, usp. De Susa [de Sousa].

što je razumno, a ipak ne prolazi kroz njihov *Verstand* [formalno rasuđivanje – D. S.]. Mi ne možemo funkcionirati bez toga” (GBFA 22.2: 825, navod prema svezak: stranica). Sistematizirani idejni konstrukti teže lažnom skladu i ideološkoj jednoglasnosti koja je nužno prisutna u svakom zatvorenom nauku ili *Weltanschauungu* (npr. 21: 414–17). „Učenik je važniji od nauka” (21: 531) – bila je središnja Brehtova smjernica. U takvim razmatranjima on se otkriva kao začuđujuće rani zagovornik *reintegracije tijela*, zajedno sa svim njegovim osjetima (što je u mladosti zastupao i Marks), u praksu i teoriju našeg znanja: tijelo je za Brehta sidrište koje suodređuje stajalište. Mislim da je nekakvo stajalište prisutno u svim osobnim i posvojnim zamjenicama, u svakoj *deixis*, u svim metaforama viđenja i orijentacije. To mu je naposljetku dopustilo da zaključi sljedeće: „Takvo mišljenje... ne suprotstavlja se osjećanju... Sada mi se to čini naprosto nekom vrstom ponašanja, naime društvenim ponašanjem. Čitavo tijelo sudjeluje u njemu sa svim svojim osjetima.” (22.2: 753). U tome se slaže s Merlo-Pontijem [Merleau-Ponty] (*Phénoménologie*, kao i *Structure*), prema čijim je riječima utjelovljenje proživljeno iskustvo tjelesnosti, kao i uvid da je tijelo mjesto spoznaje ili razumijevanja koje je i samo neodvojivo povezano s utjelovljenim djelovanjem kao priprema, nadomjestak, reakcija ili ovjeravanje povratne informacije.

Budući da emocije sudjeluju u spoznajnom procesu, na njih često utječu njegove kategorizacije, argumentacije i organizacija⁴: mogu se intenzivirati ili umekšati, raspršiti po čitavom procesu ili pak svesti na beznačajnost. Nije korisno, nego je skandalozno primijeniti na njih osakaćenu, mehaničku i zamagljujuću podjelu u kojoj se razum smatra muškim, analitičkim, svojstvenim umu, hladnim, objektivnim i univerzalnim, zdravim, javnim i uređenim, dok bi emocija bila ženska, sintetička, svojstvena tijelu, topla, subjektivna i specifična, bolesna, osobna i politički nepouzdana. Sa stajališta koje ovdje zastupam (a koje se nastoji probiti kroz džunglu suprotstavljenih mišljenja), koji bi danas mogli biti održivi pogledi na emocije? Dotaknut ću se samo četiriju točaka.

Kao prvo, hegemonijsko je shvaćanje emocija da su one nužno uglavnom nesvjesne i osobne: ustvari, one nikada nisu isključivo takve. Barem su u najvažnijim slučajevima (uključujući egzemplarni slučaj umjetnosti) aktivni angažman cjelokupne osobnosti, psihofizička stajališta. Emocije su tako tijesno stopljene s osobnošću da smo samo u sasvim ograničenoj mjeri ovlašteni tvrditi da za njih nismo odgovorni. One su nužna pratnja svakog obzora djelovanja, uključujući strah i ustručavanje od akcije. To je osobito istinito za dugoročne emocije, koje očito nisu afekti (usp. raspravu Majke Hrabrosti s Mladim Vojnikom o „dugom gnjevu” u 4. prizoru drame). Nakon što odbacimo štetnu kartezijansku podjelu na *cogito* i osjetilno tijelo, možemo vidjeti da emocije nisu ni sasvim namjerne ili svjesne ni sasvim nenamjerne ili iracionalne; „one su načini na koji se aktivno bavimo svijetom i čak ga uspostavljamo” (Jaggar, „Love”, 152–53 i *passim*).

Kao drugo, Breht je sasvim ispravno uvidio da se među najosnovnijim kategorijama u raspravi o bilo kakvoj psihologiji koja je usmjerena na akciju nalaze *vrednovanje, promatranje*

⁴ Za uvod u literaturu o kategorizaciji vidi Roš [Rosch], a za zanimljiv komplementarni pristup „kinestetskim slikovnim shemama” Džonsona [Johnsona]. Čak i ultraformalistički Kripke dopušta da je osjećaj bitna sastavnica pojmova, budući da su sva svjesna mentalna stanja neodvojiva od sirovog osjećaja doživljaja, dok je psiholog Lazarus [Lazarus] u opsežnim raspravama (citiram najnoviju koju sam pronašao) ustvrdio da je situacijska ocjena osobne važnosti neophodna za emociju.

i naposljetku *namjera*. Ne samo da se oni ne mogu razlučiti jedno od drugoga, nego je sve troje usko povezano s emocijama. To se čini jasnim za vrijednosne sudove, koji su u neprekidnom odnosu povratne informacije s emocijama. Na složenije načine to vrijedi i za promatranje, koje je također duboko isprepleteno s namjerama (interesima), od primarnih izbora na što se usredotočiti i čemu dati prednost pa sve do odabranih interpretacijskih okvira: „Promatranje je aktivnost odabira i interpretacije.” Tu nije moguć Hjumov [Hume] jaz između vrijednosti i činjenice. Ono što će u određenoj situaciji i za određene aktere biti činjenica ovisi o „intersubjektivnim sporazumima, koji se dijelom sastoje od zajedničkih pretpostavki o tome što su ‘normalne’ ili primjerene reakcije na određene situacije” (Jaggar, „Love”, 154).

