

Prijeporna i središnja tačka suvremenog filozofijskog mišljenja građanske provenijencije jest pitanje o smislu bitka, aktualizirano i najsloženije ispitano u Martina Heideggera (*die Frage nach dem Sinn von Sein*). Silovit prodor tehnologije i znanosti u posljednja četiri stoljeća, u povijesti posve nepoznat i neispitiv, predstavlja skok u područje navlastito otvorenog, a tome se skoku prepriječila uvijek iznova udaljavajuća provalija. Etimologijska bliskost skoka i pukotine u njemačkom jeziku (*Sprung*), te pri-rodnog i na-ravnog u hrvatskom, situira svjetski proizvoljno prevlađanje onoga što se u kosmosu zbiva po ustaljenom redu, onoga što je nekoć dopuštalo *natura non facit saltus*. S autentičnošću iskrsele novine, koja je iz temelja uzdrmala red vječnih stvari i učinila neizvjesnim sam opstanak bitkujućega (*das Seiende*), iskrslalo je i prividno novo pitanje o smislu bitka, zapravo varijanta staroga pitanja — zašto uopće nešto jest, a ne naprosto ništa?!

Adornova destrukcija pitanja o smislu bitka i filozofije koja se na njemu gradi, započinje demitologizacijom svakoga stava iza kojega se ne krije izravno izlaganje njegova smisla, već autoritet. Razor se zbiva vraćanjem na početak, na pitanje o pitanju. Sporanj je bitak i njegova nazočnost, a tek potom smisao i značenje, u Fregeovu smislu, riječi bitak i bitka samoga. To što se bitak ili tubitak zove upravo tako kako se zove, i što je jedinstven sa smislom bitka ili tubitka, jest već samo po sebi imanentno kulturi značenja, što u jezicima razlučuje semantiku; to se provodi kao da je izišlo iz relativnosti učinjenoga, kao napuštenost smisla tek bića. Kad se kaže da je smisao riječi »sem« neposredno smisao bitka, onda je to loša ekvivokacija — pri čemu se ne misli na nepreciznost izraza, već na uputivost ka istozvučnosti riječi, na jednako. Ako smisao sam, međutim, poriče da je iz pojmova — instrumenata ljudskog mišljenja — izgnano svako promišljanje na nešto objektivno s onu stranu pravila stvaranja pojmova, pri tom i bitak i njegov jezični izvornik

lakše stvaraju ponavljanjem — jer se tako u slučaju uspjelosti stvara mogućnost novoga mita i autoriteta. Adorno o tome na različitim mjestima različito zbori. Mišljenje se, ipak, razara iz mišljenja samog i to ostaje primarno, o čemu Adorno kaže: »Mišljenju ne treba dopustiti da samo sebi bude po svojoj vlastitoj mjeri dovoljno; ono može misliti samo protiv sebe, bez da se preda...« i nešto dalje »... kad bi definicija dijalektike bila moguća, onda bi je trebalo kao takvu predložiti.« (Ibid, str. 144).

Mišljenje je okružujuća kultura odvikla od promišljanja sebe sama i pitanja — što sve to jest i čemu? — utoliko više što je takvo mišljenje i promišljanje postajalo neodložnije, ukoliko se po sebi činilo očiglednijim i ukoliko ga je kulturna stega više surigirala. Druga teškoća, koja proizlazi iz težine opstojanja kulturne stega, jest prestanak ustrajavanja oko pitanja — ima li ona smisao koji afirmira i je li on ostvaren?! Fundamentalna se ontologija pojavljuje na toj razini kao govornik vješto prikrivenog interesa i zaborava, ali svako traženje narješivosti u filozofiji vodi u nefilozofijnost, ako se hipostazira; odatle se »filozofija, koja se nekoć ili jednom činila prevladanom, održava na životu, jer trenutak njezina ozbiljenja bijaše propušten.« (Ibid, str. 1).

Ipak, pitanje koje se više ne pita o smislu i značenju riječi bitak i bitka samoga, već o njegovoj nazočnosti, također je sporno: na početku drugoga dijela *Negativne dijalektike*, koji je naslovljen proturječno *Pojam i kategorije negativne dijalektike*, Adorno, doduše, daje na znanje da se tu ne radi o klasičnim definicijama i pojmovima, ali bez njih, htio on ili ne htio, ne može se pomaknuti dalje od šutnje. Prvi iskaz — Nema bitka bez bića (*Kein Sein ohne Seiendes*) — jest najviše što se može reći o bitku, a da iskaz bude pouzdan i mogućnost promišljanja svijeta otvorena. Izokretanje da biće jest bez bitka, prosljeđuje

branimir brljević

NEGATIVNA DIJALEKTIKA I NJEZINE GRANICE

(Ogled uz djelo Theodora Wiesengrunda Adorna »Negative Dialektik«, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976, III izd.)

