

dijalektičko mišljenje

Theodor W. Adorno: MINIMA MORALIJA, »Refleksije iz oštećenog života«, Veselina Masleše, Sarajevo, 1987. SLAVEN PURIĆ

slaven purić

Minimum dužnosti koju ova knjiga zadaje kao minimum neizvršivog — ostati »u opoziciji prema Hegelovom postupku i istodobno u konsekvenciji njegove misli, na neidentitetu« (str. 9) — »konsekventna svijest o neidentičnom« postavlja proturječno: vrijeme aforizama je minulo, a oni, pak, istrajavaju u otklonu od jezika po sebi, s Hegelom i protiv njega. Refleksije iz razvaljenog života pokazuju isto što i vrijeme, naime, da je neko aforizmima prerano zapečatio sudbinu. Kao što se frafiti danas ne pišu samo po zidovima, tako nije svaki zid onaj o koji je Hegelov jezik sam sebi razbio glavu, za volju neodređenosti koja vodi u procesualnost. »Ako subjekt danas iščezava, aformizmima teško pada to da bi 'baš ono što iščezava trebalo posmatrati kao bitno« (str. 8).

Dakle, ukratko: šta znači misliti dijalektički i ko danas misli tako? Neko se prepušta samom predmetu da ga vodi — biologiji pojma — kao što se stablo biljke prepušta sokovima koje korijen crpi iz zemlje, a list vraća atmosferi. Tamo gdje dobro uspijeva djetelina, tu mora da ima mnogo mačaka. Međutim, priroda je velika rupa, koju je duh, ono što se mijenja, odbacio od sebe. Identično onom što se mijenja Hegel određuje kao nešto što se u drugom slijeva jedino sa samim sobom. »Na taj način je ono postavljeno kao ono što je u sebe reflektovano s prevazilaženjem drugobitka.« To je njegova omiljena izreka.

»Plivanje se uči u vodi«, druga je modifikacija iste izreke. Kao što nije svako učenje mučenje, tako voda nije voda, nego »granica kao u sebe reflektovana negacija nečega«. Granica, prelaz, sinteza, to je ono postavljeno kao medij, a on sredina koja dijeli »treću sreću« nesrećenog od njene polovne trećine. Ona je predstava koja leži u pozadini opisa povijesne egzistencije individuuma, neodlučna kao Hamlet, koji nije sasvim načisto šta ga je pokolebalo; ona je mišljenje za postskratovce — »profesija intelektualac« — najneslobodnije biće, danas jedino koje može »znati da je ništa« (str. 45); ona je govor.

Kad Adorno govori da je porijeklo dijalektike sofističko, onda ne ostaje na goloj tvrdnji. Porijeklo nije nikakav cilj, a dijalektika nije ono čime se do njega stiže, kao rijekom koja svoje obale nosi sa sobom. To je »postupak u diskusiji da se uzdrmaju dogmatske tvrdnje« (str. 245); nešto starija osobina istog postupka, koja je kasnije iščezla — da se one učine smiješnim. Kaleidoskop historijske dinamike treba razbiti imanentnim sadržajem same stvari, drhtajem pred dobar potez i otvrdlim oziljkom nekog neriješenog problema, kao i onim »što je ostalo da leži na putu — u izvjesnoj mjeri otpacima i slijepim mjestima koja su dijalektici umakla« (str. 149). Sve ostalo pomalo liči na igranje rata u tuđoj zemlji.

Šta je, međutim, postalo od života nakon njegove regresije, njega kao kategorije i forme postojanja, na sferu privatnog i potrošnju? Iako se pitanje knjigom proširuje na viši nivo, ponekad ezopovski na računom jeziku sugestivne filozofske esejistike kojem Hegel piše epitaf u eseju »Ko misli apstraktno?« — Ko je ubio klupko zmija u šarenici oka? Otkud taj stopljeni pogled od pokrislog sira? Zašto su prosiktali panjevi u pšenici? — odgovor je u biti također jedan: antinomije privatnog i mitomanija potrošnje. Čiju, međutim, taštinu zadovoljava gutač tuđe ironije u povodu prevodenja života iz većeg u manji objektivitet? Reklo bi se — ne toliko isključivog podvlačenja povijesne strane povijesnog, koliko svlačenja egzistencije u njenoj privatnosti. »Hegel joj je predočio njenu ništavost. Istrajavajući na čistoti

svog principa, gola subjektivnost se zapliće u antinomije« (str. 246).