Kao treće, barem neki od presudnih čimbenika svake emocije sudjeluju i u kolektivnom angažmanu koji je moguće zacrtati ili zamisliti na tom sjecištu društvene povijesti – nesavršeno ili pak savršenije. Iako vjerojatno postoje i drugi zajednički čimbenici s „dugoročnim” (iako ne i vječnim i „intrinzično ljudskim”) emocionalnim stajalištima, specifična i osobna emocija u tom je smislu uvijek i povijesni i društveni *Gestalt*, konstrukt koji geni ili neurobiologija ne određuju u potpunosti, pa čak ni presudno. To je osobito očito u vezi s vrijednosnim sudovima, namjerom i interesima o kojima sam upravo govorio (usp. Brecht 22.2: 657–59). Emocije su društveni konstrukti što koriste biološke potencijale na više načina koji su višestruko kulturno određeni. I sam pojam emocije ne razlikuje se samo od društva do društva, nego se čak zamišlja kao zatvoreno semantičko polje samo u nekima od njih. Na primjer, u japanskoj kulturi termin i pojam „kokoro” istovjetan je onome što se na engleskom jeziku podrazumijeva pod sklonostima, srcem, umom, osjećajima, duhom ili koncepcijom neke osobe, odnosno nečemu poput svjesne i osjećajne biti osobnosti (budući da istočnoazijska kulturna sfera ne poznaje kršćanski pojam „duše”, svijest je ondje svijest o vlastitoj utjelovljenoj osobnosti, koja se ne dijeli na razum i emocije – usp. Suvin, „Soul”). Džagarova tvrdi da, „ako emocije nužno podrazumijevaju sudove, onda je očito da su im potrebni i pojmovi, koji se mogu smatrati društveno konstruiranim načinima organiziranja i objašnjavanja svijeta” („Love”, 151). I obrnuto, važno je da „emocije daju iskustvenu osnovu vrijednostima”, tako da se to dvoje uzajamno potiče (isto, 153); vrijednosti i vrijednosni sudovi nalaze se u odnosu bliske povratne sprege s emocijama. Sumnjam da su pojmovi koji su potrebni emocijama nužno sasvim jasni, ali izvjesno je da su emocije u svakoj osobi uvelike oblikovane semantičkim hijerarhijama u koje smo socijalizirani (npr. nedvojbeno snažne mačističke emocije o ženskom djevičanstvu ili kreposti). Što se tiče vrijednosti ili vrednovanja, oni se intimno oblikuju pojmovima, ali i u neposrednom iskustvu, koje je nedvojbeno emocionalno.

I naposljetku, ali stoga ne i manje važno, naši su životi u znatnoj mjeri oblikovani složenom društvenom *hegemonijom*, koja uključuje (nažalost) određenost političkom ekonomijom, kao i neposrednom političkom kontrolom i kontrolom društvene skupine, ustvari – kako argumentira Raymond Vilijams [Raymond Williams] – svim

odnosima dominacije i podređenosti, u njihovim oblicima praktične svijesti, ustvari prožetostću cjelokupnog životnog procesa... Ona [hegemonija] je čitav skup praksi i očekivanja, tijekom čitavoga života: naši osjeti i raspodjela energije, naše oblikovanje sebe samih i našega svijeta. To je sustav značenja i vrijednosti koji živimo... (109–10, naglasak dodan)

Nasreću, unutar te hegemonije mnogi ljudi posjeduju čitav spektar oporbenih, subverzivnih i potencijalno produktivnih emocija koje su neuskладive s dominantnim opažajima

i vrednovanjima. Takve emocije mogu slijediti naša uvjerenja ili im čak mogu prethoditi – na primjer, kada „svim osjećajima ovlada nezaposlenost“ (Brecht 19: 668). Međutim, „samo kada promišljamo o našoj ispočetka zbunjujućoj razdražljivosti, gnušanju, gnjevu ili strahu, možemo osvijestiti svoju ‘nagonsku’ svijest da se nalazimo u situaciji prisile, okrutnosti, nepravde ili opasnosti“ (Jaggar, „Love“, 161).

Sve u svemu, nužno je iznova promisliti odnos razuma i emocije kao elemenata koji se uzajamno konstituiraju, a ne pobijaju. Umjesto da emocije i vrijednosti priječe mogućnost pouzdanog znanja, treba pokazati da su i jedne i druge nužne za znanje (Jaggar, „Love“, 156–57). Dobar primjer je Brehtovo promišljanje iz 1938. godine o osobnim korijenima njegova progonstva:

Kada razmislim o tome do čega me doveo Mitgehen [zajedničko putovanje, kretanje u korak, uz aluziju na Mitfühlen – D. S.], a u čemu mi je pomoglo neprestano preispitivanje, moram se prikloniti ovom potonjem. Da sam pokleknuo pred onim prvim, još uvijek bih živio u svojoj domovini, ali da nisam zauzeo ovu potonju poziciju, ne bih bio poštena osoba. (26: 308)

Izrazimo li sve ovo tehničkim terminima: iako emocija u ontogenetskom i filogenetskom smislu možda prethodi pojmovnosti, ona je aksiološki nužna i intimna komponenta svakog rasuđivanja ili spoznaje. U našim osobnim životima emocije mogu slijediti naša konceptualizirana uvjerenja ili im pak prethoditi. U svakom slučaju, povratne sprege između emocija i svjesne refleksije o njima nužne su za svaku učinkovitu intervenciju u društvenu stvarnost – osobito za društvene skupine koje se bore za „pogled na stvarnost koji je dostupan sa stajališta potlačenih“, koji optimistički možemo shvatiti kao „perspektivu koja omogućuje manje pristran i iskrivljen te stoga vjerodostojniji pogled“ (Jaggar, „Love“, 162). Ali to pak znači da se „epistemički potencijal emocija“ (isto, 163) mora shvatiti ozbiljno želimo li da bilo koja pozicija bude stabilna (usp. također: Hartsock; Jaggar, *Feminist*; Jameson; Lukács; Suvin, „On Cognitive“, „Subject“ i *To Brecht*, pogl. 4). Epistemički potencijal ne pridaje nikakvu magičnu učinkovitost bilo emocijama, bilo sistematiziranim pojmovima, nego jedino mogućnost uporabe ili zlorabe. Ne mogu to bolje izraziti od Brehtova ulomka iz spisa *Me-Ti* „Über die Prüfung der Gefühlsbewegungen“ („O preispitivanju emocija“):

Kada smo bili mladi, reče Me-ti, učili su nas da ne vjerujemo razumu, i to je bilo dobro. Ali također su nas učili da vjerujemo svojim osjećajima, i to je bilo loše. Izvor naših emocija jednako je zatvoren kao i izvor naših sudova: jer on je jednako dostupan ljudskim nacrtima i stoga ga neprestano zagađujemo i mi i drugi...