— infinitiv glagola biti u njemačkom jeziku — shvaćeni kao sinonim ili homonimi, ne mogu imati smisla. Bez smisla ostaje i pojam bitka, pa i filozofija koja ga hipostazira, jer takav pojam, izišao iz sfere uvjetnog, dobija smisao modusom izraza hipostaze, kao neminovno, bezuvjetno. Postupak koji kriomice obnavlja pokušaj bijega iz idealizma, jer se učenje o bitku iznova pretvara u učenje o mišljenju koje bitak lišava svega onoga što bi se razlikovalo od čiste misli, Adorno izlaže riječima: »Ako je istinski bitak radikalno predstavljen od bića, to je bitak identičan sa svojim značenjem... mora se samo navesti smisao bitnosti bitka i dobiva se smisao bitka« (*Negative Dialektik*, str. 94). Da bi pojmovi bili to što jesu, njihov bitak sam ima smisla tek ako oni nešto znače — to je konsekvencija iz stava da pojmovi imaju značenje. Ali, ni pojmovi nisu izuzeti od sveopće promjenljivosti i nezaustavljivosti, pa ne mogu dobiti ontološki dignitet, već, u najboljem slučaju, semantički smisao, jezično značenje. Heideggerov stav: »Govor o bitku ne shvaća to, time nikada ni u smislu vrste, pod čiju ispraznu općenitost potpadaju historijski predstavljena učenja o bićima kao pojedinačni slučajevi. Bitak od uvijek govori sudbinski i stoga je upravljan predajom« (*Identität und Differenz*, str. 47, II izd. Pfullingen) — pokazuje u kojoj mjeri filozofija bitka nije to za što se izdaje. Vječni, sudbinski govor bitka, upravljan predajom — utjeha je filozofije bitka, koja je, upravo zaustavljanjem vlastitoga traženja, dospjela izvan teorijskog sadržaja. Kritička misao u svojem habitusu posjeduje izvornu potrebu da se nadvine nad prividom, iskrslim iz kulture, ali ova ne dopijeva dalje od lažne svijesti.

Demitologizaciju Heideggerovog ili bilo kojeg drugog mišljenja, ne treba izvoditi iz mita i autoriteta — koji se, naime, naj-



slijedeći iskaz, izgovoren ništa manje s pravom (ili krivom) — da ima bitka bez bića, da bitak nikada nije bez bića, što su dvije Heideggerove varijante istoga stava s dijametralno suprotnim implikacijama po svijet i filozofiju (*Was ist Metaphysik?*, str. 46), a da se ne misli na biće koje jedino jest u potencijalnosti da misli svijet, sebe, mišljenje i bitak, a ono ga ne može misliti. Osobito ako to, takozvano mišljenje bitka otkriva mogućnost opstojanja bitka bez bića.

Heideggerova nekonsekvencnost razotkriva stanovito mislilačko nepoštenje, demitologizira mišljenje uzdignuto na pijedestal najvišega. Posljedičnost odsudnog stava u Heideggera, koji u IV pregledanom izdanju navedenog nastupnog predavanja *Što je metafizika?* biva izmijenjen bez ikakva objašnjenja, svakako sadrži prednost — prividno mislilačko nepoštenje razotkriva se kao poštenje, kao nemoć bića, koja ne bi da se skriva iza mita filozofije. Istražiti dosege negativne dijalektike iz ovoga obzora, koji bitak i biće uzima kao kategorije međusobno zavisne i presudne za bivanje, tek ostaje naš dalji zadatak.

PRVA LAŽ FILOZOFIJE

Da bi Adorno išta mogao reći, neizostavno mora ostati u okvirima stečenog mišljenja, iako konačna i afirmativna definicija negativne dijalektike, odnosno negativna definicija dijalektike nije moguća, što on i čini. Metodologijski je taj postupak vrlo blizak postupku logičnog atomizma, kojem su jezik i pret-