Antinomija, pokazaće čitanje ove knjige, nije samo pojam kojim se vlada, već i realitet kojemu se služi. Po Hegelu, ili za Adorna, ima »Toliko antinomija koliko ima pojmova« (Znanost logike I). Bitno u odnosu vladanja i služenja sadrži u sebi »ODREĐENI NAČIN, u kojem i moralni zakoni postoje kao zapovijesti gospodstva«, ustvrđiće Hegel (»Fenomenologija duha«, Naprijed, Zagreb, 1987. str. 134. — u prevodu Milana Kangrge), a Adorno razviti ne samo do osjetljivosti na sublimna silovanja. Dežurni aforizmi ove knjige to pokazuju; npr. onaj pod rednim brojem 94 — »Akcija države — iz kojeg je, između ostalog, vidljivo zašto HNK nije realizirao Hrvatskog Fausta. Također, oni koji tematiziraju proturječje da sredstvo i svrha bivaju zamijenjeni. Svrha je kriterij sredstva, a sredstvo, opet, ostaje, dok su svrhe u odnosu na njega ono prolazno. Zašto je plug seljaku više od prošle i buduće ljetine i zašto ne samo zbog nadovezivanja otuđene historije (str. 141) na otuđeno obličje istine o neposrednom životu (str. 7), kao i ne samo zbog apsolutne proizvodnje tog nadovezivanja?

Na opredmećenje, ili i samorefleksiju, kao i na ospoljenje i prisvajanje teze u kojoj se Adorno s punim povjerenjem oslanja na Hegela — naime, da subjekt »propada zbog svoje nepodopštine, licemjerstva i zla u koliko se ne objektivira u društvu ili državi« (str. 246) — Adorno nadovezuje iskustvo o kojem Hegel nije mogao imati pojma. To je ujedno i po samorazumijevanju središte njegove recepcije i kritike, koja, uostalom, polazi od Marksove: »U razdoblju njenog rasapa iskustvo individue u sebi i onom što joj se dešava doprinosi još jednom spoznaji koja je o njoj bila naprosto prikrivena...« (str. 10); naime, da motiv njenog »objektiviranja«, »pospoljenja«, biva unižen baš u izgovor građanskog samopotvrđivanja subjekta...« (str. 246). Da je ona bila prikrivena, to je za Adorna van svake sumnje, kao što je van sumnje da dijalektika koju on želi kritikovati i kritikujući važi za političko-ekonomski odnos, za koji sloboda nije nužna, pa može i da je nema. Dobro je primijećeno da navodno podizanje vrijednosti individualnog samo maskira razaranje individualnosti, a u stvari ga čuva »u rezervatu, gdje uživa u dokonju kontemplaciji«, ili »ogradauje u part za zaštitu prirode« (str. 133). Smrt individue je lažna kao što je lažan i život koji ona potvrđuje.

Metafora za građansko društvo je želudac koji je postao duh. Prva čovjekova brana, to je brana za hranom. Tlo slobode nije za gladne volove. Za one koji poste pred pašu, možda.

Sadržaj koji ide ispod natuknica u ovoj knjizi slobodan je od vezanosti za sadržaj natuknica. Ide se na opće. »Monada«. »Oporuka«. To je ona misao koja primorava da se istovremeno misli dijalektički i nedijalektički. »To da oslobođenje individue kroz izgubljeni polis ne jača, recimo, otpor, nego ga, uz sam individualitet, eliminiše, kako se potom dovršava u diktatorskim državama, jest model jedne od centralne protivrječnosti koje su od XIX stoljeća vodile u fašizam« (str. 147). To je tako. To su ujedno granice postavljene u sociologiji znanja i deducirane iz cjeline društva kao onog objektivnog. Međutim, »ono što transcendirira vladajuće društvo nije samo njime razvijena potencijalnost, nego isto toliko ono što nikako ne pristaje u istorijske zakone kretanja« (str. 149). Individue koje nisu apstraktno ostvarene — propadaju. To se dešava u društvu koje »još seže u onaj humanitet koji ih je nekad određivao kao Indi-

vidue« (str. 146), samo zato da bi se moglo reći da se od previše savjesti nikad nije previše obogatilo, naročito ako ona grize.