Pretpostaviti da postoje emocije bez razuma znači pogrešno shvatiti razum. (18: 138–39)

2. O emocijama kod Brehta

Malo je izjava o umjetnosti koje su me se dojmile kao ona Majer-Grefova [Meier-Graefe] o Delakroa [Delacroix]: Kod njega je vruće srce kucalo u hladnom čovjeku.

Brecht, *Tagebuch* 1922, 26: 270

2.1. „Jubilejsko izdanje“ Brehta u šest svezaka koje je „Zurkamp“ objavio 1998. godine, *Ausgewählte Werke in 6 Bänden* (4000 stranica, 128 DM) najavljeno je i reklamirano u pro-

spektu kao "Bertolt Brecht – Der 'Klassiker der Vernunft'". Nije jasno tko je iskovao oznaku „klasik razuma“, ali ova komercijalna propaganda svakako izvanredno sažima varku koja je čitavu generaciju njemačkih školaraca natjerala da mrze Brehta kao kugu. Ipak, ta je oznaka ili pogrešna (suprotstavimo li razum emocijama) ili pak prilično nejasna (ne razjasnimo li što bi "Vernunft" mogao značiti za Brehta i kod Brehta, i kakvo je doista bilo njegovo stajalište prema emocijama i njihovoj uporabi). U nastojanju da to otkrijem, prikupio sam pedesetak propozicija koje otvoreno spominju osjećaje ili emocije, a koje se mogu pronaći u 33 sveska najnovije goleme zbirke Brehtovih sabranih djela (GBFA). Među njima sam pronašao *dvije ili tri* ranijeg datuma koje doista suprotstavljaju „emotio“ i „ratio“, s kulminacijom u "Anmerkungen zur Oper *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny*" („Bilješkama uz operu *Uspon i pad grada Mahagonija*"), koje je Breht objavio zajedno s Peterom Zurkampom [Peter Suhrkamp] 1930. godine (24: 74–84). Taj primjer uvijek se iznova citira, vjerojatno zato što te bilješke nisu bile samo provokativno oštre, pa stoga i kratke i jasne, nego i zato što su one jedini dokaz koji je bilo MOGUĆE pronaći za Brehta kao „klasika razuma“ u užem smislu riječi. Preispitao sam ga opsežnije u članku "*Haltung* (Bearing)", a ovdje ću samo ukratko sažeti svoje nalaze.

„Bilješke“ sadrže mnoge druge važne teme, poput definicije središnjeg stajališta postojeće opere kao „kulinarskog (ili hedonističkog, *geniesserische*) stajališta“, ili tvrdnje da je „današnji povijesni oblik [užitka] roba“ te da je u *Mahagoniju* ta „provokativna“ tema podvrgnuta određenom preispitivanju: „Na primjer, kada se u 13. odjeljku Proždrljivac preždere do smrti, on to čini zato što prevladava glad“ (24: 76–77). Emocije se spominju u čuvenoj kantovskoj tablici s dva suprotstavljena stupca, koja je postala osnovom svih daljnjih sporova. Neke od njezinih mnogobrojnih kratkih stavki ističu kazalište koje ne projicira gledatelja u akciju na pozornici, paralizirajući time njegovo djelovanje, nego ga čini promatračem i na taj način stimulira njegovo djelovanje, budući da mu ne daje mogućnost emocija, nego ga „prisiljava na odluke“; to je kazalište gdje „osjećaji nisu sačuvani“, nego se „intenziviraju u spoznaju“, gdje se ljudi ne pretpostavljaju kao već poznati, nego postaju „predmetom ispitivanja“. Naposljetku, tablica završava dvjema suprotnostima: prva je preuzeta iz kratkog sažetka u Marksovu *Predgovoru Kritici političke ekonomije* (MEW 13: 8), a druga je ono čemu smjeram upravo u ovoj raspravi:

Mišljenje određuje biće
Emocija [*Gefühl*]

Društveno biće određuje mišljenje
Razum [*Ratio*]

Ovaj mali nacrt ili tablica kasnije je nekoliko puta tiskana zasebno, izvan „Bilježaka o *Mahagoniju*", što je pomoglo da se zaboravi Brehtova važna početna rezerva da ta tablica obilježava promjenu u naglasku (*Gewichtsverschiebung*), a ne neku krutu metafizičku suprotnost. Ali bez obzira na to, zamijećena opreka bila je podvrgnuta žestokim napadima, ne samo buržoaskih konzervativaca, nego prvenstveno Lukača i njegovih sljedbenika u službenom, sve više staljinistički usmjerenom tisku Komunističke partije. Godine 1938. Breht je reagirao na pojednostavljene provokacije kojima se on bio služio u vajmarskom razdoblju, te je razjasnio i dijelom modificirao svoju poziciju preradivši tablicu. Osim omanjih skraćivanja i promjena, dodao je suprotnost između „onoga što bi ljudi trebalo činiti“ i

„onoga što ljudi moraju činiti“, odnosno između etičkog propisa i ekonomsko-fizičke nužnosti; također je *izbrisao* krajnju suprotnost između emocije i razuma (24: 85).

Nadalje, u važnom pismu koje je u srpnju 1939. poslao nekom „drugu M.“ iz Švedske Breht komentira:

[Ovo] su bilješke za kazališne predstave i stoga su napisane u više ili manje polemičkom tonu. One ne sadrže potpune definicije i stoga često navode onoga tko ih izučava na pogrešno shvaćanje koje ga ometa u tome da ih koristi na teorijski produktivan način. Osobito operni članak o Mahagoniju treba dopuniti kako bi rasprava postala plodonosna. Ljudi su iz njega iščitali da sam zauzeo stranu „protiv emocionalnog i za racionalno“. To, dakako, nije slučaj. Ne znam kako bi se mišljenje moglo odvojiti od emocija. Čak niti onaj dio suvremene književnosti koji je, kako se čini, pisan bez razuma (Verstand) rijetko odvaja inteligenciju od emocije. U njemu je emocionalno jednako trulo kao i racionalno...