hodno mišljenje poslužili »poput ljestava koje potom treba odbaciti« (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, str. 98). Ono Nešto (das Etwas), što je za mišljenje neophodan supstrat pojma i bitka koji nije bez bića, jest krajnja apstrakcija. Ona se nikakvim daljim procesom mišljenja ne da dokinuti s mišljenjem neidentičnog stanja stvari, a bez toga Nešto formalna se logika ne može ni zamisliti. Prema Adornu, predodžba takvog Nešto, prema neidentičnom, može pokazati više odstupanja, za razliku od predodžbe bitka. Ali, predodžba onoga Nešto morala bi se u analizi kretati dalje, u smjeru nepojmovnog (Nichtbegriffliches). Riječ Nešto izvorno upućuje na odsutnost najmanjeg traga neidentičnosti, što osobito uvažava Hegelova *Znanost logike*, a idealizam se, od Fichtea nadalje, u kretanju apstrakcije oslobađa onoga od čega je apstrahiran: odvaja se od misli a zadržava sebe, što je, prema Adornu, prva laž (PROTON PSEUDOS) idealizma. Mišljenje bez mišljenog (Gedachtes), što unaprijed upućuje mišljenje na biće (Seiendes), proturječio bi samome sebi, a samo ga dijalektika u samokritički pojam može pojmiti. Kantova je koncepcija dopuštala dihotomiju forme i sadržaja, subjekta i objekta, a da pri tome nije ometala posredovnost (Vermitteltheit) suprotnih parova. Ali, svoju dijalektičku bit, proturječnost (Widerspruch) nije uočila kao svoj smisaoni implikat. Dijalektika ideje uočava se tek pojavom Husserla koji, i protiv svoje i protiv Heideggerove volje, izoštrava ideju apriornosti. Ali, dijalektika više ne može, poput ontologije i transcendentale filosofije, ostati uz svoj princip, jer je jednom postala neodbitna. Kritika ontologije ne ide ni na kakvu drugu ontologiju; također ne na ontologiju neontološkog. Negativna dijalektika, naprotiv, postavila bi umjesto Prvog nešto Drugo, a tim postavljanjem neidentiteta, bića i faktičnosti umjesto apsolutne identičnosti, umjesto bitka i pojma, osamostalila bi pojam nepojmovnoga (den Begriff des Nichtbegrifflichen) i učinila upravo suprotno onome što pojam misli. Zbog filozofijske tradicije, poglavito evropske metafizike koja sobom donosi primat pojma, sve što mu se ne podaje gubi formu filozofijskoga. Pojmovi transcendentale apercepcije bijahu identični s mišljenjem, kao i pojmovi bitka, pa se filosofija hranila pojmovima koje je promišljala. Više nema te principijelnosti, identičnost više ne egzistira ni u osobnim kartama, filosofija »u svom vrtoglavom padu« povlači za sobom nedvojivi privjesak — mir pojma, posljednje. Ma kako da se filosofija naziva, ona mora ustuknuti pred svojom prešućenom neistinom, pred određenim upojedinjenim bićem. Temeljnost općega pojma jest najperfidnija dogma; razrješavanje nerazrješivog, odvajanje neodvojivog. Zahtjev koji Adorno odavde konsekventno oslobađa jest zahtjev za filosofiju od najveće važnosti — ona više ne smije polagati nadu u totalitet. Prevlast pojma, karakterističan za sveukupnu evropsku metafiziku, implicira ideju nepromjenjljivog. Pojam koji hoće biti konstantan, unatoč nesuglasju s onim što pod sobom samo prividno obuhvaća — s materijalnim, ograđuje se zapravo od materije. Kantova materija — osjeti (Empfindungen) jesu preduvjeti za mogućnost spoznaje, oni su prolazni. Bez njih je forma nezamisliva. Što je pojmu nestvarno (ono nepojmovno), mišljenja i denuncira sam po-sebi-bitak pojma. Istodobno, teorija spoznaje zahtijeva i prisiljava na stvarosadržajnost filosofije, na pojam nepojmovnog ne može ostati pri sebi. Izrazit je u tom kontekstu primjer Platona koji je biće okrstio nebićem, a ipak je napisao *Državu*, u kojoj su vječne ideje srodene s empirijskim određenjima, kao što su izmjena ekvivalenata i podjela rada. Ono prvotno filosofije oduvijek je stvaralo teškoće jednoobraznom određenju nje same, što se opet na prvoj filosofiji (PROTE FILOSOFIA) jasno može uvidjeti. Prva filosofija, od Andronika s Rodosa — metafizika, u svojem izučavanju onoga Prvoga, previda da se radi o nejednakom po rodu, koje je Prvom posve heteronomno, neodvojivo od onoga što slijedi poslije Prvoga. Stoga, prema Adornu, metafizika ide ruku pod ruku s dualizmom. Fundamentalna ontologija pokušava izbjeći opsjenu, tako da svoje prvotno drži na odstojanju, dok Kantova sintetska jedinica apercepcije nije ništa sretnije prošla. U zbilji subjekt i objekt ne stoje kruto jedan spram drugoga, već se reciprocno prožimlju. To što čini subjekt jest prokletstvo koje postaje prokletstvom nad subjektom samim. Objektivirajući se, subjekt se sabire u tački apstraktnog uma u logičku neproturječnost (Widerspruchlosigkeit) koja je lišena smisla ako se ne oslanja na predmete. Nasuprotnost apsolutnog Prvoga nužno ostaje jednako neodređena, a ono što je apstrahirano, antitektičko, ne evidentira se povratno u pitanju o doista zbivajućem. Dualizam je imanentnost i time neizbježnost, ali snosi i krivicu u napredovanju mišljenja, neizbježnost filozofijske misli, za što je posredovanje posve općeniti izraz.

Pravovjerna zapadnjačka metafizika oduvijek je bila »metafizika kaleidoskopa« (Guckkastenmetaphysik), namijenjena gledateljstvu, kao teatar. Ona je subjekt — koji je sam tek ograničeni trenutak — zatvorila u njega samoga, što je bila kazna za obožavanje te iste metafizike. »Kao kroz uske prozorčice nekog tornja, gleda on u crno nebo na kojem izlazi zvijezda ideje ili bitka. Zid oko subjekta baca na sve što on zaklanja sjenu stvarnosnog« (Ibid, str. 143).

U vremenu koje je izmijenilo izvorno značenje termina logika, u kojem se logika najčešće shvaća kao kalkulacija (na što upućuje i etimologija riječi novijeg postanja iz latinskog

jezika — račun — grč. logos; lat. ratio) i u vremenu metafizike kao zaslijepljenja (Verblendung), što biva predočeno u liku industrijske kulture i kulturne industrije, mogućnost razaranja metafizike javlja se tek za mišljenje oslobođeno opsjene o vanjskoj i unutarnjoj moći i mogućnosti filosofije. Mišljenje se više ne smije fascinirati i ne fascinira se samim sobom, ono priznaje svoju nemoć. Neophodnost kritičkog odnosa misli prema sebi samoj otvara vidike u kojima se krije zavičaj mogućnosti, nebitkujee; tamo gdje bi ljudi i stvari bili na svom mjestu. Takvo shvaćanje ili stremi ka onome što je Hegel nazvao »lošom beskonačnošću« ili pokušava popredmetiti nepredmetljivo, razrješiti nerazrješivo, zaustaviti nezaustavljivo. Mišljenje, dakle, ostaje na pozicijama protiv kojih se pokušava osmisliti. Žudnja za totalitetom ostaje prisutna kao sveti kamen o koji se spotiče svako ograničeno mišljenje. Mišljenje, koje se stalno iskušava u istraživanju moći nemoći mišljenja, ide dalje. Žudnja za totalitetom svoj najviši i najisprazniji oblik doseže u Hegelovu stavu: »što je umno to je zbiljsko i što je zbiljsko to je umno« (G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Reclam, str. 7), ali to ne može poslužiti za negaciju Hegelova mišljenja. Tim više što može biti posve kriva pretpostavka da njegovu filosofiju prava treba promatrati u svjetlu te znamenite rečenice, ili tu rečenicu u svjetlu sveukupne Hegelove filosofije prava. Za ispraznost je vjerojatno najviše kriva idolatrija pozivanja na autoritet i bespoštedna parcijalnost kronološki kasnijih naraštaja, kakva sudbina zaobilazi malo koje mišljenje.