U pogledu čega s Hegelom nema diskusije, uz tu je struju nemoguće plivati; u pogledu pripadnosti ne ostavlja nikakve dileme. Dakle, Adorno se potrudio da bude jasan: »Apel na instance shvatajućeg posmatranja sankcioniše formalno već rastvaranje subjekta u kolektivnom društvu. No, i objekt se takvim prevodilačkim radom krivotvori jedva manje nego religiozni rat iz erotskih muka kraljice« (str. 141). »Čuvaj se zlopotrebe.« »Sloboda misli.« »Samo bez pretjerivanja. Iskustvo Hegelove filozofije.« »Mladalačka zabluda.« Iskustvo u Hegelovoj filozofiji. Refleksija i spekulacija. »Sloboda« i »jednako« u razmjeni. Nabranjanje se čini izlišnim svaki put kad Adorno svake dvije rečenice prave usko grlo kroz koje ima da zanimaju svaki sadržaj koji se loše provodi, ispravno je reći, koji se ne sprovodi s onom vrstom dosljednosti s kojom se već jednom emancipirani pojam uma unutar postojećih odnosa proizvodnje mora plašiti da će razoriti te odnose. Duh sebi ne prašta to da se prema konsekvencijama odnosi kao prema utopljenicima, tako što ih spašava. Duh sebi ne prašta, a filozofiji je oprostiti. Trag opsesije u toj aporiji postala je Adornova svijest koja rađajući na svom oduhovljenju traži put u moguću nedvosmislenost te aporije. Jedina svrha ove knjige jest dobra volja koja hoće da se uvjeri u to da ta mogućnost postoji.

Posmatraču sa periferije zbivanja, onom kojem duh ulazi kroz prozor, dozvoljeno je primijetiti da se Hegelova kritika otuđene samosvijesti, koju Marx neposredno zahvata iz onog što je preostalo nakon što se apsolut rasuo, rijetko tematizira u tekućoj produkciji. U stvari, može se reći da čitatelj koji se zanima za sudbinu filozofije nije pretrpan kratkim prikazima Hegelove filozofije pisanim sa svrhom da razumiju ono što je Marx ne samo smatrao velikim u svom iskustvu Hegelove filozofije, već i imao za temelj, krov i kapu svog stanovišta ukidanja i realizacije te iste filozofije. Zašto naručitelji nemaju, čime tumačiti izostanak njihovog zanimanja za, kako kažu, imaginarna razrješenja, ako u motu svojih ličnih romana i memoara uporno tvrde da oni nemaju veze sa stvarnošću? Ili nema ko da ih piše, ili ima, ali je košara u kojoj se nude takav čudnovat splet ironije i taštine, pa ne izlaze. Da nema zlatnih potvrda o objavljenosti, situacija bi zaista bila tako crna. Zato prvo izdanje ove knjige zaslužuje našu posebnu pažnju.

Marx je iz opijenosti religijom izvukao važan oblik otuđenja čovjeka, kao što je ozaren groznicom od upaljene jetre napisao svoje posredničko djelo. Benjamin nalazi da mišljenje nije ništa bolji narkotik od hašiša. Evidentna je lagana opijenost koja predvodi svaki intelektualni rad, a prati fizički. Ono što je bilo posredovanje predantičke pijane mudrosti i postmodernog mudrog pijanstva postaje prelazni period između dva »carstva«: carstvo slučajnosti. Ono je historijska činjenica, utemeljena na učinku carstva nužnosti. Može li Ahil prelaznog perioda dostići kornjaču carstva slobode?

Kao što je činom prevodenja netaknutog iz prirode u jezik nafta postala crno zlato, tako pozitivna nula — oksimoron koji negativna dijalektika izvrće u tautologiju — postaje ne toliko nešto preneseno, koliko to od čega se na neki način mora početi. Društveno nužan, privid onoga što se skrivanjem pokazuje, kao i snaga njegovog izmirenja sa istinom, snosi posljedice u smisao iskrivljenog besmisla: on kao da nestaje. Još je Hegel znao da u pozamašne Kantove zasluge u posredovanju filozofije i očuvanju kritičke svijesti spada i to da se čovjek ne mora varati u ono što mu se nužno privida. Zato Kinezi mogu misliti da su državne granice spomenik arhitekture i da je država integrisana u društvo. One su, međutim — reći će se u prilog tezi da su zajednička iskustva nedjeljiva — prije, kao i filozofske terminologije, spomenici nekog neriješenog problema. Vrijeme je pregazilo satiru, ali nije stanje kome je ona potrebna (str. 209). Oduševljene formulacije koje idu protiv njene istovremene moći i nemoći pune medij koji više ne prati ono što pristiže, ono što izmiče i ono što nas upravo napušta. Razum ostaje u zdravoj ožaloščenosti zbog tog