Ne bih ti sve ovo pisao da moja djela ustvari ne sadrže formulacije koje bi mogle gurnuti raspravu u smjer iz kojega ništa neće proizaći. Jer rasprava tipa „emocija ili razum“ zamagljuje glavni rezultat koji se može pronaći u mojim djelima (bolje rečeno pokušajima): da se pojava koja se do sada smatrala estetski konstitutivnom, EMPATIJA, u zadnje vrijeme više ili manje izgubila u nekim umjetničkim djelima. (To očitro nipošto ne znači da se izgubila i emocija.) (29: 149–50)

To je ključno pojašnjenje. Svaka daljnja rasprava o Brehtovom stajalištu prema emocijama može biti plodonosna samo ako od početka ozbiljno shvatimo ovo pismo.

2.2. Tako se Breht veoma brzo udaljio od svake retorike protiv emocija. „Ta vrsta (epskog) prikazivanja“, primijetio je oko 1931. povodom *Majke*, „ne odriče se emocionalnog učinka: ustvari, njezine emocije samo su pojašnjene... i nemaju nikakve veze s opijenošću (Rausch)“ (22.1: 162). Godine 1940. pak piše da i „nearistotelovsko kazalište koristi kritiku zasnovanu na emocijama (gefühlsmässige)“ (26: 438). To očitro vrijedi i za mnoge druge ulomke i likove iz njegovih drama i pjesama – oni su uvijek jasno razgraničeni i deautomatizirani, što znači da su lišeni svake filistarske sentimentalnosti. Zanimajući ovdje mnoga druga svjedočanstva iz Brehtovih godina emigracije, kao što su njegova glavna teorijska djela *Razgovori o kupnji mjedi* i *Mali organon za Teatar*, citirat ću samo dvije bilješke iz njegova dnevnika. Čini mi se da one svojom kratkoćom sačinjavaju dva dijela njegova konačnog, izbalansiranog pogleda na općeniti pristup „militantnoj poziciji ‘razum protiv emocije’“ (vidi citat dolje). Prvi dio bavi se kazališnom umjetnošću, a drugi umjetnošću življenja.

U dnevničkoj bilješci od 15. studenoga 1940. Breht je definirao svoje kazalište – „za promjenu“ u odnosu na uobičajene „loše definicije [kao posebno intelektualističke]“ – „u emocionalnim kategorijama“:

To je moguće bez ikakvih problema, budući da u epskom teatru emocionalna i intelektualna linija ostaju istovjetne, kako u glumcu, tako i u gledatelju. Bilo bi nužno za takvo definiranje izgraditi na osnovama radoznalosti i susretljivosti skup emocija koji će biti protuteža skupu zasnovanom na užasu i žaljenju. Dakako, postoje i druge osnove za emocije. Tu je prije svega ljudska produktivnost, koja je najplemenitija od svih. (26: 441)

Čitava Brehtova teorija osobnosti, uključujući emocionalnost, mogla bi se rekonstruirati oko te temeljne pozicije produktivnosti. Ona se na razne načine povezuje ne samo s

radoznalošću, nego i sa srećom, prijateljstvom, ljubavlju i „indignacijom, afektom koji je u društvenom smislu izrazito produktivan“ (27: 140).

Naposljetku, Breht je u bilješki od 4. ožujka 1941. mogao već sasvim dosljedno izjaviti kako „moramo napustiti militantnu poziciju ‘emocije protiv razuma’“:

Odnoš ratio – emotio treba precizno istražiti u svim njegovim proturječjima, i ne smijemo dopustiti da naši protivnici prikazuju epski teatar naprosto kao racionalan i antiemocionalan. S jedne strane nalaze se „nagoni, automatizirane reakcije na doživljaje koje su postale oprečne našim interesima. Zamućene, jednostrane emocije koje više ne kontrolira razum. S druge strane, emancipirani ratio fizičara s njihovim mehaničkim formalizmom... Epska načela jamče kritičku poziciju u publici, ali ta je pozicija eminentno emocionalna. Tu kritiku ne treba brkati s kritikom u isključivom, znanstvenom smislu; ona je daleko inkluzivnija i uopće nije specijalizirana (fachbe-grenzt), nego je daleko praktičnija i elementarnija. (26: 467)

Sve u svemu, nema koristi od pretvaranja da se Breht nije upuštao u provokativno jednostrano pretjerivanja kako bi šokirao buržuje, a zatim mijenjao mišljenje pod pritiskom iskustva. Priznao je Benjaminu 1934. da njegova misao povremeno zauzima „agitatorsku“ (*hetzerische*) poziciju (GS 6: 531), a 1938. mu je to dodatno pojasnio: „Dobro je kada nekoga tko je zauzeo ekstremnu poziciju pretekne reakcionarno razdoblje; tako doprije na mjesto u sredini“ (GS 6: 535). Breht je bio neuobičajeno svjestan pritisaka krvave politike našega stoljeća: „Fašizam, sa svojim grotesknim naglaskom na emocionalnome, a možda jednako toliko i određena dekadencija racionalnog elementa marksističke doktrine, potaknuli su me da snažnije naglasim racionalno. Međutim, upravo ta najracionalnija forma, ‘poučna drama’ (*Lehrstück*), pokazuje najemocionalnije učinke“ (22.1: 500).

Jednu od Brehtovih stalno prisutnih nota nalazimo u njegovoj obrani određene vrste gipkog, ali kritičkog razuma, odbacivanju nekritičkog uranjanja u glupost i pokvarene emocije, kao i u pokušaju da na proturječne načine pomiri emociju i razum u prikladnom stavu (usp. npr. 26: 324–25 i 28: 564–65). Stoga smatram da se nameću barem tri smjera daljnjeg rada želimo li u potpunosti iskoristiti Brehtove uvide za svoju današnju orijentaciju.