Zahvati negativne dijalektike nedvojbeno idu za tim da se pokaže kako se žudnja za totalitetom ne može odvojiti od obrane i filozofijskog opravdanja dominacije nad prirodom i čovjekom; idu upravo za tim da pokažu u kojoj je mjeri takva logika i takva apologija apsurdna. Utjerivanje u laž evropske metafizike i sveukupne filozofijske tradicije, podrazumijeva neprijateljstvo spram svijeta čija se opstojnost najizravnije manifestira u oporbi spram naših htijenja.

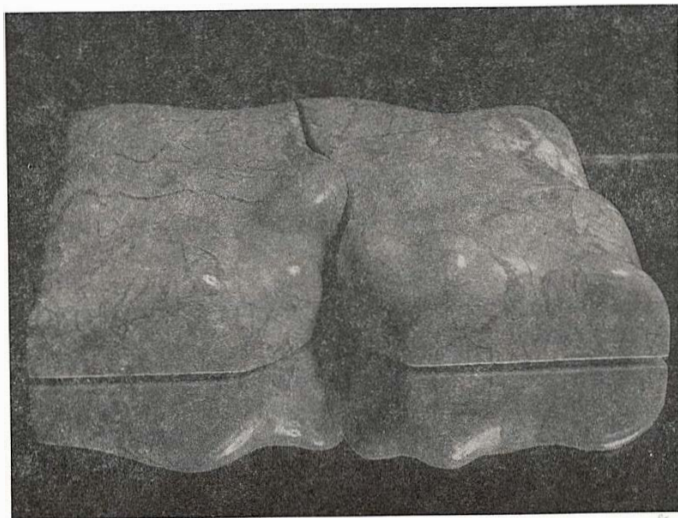
IDENTIČNOST JE NEISTINA

Iz descartesovske norme da objašnjenje mora ono kasnije, barem logički kasnije, obrazlagati onim ranijim — jest izvor paradoksijske da se mišljenje ne može objasniti iz sebe, nego iz faktičkog, tj. društva, a objektivnost spoznaje opet da nije bez mišljenja, subjektivnosti. Dijalektičko bi stanje stvari bilo jednostavno logičko proturječje, ali se stanje stvari ne može pojašnjavati izvana dozvanom shemom reda. Stoga kartezijska norma nema važnosti, a kad bi nadalje važila, pokušaj bi objašnjenja pretpostavljao objašnjenje koje tek treba pronaći. Otrcana sintagma »dijalektičko jedinstvo« ovdje, unatoč svojoj sudbini, dobiva na važnosti: dijalektička logika uvažava predmet kao ono što treba misliti i kao mišljenje, i onda kad se ne povinuje zakonima mišljenja.

To što je subjektivnost pretpostavila faktičko i objektivnost subjektivnost, jest nepodnošljivo za totalitet logičkog zahtjeva. Njegova je totalnost bitno zaslijepljenje, hipostaza uzroka i posljedice, subjektivnog principa kojem se iskustvo objekta ne povinuje. Pokušaj razmršenja te paradoksijske jest zapravo filozofijski postupak koji taj pokušaj izvodi najstarijim sredstvom prosvjetiteljstva — lukavošću, a Adorno ga naziva *dijalektikom*. I vlastita bit dijalektike postaje prolazna, nezaustavljiva; poput društva. Takva je dijalektika negativna. Njezinu ideju navodi Hegelova diferencija, gdje koincidiraju identičnost i pozitivnost; uključivanje svega neidentičnog i objektivnog u subjektivnost, koja je proširena do apsolutnog duha i uzvišena, trebalo je proizvesti pomirenje. Tome je suprotstavljena snaga cjeline, koja u svakoj određenosti pojedinačnog djeluje kao ono najviše. Ne samo da je cjelina negacija određenosti pojedinačnoga, već je i sama ono negativno (das Negative), što znači i neistinito (das Unwahre). Konsekvencija koja odatle izlazi jest — filosofija apsolutnog, totalnog subjekta jest partikularna (Die Philosophie des absoluten, totalen Subjekts ist partikular). Negativna dijalektika ustaje protiv cjeline, protiv stvarnosti uzdignute na razinu zbiljnosti, totaliteta, te se vraća čovjeku i biću uopće, denuncirajući njihov metafizički status i povijest koja je, zapravo, povijest temeljitog uništavanja subjekta. Ona ustaje protiv slobode čije se značenje posve izokrenulo, bitkujući kao istoznačnica svakog neljudskog vladanja. U fusnoti na 145. stranici, Adorno kaže da je u povijesti novije filosofije riječ identičnost bila višesmislena. Ona, prema njemu, međutim, nema mnogo smisla. Od misliočeve konsekventnosti — »Mislim da treba moći održati sve predodžbe« (Kant), preko identičnosti svakoga predmeta sa samim sobom $A = A$, do individualne svijesti koja kao jedno vrijedi tek uz logičku pretpostavku o isključenju trećega, te da to ne smije moći pitati bilo što drugo. Vječna suprotstavljenost, uz potiskivanje onoga što je proturječno, biva ovjenčana zauvijek principom identičnosti. Netolerantnost principa identičnosti naspram neidentičnoga ometa pomirenje, čime akt nasilja (Gewalttat) izjednačavanja proizvodi samu proturječnost koju kani izagnati. Manje bi bilo više.