gubitka. Na akropolju pojma povijesti; pandan cirkusu: tvrđava, grob.

Prije nego je sebe ograničio na svijet pojava, Kant nije mogao ništa sa svojom »kritikom«. Zalosno je, reći će kasnije Hegel, kad jedna filozofija oduzima sebi pravo i mogućnost da prosuduje o bitnom. Adorno pokazuje nešto od te tuge, koju je, srećom, imao s kim podijeliti. Neizrecivo njegove »filozofije jezika« katkad jezivo podsjeća na Kantovu »stvar po sebi« i sve što uz to ide. Također, pokazuje volju za proširenje na viši nivo, recimo na onaj na kojem je djelovao Benjamin, a to je, ponekad, vrlo vidljivo u njegovim, nazovimo ih, otkačenim »posredovanjima sa strane«. Kao, ništa ne stoji između onoga (romantičarskog) »stani, tako si lijep«, rečeno u trenutku, i onoga (prosvjetiteljskog) »naprijed, mora se proći«, rečeno u obruču. Ozbiljniji »prigovor« — tu riječ valja načas uzeti u navodnike da bi se otupilo ono što smeta našoj ranjivosti — naime, dolazi iz one sredine koja Hegelov pojam refleksije u sebe ne shvata kao autoanalizu, već, doslovno: »Refleksija u sebe jeste u biti pretpostavljanje onoga iz čega je ona vraćanje«. Tu između Adorna i Hegela počinje produktivni nesporazum oko pojma posredovanja u vidu



tzv. srednjeg ili onog trećeg i pod vidom onoga kako se čemu ili daje primat ili ne. Piše li čovjek esej da bi stavio historiju između sebe i svijeta, ili čovjek stavlja svakodnevno između sebe i zagonetnog da bi mogao napisati esej? Baudelaire je po pitanju toga na strani mladih književnika: »Ako čovjek hoće da živi u istrajnom posmatranju sutrašnjeg djela, onda će svakodnevni rad služiti nadahnuću.«

S obzirom na izvršeni prelaz s Kantove moralne na Hegelovu političku filozofiju, kao i na to da je predmet onoga što čovjek treba da čini da bi bio slobodan njegovo djelo, Adornova utopija nija tako prazna kao što su pojmovi, inače, često slijepi. »Spoznaja nema drugo svjetlo do ono koje sija na svijet polazeći od izbavljenja...« (str. 247). Kao nešto još nedogodeno? — iskustvo Kantovog čuđenja nad tim da se ide protiv sebe — nadovezivanjem na Hegela proširuje kontekst: »Medij koji biva apsorbiran od onoga što kroz njega sija« (Hegel, Znanostdigigke II), uvijek će važiti za posljednje određene konačnih stvari, kao i mjeru u doziranju uspostavljanja razorene ljubaznosti. Između onih specifičnih pojava, razvojnog s prekidnim i stežućeg s probojnim, pojava kao pojava njegove biti postaje sadržaj utopije. Tačno se zna šta se preporučuje zbiljskom iščekujuću: teorijsko-znanstveni razum, kao i njegovo negativno određenje u odnosu na um, upućenost na vanjske predmete — »... (za mišljenje unutrašnji dati svijet je također nešto spoljašnje)...« — i potrebu da se datim ovlada. Ovdje je Adorno, unatoč svem bezizlaznom, kojim ova knjiga mjestimično odiše, najbliži onom koraku za koji vjeruje da je pred nama, mali i neznatan, ali koji je, svakom za sebe, najteže učiniti.