Prvi smjer bio bi otkriti barem otprilike što su, prema njegovu mišljenju, emocije unutar „skupa zasnovanog na“ radoznalosti, susretljivosti i indignaciji – pa ponekad čak i na „mješavini užitka i užasa (što ne bi trebalo postojati, zar ne?)“ ili na „pionirskoj avanturističnosti“ (22.1: 418 i 559). Smatram da bi središnje mjesto zauzeo brižljivo odmjerjen raspon emocionalnih stajališta (vidi 21: 99 već 1921. godine), ali nikada ravnodušnost. Dva stožera takvog raspona bili bi središnja pozicija Brehtova kasnog razdoblja, *prijaznost*, i njegova gotovo uvijek prakticirana, ali diskurzivno ne tako često isticana kategorija (ali usp. 22.2: 810–11 i 817) *ljupkosti* koja ujedinjuje „strast i razum“ – kao u njegovu prijedlogu himne, za koju mi je itekako žao što nije današnja njemačka himna (kao što nije bila niti u DDR-u):

*Anmut sparet nicht noch Mühe
Leidenschaft nicht noch Verstand
Dass ein gutes Deutschland blühe
Wie ein andres gutes Land.
("Kinderhymne", 12: 303)*

Ne mogu ovdje prevesti tu dražesnu snagu, ali barem ću je pokušati prenijeti u rimo-
vanu prozu:

*Ne štedite mara ni truda / Ni strasti ni razuma ne štedite / Da procvate Njemačka nam dobra
/ I kao svaka dobra zemlja vrijedi.*

Drugi smjer istraživanja bio bi otkriti kako u Brehtovoj praksi (predstava, pjesništva i proznih djela) različite emocije gipko djeluju jedna na drugu kao i u povratnoj sprezi s pojmovnim propozicijama, na preciznim mjestima i s precizno doziranim naglascima. Breht se itekako brinuo o gipkosti, te taoistička mekoća kod njega pobjeđuje nad krutošću (to je možda najdojmljivije sažeto u njegovoj pjesmi „Legenda o nastanku knjige *Tao-te-king*“). Započet ću s raspravom o spomenutim horizontima u trećem ulomku ovoga teksta. Smatram da je strateška napetost ili suprotnost na koju se valja usredotočiti ona između svrgavanja iluzionističke, sentimentalne, nekritičke i pseudosućutne empatije (*Einführung* se ističe u citiranom pismu iz 1939. godine, a druga svjedočanstva nalaze se u svescima 22–23 i 26–27 izdanja GBFA, koja sam uglavnom naveo u svome članku „*Haltung* [Bearing]“) i potencijalno intenzivne, ali uvijek razumne simpatije. Ta opreka između *Einführung* i *Mitgefühl*, empatije i simpatije, koju možemo naći u Brehtovim poetskim, scenskim i drugim umjetničkim (kao i praktičnim) pozicijama, može se primijeniti i na empirijsko ponašanje.

Treći smjer pristupio bi Brehtovoj središnjoj poziciji da produktivnost uključuje ljubav, a ljubav je produktivnost. Pristupio sam toj struji drugdje (vidi moj članak „Brecht: Bearing“, koristeći pionirske indikacije Hafadove [Haffad] i Nusbaumove [Nussbaum]), i nadam se da ću se još vratiti toj temi.

3. O empatiji naspram simpatije: pitanje kritičke razdaljine

Emocije također sudjeluju u kritici, i možda je upravo tvoj zadatak organizirati kritiku kroz emocije.

Brecht, *Messingkauf Dialogues*, 22.2: 751

Iznenadjenje i prostorna ili vremenska razdaljina... jednako su potrebni kako bi shvatio što te okružuje... tako očito da više to ne možeš jasno vidjeti.

Braudel, „History and the Social Sciences“

Najvažnije bavljenje emocijama koje se okvirno tiče „simpatije“ ili „posrednog razumijevanja“, odnosno usmjerenosti na druge ljude, bila je u Brehtovoj Njemačkoj kompleksna rasprava Maksa Šelera [Max Scheler], koja je danas dijelom prilično zastarjela, ali je u svoje vrijeme imala znatan autoritet. Njegova terminologija često nije sasvim jasna, a ponekad je upravo zbunjujuća, ali moja je namjera izvući iz nje sljedeće indikacije, mijenjajući ih ondje gdje to bude potrebno za moju svrhu.

Šeler oštro razlučuje suosjećanje (*Mitgefühl*) od sućuti (*Mitleiden*) kao i od zajedničkog radovanja (*Mitfreude*), a i od puko distancirane reprodukcije (*Nachvollzug*) tuđih osjećaja ili iskustva, u kojima se uopće ne sudjeluje. S jedne strane, u namjernom oponašanju ili repro-

dukiji (*Nachvollzug*) osjećamo općenitu *kakvoću* tuđe nesreće, ali ne patimo zajedno s drugim, ili pak osjećamo tuđu radost, ali se sami ne radujemo. Osjećaji druge osobe dani su s odmakom, predstavljeni „poput krajolika koji subjektivno ‘vidimo’ u sjećanju, ili pak melodije koju ‘čujemo’ na sličan način” (9/20). Dakako, to već podrazumijeva neko početno poimanje i razumijevanje činjenice da drugi ljudi imaju vlastite doživljaje. Međutim, iako ostaje nejasno kako ta „intuitivno shvatljiva i unutarnja veza između pojedinca i doživljaja” djeluje između dvaju agensa, ona ne uključuje nužno empatiju opažatelja (mene). Druga osoba ima „zasebno sebstvo, različito od našega”, koje mi „nikada ne možemo u potpunosti razumjeti, budući da je uronjeno u vlastite psihičke doživljaje...” Možemo samo imati „svoj pogled na nj, uvjetovan našom vlastitom, zasebnom naravi” (10/21). Šeler stoga izričito polemizira protiv svake teorije „projekcijske empatije”⁵ koja bi se zasnivala na istovjetnosti pojedinaca, ili pak na Šopenhauerovoj metafizici jedinstvenoga Bića koje se protivi iluzornoj individualizaciji (51/66), i u kojemu je Drugi, podvrgnut patnji, „još jedno Ja (*Ich noch ein Mal*)”. S druge strane, u suosjećanju se „u meni zbiva istinski doživljaj *sličan* onome što se događa u drugoj osobi...”, ali nipošto istovjetan – čak niti u kraćem ili slabijem obliku (11/22).