U suvremenom svijetu zahtjev za jedinstvom teorije i prakse ponizio je i ponižava teoriju do služavke, što joj onemogućava da ozbilji svoj prethodno postavljeni habitus. U kojoj je mjeri njezin habitus u području negativne dijalektike, u kojoj mjeri Adorno može zahtijevati od prakse (što je navodno u njezinu interesu) da teoriji omogući samostalnost, to ostaje sporno i ne može se apsolvirati naprečac; iz perspektive Adornove negativne dijalektike nipošto. Dijalektika za njega nije nešto realno (ein Reales) u naivnom razumu. Na dijalektiku navodi upravljenost misli ka organizaciji. Nepomirena je stvar (unversöhnnte Sache) lišena identičnosti koju misao uporno zahtijeva, pa je proturječna i zatvorena prema svakom pokušaju jednoglasnog i konačnog rješenja. Prema Adornu, dijalektika ne može biti metoda, ni zakon, već samo postupak, a takva ona znači *mišljenje u proturječnostima* — za volju nekog na stvari iskušena proturječja i protiv njega. Dijalektika nije ništa jednostavno realno, već i stoga što je proturječnost suprotstavljena pojma i stvari, u kojoj se pojam uspostavlja. Takva dijalektika ne teži ka identičnosti u diferenciji svakog predmeta od njegova pojma. Pripravljeni i opredmećeni likovi pojmova nasuprot su subjektu koji spoznaje; logika negativne dijalektike je logika rasula (die Logik des Zerfalls). Suma pojedinosti obuhvaćenih pod jednim pojmom (Inbegriff) identičnih određenja odgovara idealnoj slici tradicionalne filozofije. Ta aprioristična struktura zadržana je pod svakim specifičnim sadržajem kao ono apstraktno, u najjednostavnijem smislu — negativna prisila koja je postala duh. Moć toga negativiteta jest oduvijek prisutna i vlada u zbilji. Što bi bilo drukčije, još nije započelo. Više od toga o tomu se ne može reći. Odnos spram lijevog hegelijanstva sažima se u smjelom postavljanju pitanja — gdje je taj identitet pojavnosti, faktično ljudskog i onoga što se naziva sigurnom mogućnošću i biti čovjeka? Mogu li istodobno egzistirati pojam ljudskoga i neljudskoga? Naime, nazvati ono što čovjek uopćen i apstrahiran od pojedinačnoga jest — neljudskim, jest i jezično proturječje koje malo koja filozofija uvažava — pa stoga i jest proturječje svake filozofije koja to čini. Pronaći bit čovjeka izvan njegova fakticiteta, u mogućnosti i u budućnosti može se tek uz priznanje da je ta bit negativna, te time dijalektična. U dvije godine ranije nastalom djelu *Zargon navlastitosti* (*Jargon der Eigentlichkeit*), Adorno, polemizirajući s Heideggerom i njegovim »mračnim, nerazumljivim« izričajem, čini pogrešku — još nerazumljivijim i iskonstruiranijim jezikom pokušava nadomjestiti propust fundamentalne ontologije u postavljanju doista fundamentalnih pitanja. Jasnoća kojom Adorno misli da određuje čovjekovu bit kao ono negativno, postaje nejasna — zaustavlja se na negativnom određenju biti čovjeka. Čista identičnost jest samo ono postavljeno od strane subjekta i samim tim doneseno izvana. Pri tom slijedi da neidentičnost (također postavljena od subjekta) nije izvanjska, već imanentna.

Da bi subjekt na identičnom popravio ili izmijenio iznova ono što mu je loše učinio, pretpostavlja se potreba oslobođenja sebe samoga od privida svojega apsolutnog Zasebebitka (Fürsichsein). Privid je sa svoje strane proizvod identificirajućeg mišljenja koje, ukoliko više neku stvar obezvređuje do golog primjerka svoje vrste, utoliko više sluti da to ima kao takvo, bez subjektivnog dodatka. Istina je da se mišljenje spuštanjem u ono najbliže, koje mu stoji nasuprot, dakle u *pojam*, predaje ideji nečega, što bi bilo s onu stranu proturječja. Mišljenje se na taj način zavarava. Ono ostaje tek potvrda dijalektike. Rođeno mora umrijeti.



IDENTIČNOST KAO PRAOBLIK IDEOLOGIJE

Adorno načima aporiju slobode pitanjem: »Potvrđuje li svijest identičnost kao posljednje, apsolutno, i želi li je ojačati ili je iskušava kao univerzalni aparat prisile, koji je isto tako neophodan — da bi se otelo univerzalnoj prisili — kao što i sloboda može postati realna samo prolazeći kroz civilizatorsku prisilu, ne kao 'retour a la nature'?«.