govor obuhvatnog

Jovica Aćin: POETIKA RASTROJSTVA, Novi Sad, 1987

ivan pandžić

Od prvoga poetskog teksta do *Poetike rastrojstva* Jovica Aćin pokazao je takvu misaonu vertikalu koja svojom obuhvatnošću komunicira s evropskom mislju od Platona do Heideggera. Svestran, neisključiv, Aćin se prošetao evropskim kulturnim krugom, odabrao ono najbitnije i svemu dao svoj znanstveni i emocionalni intenzitet. Od *Paukove politike* (Beograd, 1978), koja se kritički ponijela prema sebi i prema evropskom kulturnom naslijeđu, pa do spomenute *Poetike*, kroz Aćinovo djelo provlači se samokritičnost, lepršava ironija i svestran pristup dirnutim problemima. Esejist s umjetničkim porivom, Aćin je kao takav i mogao dosegnuti moguće granice metafizike imetajezika, o čemu i sam izrijeком kaže: »Neke od mogućih ishoda ovog okršaja na planu književnosti, teksta i jezika, bar u izvjesnom obrisu, nudi *Paukova politika*« (str. 21).

Paukova politika, potom *Šljunak i mahovina* (Beograd, 1986), zapravo su uvod u *Poetiku rastrojstva*, koja i dolazi nakon razmatranja o Borgesu i njegovoj Babilonskoj biblioteci. I nije slučajno što knjigu *Šljunak i mahovina* prožimaju temeljne teze o svijetu kao igri ogleдалa, o vrtu kao poprištu i pravoriijeku zadane sudbe svijeta. Slojevitost autorove upitnosti o svijetu raste do Boschova jezivog humora, čudne groteske i sublimnog paroksizma, te se na kraju knjige i donose slike Boschova. *Vrta i Magrittova Zabranojeno reprodukovanje*.

Duboko ukotvljen u veliku književnu matiču suvremene srpske književnosti, koja danas bilježi vrhunske domete na području esejistike i beletristike, Jovica Aćin, uz Nikolu Miloševića, Predraga Palavestra, Zorana Mišića i tolike druge, produbljuje i proširuje njezina obzora, naučno i nadahnuću; ukratko: gradi svoju umnu zgradu *lege artis*.

Kako *Poetika* od čitaoca zahtijeva da ne bude »potrošač«, nego proizvođač teksta«, moramo tako tekstu i pristupiti, pokušati umnožiti njegovu spoznajnu istinu, koja ostavlja otišak u riječima što su »nestalnije od života«, ili, kako sam Aćin reče pišući o Zoranu Mišiću: »Kritičko čitanje više nije trošenje teksta, već njegova proizvodnja«. (str. 125).

Budući da *Poetika rastrojstva* nosi podnaslov *eseji/iskliznuća*, uohodit ćemo Aćina ondje gdje je i sam »iskliznuo« i dosegao gotovo ekstazu o kojoj je riječ.

Kako se novija nauka bavi fragmentarnim pristupom svijetu, jer je vrijeme enciklopedista zauvijek prošlo, te je s pravom B. Russell jednom zgodom rekao da će doći vrijeme kada ćemo znati sve o ničemu i mi ćemo pristupiti Aćinu fragmentom, kako bismo dosegli njegovu književno-znanstvenu cjelinu. Riječ je o tekstu koji se obraća čitaocu besjedom *Svetica i pakao*, s podnaslovom *Mistička ljubav, smrt*. Aćinov tekst posvećen je glasovitog skulpturi *Ekstaza svete Tereze*, djelo svestrane umjetničke ličnosti (uomo universale) talijanskog baroka, a to je Gian Lorenzo Bernini. Prokrstarivši Evropu na studijskim boravcima, potom kao pažljiv putnik, Aćin je zastao pred rimskom crkvom Santa Maria della Vittoria, znajući što ona krije u svojoj otajnoj tami. Tekst tako i počinje, elipsom: »Nevidljiva, tamna, druga strana Meseca. Iako je ne vidimo, ona postoji i pripada Mesecu. . . « Berninijevu skulpturu Aćin je htio vidjeti. I mi s njime. Pred centralnim parom figura može se samo sanjati, piše Aćin. Figuralna grupa napravljena je prema Terezinu zapisu, koja u ekstazi sa svoje lijeve strane vidi anđela u tjelesnom obliku; bio je veoma lijep s užarenim licem. U ruci je držao zlatnu strijelu, koja je bila nalik na plamen sa željeznim

vrhom. Učini joj se da anđeo tom strelicom probada njeno srce i izvlači utrobu. Ječala je od bola, veli, ali je pri tom neka mlina prožimala, te nije željela da bol prestane. Bijaše to duhovna, a ne tjelesna bol, ali ni tijelo nije bilo bez udjela. . . i to znatnog, kako završava zapis.