Tako ovdje imamo posla s dvjema krajnostima: potpunim pomanjkanjem interesa i dodira (beskonačna razdaljina) i potpunim stapanjem (nulta razdaljina). Negdje između tih dviju krajnosti nalazi se srednja zona, koju on naziva suosjećanjem. Potpuno duhovno i praktično posvećivanje nekom cilju i/ili osobi, na primjer u vjerskom ili kripto-vjerskom poistovjećivanju poput nacionalizma i fašizma, Šeler naziva „emocionalnom zarazom” (*Gefühlsansteckung*, 14/25s), iako i o tome raspravlja na prilično nejasan način. Ipak, on ispravno ukazuje na to da je u pravilu „vjerovanje u” neku karizmatičnu ličnost sasvim različito od bilo kakvog „vjerovanja da”, koje se može argumentirati (86/96). Upravo tu je moguće pokazati ključnu važnost Brehtovog doprinosa, kao i vektora koji se na njemu zasnivaju i koje je moguće nastaviti. Da napomenemo: Breht je i sam želio odučiti ljude od „suosjećanja (*mitzuempfinden*)” tako što će se utjeloviti u junaku, u prilog „nekoj višoj vrsti interesa: onome u usporedbi, u drugome, neproračunljivom i iznenađujućem” (26: 271; usp. 21: 534).

Zaključujem da je danas korisno razlikovati tri stajališta: ravnodušnost bez emocija; potpunu emocionalnu zarazu (*Mitleiden* ili *Mitfreude*), koja se obično naziva empatijom; i suosjećanje, za koje predlažem da koristimo termin *simpatija*. Ono se najbolje može prikazati u smislu spoznajne (idejne i također emocionalne) *razdaljine* između opažatelja i opaženoga, promatrača i promatranih događaja.

Razdaljina je neophodan sastavni dio svakog razumijevanja. To je metafora prema kojoj se prostor koristi za neki moralni i/ili spoznajni pojam kada se bavimo psihološkim iskustvom uključenosti u ono što se događa ili postoji, a to su prvenstveno drugi ljudi i njihovo djelovanje. Ona pretpostavlja svijest o njihovoj odvojenosti; kao što je to formulirao Simel [Simmel], razdaljina je ključna „kako bi se pojnilo specifično značenje (*Eigenbedeutung*) stvari... Objekt nam je jukstaponiran samo u onoj mjeri u kojoj nije naprosto uključen u naš odnos prema njemu” (*Philosophie* 41–42). Razrađeniije (ili zamršeniije) rečeno:

⁵ O Lipsovoj [Lipps] „projekcijskoj empatiji” i povijesti tog termina do Brehta i kod njega vidi: Weber [Weber].

Slika do koje se dolazi posredstvom na bilo koji način uspostavljene razdaljine/intervala (Abstand) ima vlastiti značaj i ne može se nadomjestiti ili ispraviti drugom slikom, do koje se došlo posredstvom druge razdaljine/intervala... Jedino specifični ciljevi spoznaje mogu odlučiti o tome treba li se neposredno pojavna ili proživljena stvarnost preispitati s obzirom na (befragt werden soll auf) neki osobni ili kolektivni subjekt... (Grundfragen 11–12)⁶

Smatram da Brehtova „začudnost“ (*Verfremdungs-Effekt*, **NE** otuđenost!) znači da bi gledatelj (a sasvim očito i društveni akter izvan kazališta) trebalo prema onome što se događa i postoji zauzeti *razdaljinu koja je prikladna za razumijevanje* kako bi mogao biti iznenađen njegovom specifičnom nesličnošću s onime što poznajemo, mada u mogućnosti da razumije pomoću njihovih generičkih sličnosti. Prikladna razdaljina trebalo bi odgovarati materiji koju se razmatra, oscilirajući prema potrebi u skladu sa situacijom, ali tako da ne bude ni ravnodušnost ni potpuno poistovjećivanje, nego uvijek nešto kao Šelerov *Mitgefühl*. Ta *simpatizirajuća razdaljina* (oba termina ove napetosti jednako su važna) prije svega znači da vrijednosni sudovi i interesi agensa nužno sadrže i odobravanje i kritiku, iako u sasvim različitim razmjerima u skladu sa situacijom i njegovim ili njezinim interesima. Ovdje mogu samo aludirati na presudnu antropološku argumentaciju da doživljaji velikim dijelom djeluju implicitno, tako da se u prijenosu među ljudima, koji nikada nemaju istovjetne pretpostavke, implikacije nužno mijenjaju (usp. Gendlin 399 i *passim*). Potpuno poistovjećivanje uvijek je iluzorno: ono je i samo iluzija te uvijek usmjerava život prema nerealističkoj iluziji. Moje emocije mogu imati bol ili patnju drugoga za svoj namjerni predmet, ali stvarna kakvoća bola neizbježno je moja vlastita. Već je pionir na tom polju, Adam Smith [Adam Smith], uočio sljedeće: „Budući da nemamo neposrednog iskustva s onime što osjećaju drugi ljudi, ne možemo oblikovati nikakvu predodžbu o načinu na koji su ti ljudi pogođeni, osim tako da zamislimo kako bismo se sami osjećali u sličnoj situaciji” (I.i.1.2). I naposljetku, empatija je važna metoda nekritičkog poistovjećivanja u politici, kao što je Hitler uvidio i izrazito učinkovito upotrijebio – Benjamin [Benjamin] je to 1930-ih godina nazvao „empatijom u pobjednika” (GS 1: 696).

Brehtovo glavno usmjerenje, koje je u skladu s današnjom najzanimljivijom antropološkom psihologijom, stoga je odbacivanje empatije kao alfe i omega u prilog *precizno rangiranoj i argumentiranoj simpatiji*. Simpatija čak i etimološki znači „su-osjećanje” (za razliku od empatije kao „u-osjećanja”); kao što je ustvrdio Smit, kada se ispravno definira, ona nužno uključuje refleksiju i imaginaciju, budući da se radi o mnijenju. Breht je naglašeno ustvrdio kako njegovo kazalište „nipošto ne odbacuje emocije. Osobito ne osjećaj pravednosti i težnju ka slobodi (*Gerechtigkeitsgefühl, Freiheitsdrang*), kao ni pravednički gnjev... ‘Kritičko