Da bi se čovječanstvo oslobodilo prisile identifikacije, ono bi trebalo doseći identičnost s pojmom identifikacije same, koja mu se realno nameće. Pojam totaliteta, međutim, nije identičan sa samim sobom; on je identičnost koja prema svom vlastitom pojmu zatajuje. Tu se krije teškoća odvajanja i osmišljavanja novoga logičkog aparata i uopće njegove mogućnosti, negativne dijalektike. Ona nužno ostaje umjetna, identički logična, vezana uz najviše kategorije filozofije identičnosti — uz ono protiv čega je i osmišljena. Adorno upozorava da se radi samo o formi, te to pokazuje na terminologiju. U idealizmu je iznad svega formalni princip identičnosti, koji svojom vlastitom oblikovanošću — afirmira. Jednostavne predikativne rečenice jesu afirmativne. Kopula kaže da je to tako, a ne drukčije. Sam čin pokazuje da je to tako, jer sinteza inače ne bi bila provedena, što onda navodi na stanovitu motiviranost i usmjerenost ka identičnosti. Adorno je zato proglašava ideologijskim praooblkom. Na stvari koja je u adekvanciji potisnuta, identičnost se uživa kao podjarmljivanje u cilju ovladavanja, dominacije; proturječi, dakle, sebi samoj. Tako subjekt treba usvojiti razum protivan svojem. Kritika ideologije je kritika same konstitutivne svijesti, ona je filozofijski »središnja«. Konstitutivna svijest evropske povijesti jest u Adorna izvedena iz principa vladavine društva nad prirodom, iz organiziranje prinude uma, pojma, koji u svojoj biti jest svođenje onoga čime se ne raspolaže na raspoloživo, različitog na jednako, povijesnoga života na sustav neizmjenljivoga, bitka na mišljenje. Znakovlje proturječnosti, koje se razaznaje iz otpora svega imanentnosti ovoga privida totalnog identiteta, jest neidentično u vidokrug identičnoga. Stoga princip proturječnosti, tj. njegov primat u negativnoj dijalektici, odmjerava ono heterogeno u mišljenju jedinstva. Ipak, negativna se dijalektika, kao »konsekventna svijest o neidentičnosti«, ne može odrediti takovom, već ovo određenje jest negativno, te stoga samo uvjetno. Ona izriče naprosto otkrivanje različitoga dotle dok ono jest različito, dok neidentično mjeri sebe u zahtjevu za totalnošću. Totalitet proturječnosti jest istina totalne identifikacije, tako kako se ona u ovoj manifestira. Proturječnost je neidentičnost u nuždi zakona, što i neidentično aficira.

STALNO JE TEK PROMISLJANJE MIŠLJENJA

Slijedi li mišljenje nesvjesno svoj zakon kretanja, ono se okreće protiv svojega smisla, od misli mišljenog, koji bijegu subjektivnih nakana naređuje da se zaustavi. Diktat njegove samovladavine osuđuje mišljenje na prazninu, pa na kraju postaje glupošću i primitivnošću. Regresija svijesti je proizvod neprisebnosti mišljenja, odnosno njegove utvaranosti da je pri sebi. Svijest ima mogućnost prozrija identičnosti i njezina principa, ali pomišljena bez identifikacije ne može biti. *Svako je određenje identifikacija*, zaustavljanje stvari u pojmu kojem, očevito, ne može odoljeti nijedno određenje, pa ni ono negativne dijalektike. Određenje se, međutim, približava onome što je sam predmet kao neidentično — dok ga oblikuje, od čega se hoće razlikovati. Slijedi da je neidentičnost svrha identifikacije, svrha koja se nalazi u izbavljenju identifikacije, u čemu je griješilo tradicionalno mišljenje. Ono je identifikaciju smatralo svojim ciljem. Primjena onoga »Das ist« (to je) identičnosti »leira privid i stvara snagu oponentnog mišljenja koje privid otkriva, odnosno otkriva njegovu nestvarnu formu. Spoznaja neidentičnog jest, sa stanovišta dijalektike, u drukčijem i intenzivnijem identificiranju, no što to čini mišljenje identiteta. Ono se vrti oko efemernoga »gdje nešto spada, čega je predstavnik ili egzemplar«, vrti se oko onoga što ono samo nije, a negativna dijalektika, nasuprot, kazuje što je Nešto (das Etwas). Kritikom mišljenja identiteta nipošto ne nastaje novi identitet. Adorno tvrdi da se on kvalitativno mijenja, budući da se u takvom postupku javlja potreba istinske identičnosti stvari i pojma; one identičnosti koja slijedi stvar i pri tome je ni u jednom času ne gubi iz vida. Identičnost je tu zato da stvari naprosto odgovaraju svojem pojmu. U nalaženju da stvar svojem pojmu nije zaustavljivo identična, zbiva se budućnost stvari u obliku čežnje da to postane. Filozofska tradicija je za ono što još nije, a trebalo bi biti, imala izraz *ideje*. One su svojim tubitkom razarale oblike izričnog identiteta, ali su ostale prazne oznake. Ideje žive u dupljama između onoga što su stvari zahtijevale da budu i onoga što jesu, pa bi utopija bila iznad identiteta i iznad proturječja, tzv. zajedništvo različitog. Logika tako govori suprotstavljajući se utopijskom u identifikaciji ne jednog objekta, već identifikaciji ljudi i stvari. U sudu koji identificira svaki neopterećeni um uviđa se da pojedinačni predmet, podveden pod klasu ili viši rodni pojam, jest bitno određen trenutkom neidentičnosti, jer definicija njegove klase ne sadržava pojedinačna određenja (koja to, uostalom, i nisu, jer podrazumijevaju izostanak mirovanja); sud *čovjek je slobodno biće*, ili još manje pod-