Imamo pred sobom Terezin tekst, Berninijevo veelebono djelo i Aćinovo doživljaj, kojim je gotovo dosegao ekstazu te zagonetno španjolske mističarke. Porijeklom iz židovske obitelji, Teresa de Cepeda y Ahumada, obrativši se kršćanstvu, ulazi u red karmelićanki i dobiva ime Avilska, prema gradu Avilli, u kojem je rođena. Na latinskom se bilježi *Theresa Magna*. Napisala je mnoštvo knjiga mističnoga sadržaja, najpoznatije su: *Zamak duše*, *Unutrašnji grad* i druge, a njezini su atributi: plamena strelica u srcu, golubica, anđeo i tome slično. Nedavno je proglašena crkvenim naučiteljem. Ukratko: karizmatična ličnost koja nijednog motrioca ne ostavlja ravnodušnim.

Našavši se pred mramornom grupom, s naglašenom dramatikom u izrazu, i sa snažnim ritmom savijenih linija, koje stvaraju ujerljivu iluziju, Aćin je odgovorio snagom svojega doživljajnog intenziteta i kulturom rafinirana motrioca, kadra dosegnuti onostranost pojava koje nam se plaštem pojavnosti samo skrivaju.

U graničnom obzoru mogućega i stvarnog jezgri se ono onostrano koje komunicira na obje strane. Jesmo li se time maksimalno približili umjetnosti kao ljepoti koja obitava na »način istine«. Znalac Heideggera, Jovica Aćin zna da je umjetnost »Sebe-u-djelo-postavljanje istine«, da umjetnost objavljuje ono Drugo, da je ono Alegorija, pa je stoga i Terezina ekstaza kao alegorija zahvaćena Berninijevim djelom koje se nameće kao *u sebe postavljanje istine*. Istina je ovdje naprosto bivstvovanje u svojoj neskrivenosti. Sve ostalo je deskripcija, što odvođi od njezine biti. Zahvaćen vihorom te spoznaje, Aćin se ujezgruje u bit te neskrivenosti, hoće da se izreče šutnjom, ali njegova začudnost ispisuje tekst koji vrhunskom intuicijom doseže začudnost same umjetnosti. Naša riječ *umjetnost* najbliža je tom pojmu, jer podrazumijeva da u osjetilno treba i *um metnuti*. Šutnja je najrasprostranjenija, jer doseže same rubove kosmosa, ali je govor njeno utičište, sklonište u kojem obitava Riječ po »kojoj je sve postalo«. Aćin kao da se pita: što odjednom bi mramoru da počinje živjeti oblikom koji izmiče svojim određenjima? Iluzija tako premješta svoje uporište predstavlja se svojom stvarnom stranom. I zmiija presvlači košuljicu da bi tako zadržala svoju bit. Svijest o varci ukazuje na njezinu objektivnu stvarnost.

Kada bismo cijelu Aćinovu knjigu *Poetika rastrojstva* sveli na razmišljanje »Svetica i pakao«, bila bi to druga, ali vidljiva, strana njegova poetičkog ustrojstva, koje svjedoči da je autor i drugdje bio na visini svojega umjetničkog poriva, da je dosegao onostranost umjetnosti, da je alegorijom predstavio istinu. Svjestan da čitalac zapravo oživljuje svaku knjigu, da omogućuje tekstu da bude čitan, on *čitano* postavlja u procijep ogleдалa da potiljak sagleda svoje ozareno čelo. U Aćinovu tekstu čitalac se osjeća kao u versajskoj Dvorani ogleдалa (Galerie des Glaces), rastjelovljen jer se raščetvoruje na svoje sastavne dimenzije, gdje se rubovi isprepliću tvoreći tako jedinstvo opreka u kojem svjetlost ocrtaiva nestalnu stranu tame.

»Kad život nestaje, neka ostane njegov otišak u rečima, još nestalnijim od života. Uljezi