⁶ Simelova najvažnija rasprava o razdaljini vjerojatno je „The Stranger” [Der Fremde]. – Osim Brehta i dvojice mislilaca na koje se on u tom pogledu nadovezuje, Ničea [Nietzsche] i Šklovskoga [Šklovski], u ugodno interdisciplinarnoj literaturi o razdaljini smatram osobito korisnima Blumenberga [Blumenberg], Buloa [Bullough], Giznburga [Ginzburg] i Skarijevu [Scarry], Filipsov [Phillips] pregled s povećom bibliografijom i bogatu građu kod Ute Osterkamp [Uta Osterkamp]. Ona ističe kako su neki znanstvenici nazvali dihotomiju afekata i složenijih emocija *Gefühle* (osjećaji) vs. *Emotionen*, ali to manjinsko gledište kosi se s Brehtovom uporabom termina *Gefühl* i *Emotion* kao sinonima, kao i s engleskom uporabom riječi „emotion” za oba značenja.

stajalište', kojemu to kazalište nastoji privesti svoju publiku, za nj nikada ne može biti odviše strastveno" (23: 109). Naprotiv, za Brehta je empatija (*Einfühlung*) stajalište do kojega dovodi „sugestija” u kojoj se „gledatelja... sprečava da zauzme kritičku poziciju prema reprezentiranome razmjerno umjetničkoj učinkovitosti reprezentacije” (26: 437).⁷

Međutim, Breht je također snažno, iako štedljivo, koristio i naposljetku počeo teoretizirati *prolazno* empatijsko poistovjećivanje s nekim postupcima *ondje gdje oni podrazumijevaju aktivaciju gledatelja pomoću emocija* – najočitiiji je primjer indignacija zbog gubitka ljudskih života u represivnim situacijama poput rata ili nezaposlenosti. Takvo emocionalno poistovjećivanje moglo bi se naći, dopustio je, u mnogim likovima koji oklijevajuće i ponekad samo djelomično prilaze ispravnom stajalištu, ali ga naposljetku usvoje. To bi vrijedilo za njegove ženske likove Pelagiju Vlasovu [Pelagea Wlassowa] u *Majci*, Džon Dark [Joan Dark] u *Sv. Ivani klaoničkoj* i gospođu Karar [Carrar] u istoimenoj drami (22.1: 161–62, 26: 455, 22.2: 677), kao i za Katrinin gnjev i žaljenje dok bubnja kako bi spasila grad i njegovu djecu u drami *Majka Hrabrost i njezina djeca*. Za Galileja bi to vrijedilo samo mjestimično (usp. Suvin, „Heavenly”).

Tako Brehtovo djelo artikulira životnu borbu protiv hegemonijske empatije. Njegova glavna motivacija bila je to što je u 20. stoljeću bio svjedok tolikih varijanti zagađenih emocija: „Izvori osjećaja i strasti [neke osobe] jednako su zamućeni kao i izvori njezinih spoznaja” (15: 295). Vampirski praksa pasivne publike koja se emocionalno „uvlači” u kožu veličanstvenog pojedinca na pozornici, koji veličanstveno i pati, i koji će misliti, osjećati i živjeti za svakog gledatelja i umjesto njega, što je Breht dojmljivo analizirao u djelu *Razgovori o kupnji mjedi*, suprotstavlja se samoodređenju. Breht je sasvim ispravno prepoznao da je to središnji mehanizam „teatralike” ili sporazumnog povezivanja vođe i vođenoga u fašističko jedinstvo. Kao što kaže nacistički slogan: „Der Führer denkt für uns!” („Vođa misli za nas!”); a s time se složio i razvijeni staljinizam.

Nažalost, Brehtova zabrinutost nije zastarjela. Iluzionizam se otada pomaknuo u nove, „dezinficirane” filmske tehnologije pod vodstvom Amerike, a iz njih u televiziju i njezine nasljednike (to sam opsežno raspravio u članku „Utopianism”). Istraživanja su pokazala da postoje mnogi ljubitelji sapunica koji brkaju, odnosno stapaju likove i glumce, iako nitko ne zna točno koliko njih to čini koliko dugo: najpreciznija procjena koju sam pronašao je da ih se možda oko 5–10% nalazi u „dimenziji zaljubljenosti” (usp. oprečna stajališta u: Harrington-Bielby, 104–10 i 120–21). Nekritička uporaba empatije, od obožavanja junaka do okreta prema „stvarnosti kao spektaklu” u doba kasnog imperijalizma, arogantno odriče drugome status *osobe koja je poput mene* – nekoga tko je u danim ključnim vidovima potrebe za životom i pravednošću isti kao ja – *ali i drugačiji od mene*, budući da ima vlastitu volju i prava. To je popraćeno ograničenjem moje vlastite slobode i identiteta. Empatija tako ostaje središnji mehanizam iluzije i iluzionizma, psihološka i politička prijetnja. Može se izbjeći jedino neprestanom interakcijom znanja i neznanja, onoga što se već značajno razumjelo i onoga što tek treba značajno razumjeti.

⁷ Ovdje Breht i nije bio toliko daleko od Aristotela, koji u svojoj *Retorici* (par. 6, 2.8) ispravno primjećuje da patnja bez razdaljine nije vrijedna žaljenja, nego je užasna. Žaljenja može biti samo ondje (recimo u kazalištu) gdje je promatrač dovoljno blizu patnji drugih, ali se ne poistovjećuje s njome u potpunosti.

Bibliografija:

- Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1980–87. [kratica GS]
- Blumenberg, Hans. *Schiffbruch mit Zuschauer*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
- Brecht, Bertolt. *Werke*. Grosse Kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe. Frankfurt & Berlin: Suhrkamp & Aufbau V., 1988–98. [kratica GBFA]
- Bruner, Jerome. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge MA: Harvard UP, 1986.
- Bullough, Edward. "'Psychical Distance' as a Factor in Art and an Esthetic Principle", u: Melvin M. Rader, ur. *A Modern Book of Esthetics*. New York: Holt, Rinehart, 1951, str. 315–42.
- Dümling, Albrecht. *Brecht und die Musik*. München: bei Kindler, 1985.
- Gendlin, E. T. "The Responsive Order". *Man and World* 30 (1997): 383–411.
- Ginzburg, Carlo. *Wooden Eyes*. Prev. M. Ryle i K. Soper. New York: Columbia UP, 2001.
- Haffad, Dorothea. *Amour et société dans l'oeuvre de Brecht*. Alger: Office des Publ. Universitaires, 1983.
- Harrington, C. Lee i Denise D. Bielby. *Soap Fans*. Philadelphia: Temple UP, 1995.
- Hartsock, Nancy C. M. *Money, Sex, and Power*. New York: Longman, 1983.
- Jaggar, Alison M. *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa NJ: Rowman & Allanheld, 1985.
- _____. "Love and Knowledge", u: ista i Susan Bordo, ur. *Gender/ Body/ Knowledge*. New Brunswick: Rutgers UP, 1989, str. 145–71.
- Jameson, Fredric R. "History and Class Consciousness as an Unfinished Product". *Rethinking Marxism* 1.1 (1988.): 49–72.
- Johnson, Mark. *The Body in the Mind*. Chicago: U of Chicago P, 1990.
- Kebir, Sabine. *Ein akzeptabler Mann?* Berlin/DDR: Aufbau, 1987, prošireno izdanje 1998.
- _____. *Ich fragte nicht nach meinem Anteil: Elisabeth Hauptmanns Arbeit mit Bertolt Brecht*. Berlin: Aufbau, 1997.
- _____. *Abstieg in den Ruhm: Helene Weigel. Eine Biographie*. Berlin: Aufbau, 2000.
- _____. *Mein Herz liegt neben der Schreibmaschine: Ruth Berlaus Leben vor, mit und nach Bertolt Brecht*. Algier: ur. L. Moulati, 2006.
- Kripke, Saul A. *Naming and Necessity*. Cambridge MA: Harvard UP, 1982.
- Lazarus, Richard S. "The Cognition-Emotion Debate...", u: T. Dalgleish i M. Power, ur. *Handbook of Cognition and Emotion*. New York: Wiley & Sons, 1999, str. 3–20.
- Lukács, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Berlin & Neuwied: Luchterhand, 1968.
- Mandler, George. *Mind and Emotion*. New York: Wiley, 1985.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. *Werke*. Berlin: Dietz, 1962s. [kratica MEW]
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Pariz: nrf, 1943.
- _____. *The Structure of Behavior*. Prev. A. Fisher. Boston: Beacon, 1963.
- Osterkamp, Ute. "Zum Problem der Gesellschaftlichkeit und Rationalität der Gefühle/ Emotionen", u: *Forum Kritische Psychologie* 40. Hamburg: Argument, 1999, str. 3–49.
- Nussbaum, Lauren. "The Evolution of the Feminine Principle in Brecht's Work". *German Studies Review* 8.2 (1985): 217–44.
- Phillips, Mark Salber. "Relocating Inwardness". *PMLA* 118.3 (2003): 436–49.
- Rosch, Eleanor. "Principles of Categorization", u: ista i B. B. Lloyd, ur. *Cognition and Categorization*. Hillsdale: Erlbaum, 1978, str. 28–50.
- Rorty, Amélie Oksenberg, "Explaining Emotions", u: ista (ur.), *Explaining Emotions*. Berkeley: U of California P, 103–06.
- Scarry, Elaine. *The Body in Pain*. New York: Oxford UP, 1985.
- Scheler, Max. *The Nature of Sympathy*. Prev. P. Heath. London: Routledge & Kegan Paul, 1954. [*Wesen und Formen der Sympathie* (1923), u: *Gesammelte Werke*, sv. 7. Bern, 1973: 7–258; u tekstu citirano kao A/B, pri čemu je A broj stranice u engleskom izdanju, a B u njemačkom].
- Simmel, Georg. "The Stranger", u: *The Sociology of Georg Simmel*. Ur. K. Wolff. London: Free P, 1940, str. 402–08.

- _____. *Grundfragen der Soziologie*. Berlin & Leipzig: Goschen, 1917.
- _____. *Philosophie des Geldes*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.
- Smith, Adam. *Theory of Moral Sentiments*. Ur. D. D. Raphael i A. L. Mackie. Indianapolis: Liberty, 1982.
- Suin, Darko. "Brecht: Bearing, Pedagogy, Productivity". *Gestos* 5.10 (1990): 11–28.
- _____. "On Cognitive Emotions and Topological Imagination". *Versus* 68–69 (1994): 165–201; dostupno na: www.focusing.org/apm_papers/suin.html.
- _____. *For Lack of Knowledge*. Pullman WA: Working Papers Series in Cultural Studies, Ethnicity, and Race Relations [br. 27], 2001.
- _____. "Haltung", u: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, sv. 5. Hamburg: Argument, 2002., coll. 1134–42.
- _____. "Haltung (Bearing) and Emotions: Brecht's Refunctioning of Conservative Metaphors for Agency", u: T. Jung, ur. *Zweifel – Fragen – Vorschläge*. Frankfurt a. M.: Lang, 1999, str. 43–58.
- _____. "Heavenly Food Denied: *Life of Galileo*", u: P. Thomson i G. Sacks, ur. *The Cambridge Companion to Brecht*. Cambridge: Cambridge UP, 1994, str. 139–52.
- _____. "Sabine Kebir. *Mein Herz liegt neben der Schreibmaschine*". *Brecht Yearbook* 32 (2007.): 420–24.
- _____. "The Soul and the Sense: Meditations on Roland Barthes on Japan". *Canadian R. of Comparative Lit.* 18.4 (1991.): 499–531.
- _____. "The Subject as a Limit-Zone of Collective Bodies". *Discours social/ Social Discourse* 2.1–2 (1989): 187–99.
- _____. *To Brecht and Beyond*. Brighton: Harvester P, 1984.
- _____. "Utopianism from Orientation to Agency: What Are We Intellectuals under Post-Fordism To Do?" *Utopian Studies* 9.2 (1998): 162–90.
- _____. "A Very Acceptable Public Sphere Critic". *Brecht Yearbook* 24 (1999): 386–96.
- Weber, Thomas. "Einführung", u: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, sv. 3. Hamburg: Argument, 1997, coll. 133–47.
- Williams, Raymond. *Marxism and Literature*. New York: Oxford UP, 1981.
- Wolf, Ursula. "Gefühle im Leben und in der Philosophie", u: H. Fink-Eitel i G. Lohmann, ur. *Zur Philosophie der Gefühle*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994, str. 112–35.

Izvornik: *Frakcija*, br. 58/59 (2011), str. 14–26.

(S engleskog prevela **Marina Miladinov**)