vodeći — *Netko je slobodan čovjek*, ilustriraju logičku konačnost onoga što pod sobom obuhvaćaju i nadaju se misliti. Ti se sudovi odnose na pojam slobode, naglašeno mišljeno. Pojam slobode je, međutim, više od onoga što je čovjek o sebi i o pojmu slobode domislio. Čovjek je, drukčije gledano, više no što je pojam njegove slobode. Pojam slobode egzistira kao ideja. Odrediti slobodu nedostatno, dakle, uvažavajući nesuglasje ideje i zbilje, nemoguće je. Ako se, pak, uzme kao moguće, sloboda gubi određenje ili dobija određenje koje ništa ne može misliti pod sobom slobodu. Nedostatnost pojma ogleda se u proturječnosti između pojma i zbilje, čime se ne pokazuje sloboda, već njezino uobličanje. U Hegelovoj ideji istine subjektivni moment, moment relativnosti, biva prevladan time što spoznaje samoga sebe. U istinitomu je sadržana misao u kojoj se on, ipak, ne sadržava: »... otuda je pogrešno shvaćanje uma, ako se refleksija isključuje iz istinitog i ne shvati kao pozitivni moment apsolutnog« (*Fenomenologija duha*, *Kultura*, Zagreb 1955, str. 14). Na drugom mjestu Hegel, međutim, kaže da »pojedinačno za sebe ne odgovara samom pojmu; ta ograničenost njegovog postojanja čini njegovu konačnost i njegovu propast...« (*System der Philosophie*, I dio, str. 423).

Pojedinačno kao apstrahirano ima strahovito naspram prava, naspram mira koji bi bio lišen pritiska cjeline. Slične je misli u *Osnovnim crtama filosofije prava* presjekao Hegel naglim apsolutiziranjem jedne kategorije — države; kao da se dijalektika uplašila same sebe. Hegelovo iskustvo, doduše, uvjerilo u granicu građanskog društva, ali se on, kao građanski idealist, ipak zadržava pred tom zaprekom, jer, kako Adorno kaže u *Tri studije o Hegelu* (Veselin Masleša, Sarajevo 1972, str. 73) »pred sobom nije vidio nikakvu realnu povijesnu snagu s onu stranu granice. Suprotnost između svoje dijalektike i svojega iskustva nije mogao savladati: jedino je to pretvorilo kritičara u afirmatora«. Dužnost dijalektike nije da s visine konstruira proturječnosti i njihovim apsolutiziranjem tako kroči naprijed, što se ponekad u Hegelovoj logici zbivalo kao imperativ, već da ona slijedi različnost između misli i stvari, odnosno da misao iskušava na stvari. Ništa pojedinačno ne miruje u nemirnoj cjelini, pa se dijalektika ne treba plašiti prigovora da je opsjednuta nemirom, ako vlada mir.

Odatle — što je objektivno neriješeno, ne samo u mišljenju — slijedi opstanak aporističkih pojmova filosofije. Pojam kao stjegonoša racionalizma ima nešto zajedničko s iracionalnim (osobito intuicijom) — to su ostaci zaustavljenog mišljenja i mišljenja koje zaustavlja spoznaju u samoj srži dinamizirane svijesti. Ali, mišljenje neidentiteta, koje se u oporbi spram identiteta subjekta i objekta ne da svesti o mišljenju sustava, jer bi time postalo mišljenje jednog novog identiteta, jest mišljenje bez uporišta. To, svakako, ima neugodne implikacije, ako se utvrdi kao točno, po mišljenje situirano djelatnom povijesnom moći. Mišljenje doseže tačku besmisla — ono je bez oslonca, osuđeno na bezumljstvo i bespredmetnost u tradicionalnom smislu.

Sudbina evropske metafizike je razvučenost između dvije krajnosti koje su to tek prividno — ili se mišljenje priklanja ideji ili je ništi. Adamova se negativna dijalektika uputila na bespućje negacije svakoga bogohuljenja i idolopoklonstva, ma kojeg rodoslovlja da su. Subjekt, doduše, »iskušava istinitost izvjesnih stavova koji su sami po sebi istiniti, tek ako pri tom misli sam i misli dalje.« (Ibid, str. 162), ali ostaje neodgovoreno — u kojoj mjeri subjekt može utjecati na nepredvidivo u prirodi i kosmosu. Čak i ono što je bilo ukazuje na mogućnost novoga, što ne samo da ne mora biti jedinstveno sa subjektom u afirmativnom ili negativnom smislu, već ga može uništiti. U vrijeme karcinomnog bujanja civilizacijskih tokovima i prijetnje kosmosa neuravnoteženošću, proizvedenom u dobroj mjeri od subjekta, nemoć se pojavljuje kao konstitutus određenja bića. Idealistički oblik dijalektike jest filosofija porijekla, što je ne ponižava uvijek do imponderabilnosti, već ukazuje na njenu do ruba dovedenu pitljivost koja bi da dalje pita. Potraga za bilošću, za moguće ljudskim u porijeklu, nikamo ne dovodi. *Porijeklo bitkuje tek u životu efemernoga*. Hegelova analogija dijalektike s krugom, koja je trebala biti ozbiljenje identičnošću subjekta i objekta, čak i pod pretpostavkom da je tačna, nije nikakva dijalektika. Slika kruga je djelomično tačna; tek ako ona, kao konsekvantna svijest o neidentičnosti, nije samo napredak, već i povratni proces. Bit, koja se proteže u nedogled, u nemoći subjekta ipak ostavlja otvoreno polje, ono što je Heidegger, vrijednujući u posve drugom smjeru, nazvao »nadolaskom bitka«.

KATEGORIČNOST POJAVE I MOGUĆNOST BITI

Uzori uzajamnog djelovanja, pri mijenjanju kategorija identičnosti i cjelovitosti u negativnoj dijalektici, jesu pojmovi biti (Wesen) i pojave (Erscheinung). Poteškoća je u tome da se bit ne može osamostaliti i odvojiti od pojave, kao nekakav Posebibitak (Ansichsein). Ona je, ma koliko prikrivena fakticitetom, stvaralac fakata kao takvih; ona je zakon kojem svijet faktičnoga ne može odoljeti, jer mu se do sada pokoravao.

»Takva je bit ponajprije nebit«, ona je uređenost svijeta, koja opsjeduje ponižavajući do bića čovjeka kojem je drugo biće sredstvo samoočuvanja. Takva je bit zakukuljena u svojoj proturječnosti, ali se tek u proturječnosti bića može prepoznati.

Husserlovo učenje o zrijujući biti (Wesensschau) ide na potpunu stranost bića prema svijesti koja je njime obuhvaćena. Svijest se sjeća da pojmovi s kojima ona nepromišljeno izjednačava svoje bitnosti nisu samo produkti sinteza i apstrakcija. Naime, pojmovi, također, reprezentiraju jedan trenutak u mnoštvu što, prema idealističkoj doktrini, zadržava tek postavljene pojmove. Husserlov hipertrofički idealizam, kako ga Adorno naziva, i stoga dugo vremena sam sebi neprepoznatljivi idealizam, pomogao je da do izražaja dođe *nedostatnost u tezi o svesti subjekta koji misli*. Husserlovo mišljenje, koje se fanatično odreklo dijalektike, nije doprlo do toga da su kategorije biti, kako god nastale kao produkti samorefleksije kategorije bitka, samim tim i objektivno valjane, ali su ga logički iskazi morali s tim sukobiti.

Bit ukazuje na neidentičnost u pojmu onoga što nije postavljeno tek od strane subjekta, nego onoga za čime subjekt slijedi. Ali, Husserl, koji odbacuje mogućnost dijalektike između biti i privida, tvrdi da doista postoji jedno, doduše pogrešno, neposredno duhovno iskustvo bitnoga i nebitnoga, koje znanstvenička potreba za redom silom može subjektu izbiti iz glave. Gdje takvo iskustvo nije stečeno, prema Husserlu, spoznaja ostaje nepokretna i neplodna. Njezina je mjera ono što se subjektima objektivno događa kao njihova patnja. Uporedo s teorijskom nivelacijom biti i pojave, oni koji spoznaju sa sposobnošću za patnju i sreću, gube primarnu moć da odvajaju bitno od nebitnoga, a da pri tome ne razlikuju uzrok od posljedice. Najrašireniji znaci regresivne svijesti jesu porivi da se radije bdiye nad tačnošću nevažnoga, nego da se razmišlja o važnom uz opasnost zablude. Homo sapiens novoga doba ne dopušta nemir bilo kojeg nepostojećeg svijeta, jer zadovoljan ovim uzima zdravo za gotovo sve što mu ovaj riječima ili nije — nameće. Kad se isključi objektivna kategorija, biti, isključuje se i interes za bitno. Tako nastaje pozitivizam i njegova ideologija. Između pojedinačnog, efemernog i općenitog, relevantnog, nameće se sredina — posebno, kao neidentično. Bitno se stavlja nasuprot vladajućoj općenitosti — *nebiti*, ako je kritički nadmašuje. Wittgensteinov stav »o čemu se ne može govoriti, o tome treba šutjeti« (*Tractatus logico-philosophicus*), u kojem se pozitivistički ekstrem preljeva u habitus strahopoštovano-autoritarni osobnosti i koji stoga prakticira neku vrstu intelektualne masovne sugestije, na koncu je anti-filosofski. Ako se filosofija uopće može definirati, onda je ona napor da se govori o onome o čemu se ne može govoriti. To sadrži kontradikciju, jer ako je filosofija takav napor, ona je bez smisla. Konsekvencija je iznova — šutnja. Dakako, ako se doista ne može govoriti. Samim tim ona je napor bez izgleda na uspjeh.

Društvo se održava u životu ne usprkos svojem antagonizmu, već upravo posredstvom njega. Mogućnost promjene življenja ne postoji bez prinude identiteta i raspolaganja nerazpoloživim. Jer, ono što je stvorilo povijesnu mogućnost može se i razoriti. Životinjske vrste, poput dinosaurus, priceratopsa ili nosoroga, nose oklope koji ih, kao prirasli zatvor, štite i koje oni — gledano antropomorfno — uzalud žele odbaciti. Ropstvo u sustavu njihova *survivala* može objasniti divljinu nosoroga, kao i nepriznatu i stoga strašniju divljinu čovjeka. Gdje u svijetu postoji identitet fizičkog i zamišljenog čovjeka, samo ga ponajmanje ima. Povijest je jedinstvo kontinuiteta i diskontinuiteta, u kojem čovjek ima izgleda tek ako u svakom času, uvijek iznova ima na umu sebe kakvoga hoće i primjerno tome djeluje. Ostaje dvojba — što, zapravo, on hoće?!

polja

časopis za kulturu, umetnost i društvena pitanja, izlazi svakog 20. u mesecu.

Najbolji način da dođete do POLJA je da uplatite 60 dinara (godišnja pretplata), odnosno 30 dinara (polugodišnja pretplata), na žiro račun 65700-601-11971 NIP »Dnevnik« poslovnica »Polja«. Adresa redakcije: Kato- lička porta 5/II, Novi Sad, poštanski fah 190.