

Cvetka Tóth: Spontanost in avtonomnost življenja

BORUT OŠLAJ

Cilj teološkega in tradicionalno metafizičnega načina mišljenja, ki je vse do 19. stoletja obvladovalo zahodno kulturo, je bil vselej v odpravi razcepa, ontološke razlike ter vzpostavitvi celote kot neokrnjene identitete. Toda identiteta, tisto prvo, neomadeževano eno, je imela na ta način svojo realnost zgolj na ravni misli, kot zapisana beseda, ki kot taka, še posebej ko je govor o filozofiji, ni mogla imeti dejanskega vpliva na človekov življenjski svet v tem smislu, da bi vsaj na minimalni ravni konkretizirala predstavo identitete. Njen vpliv pa je bil dejaven v nekem drugem, predvsem svetovnonazorskem pomenu in se je kazal v tem, da se je raznolikost in pestrost bivajočega razumela kot podrejenost glede na idejo totalnega. Latentna nevarnost življenjskega sistema, v katerem je posamezno docela odvisno od občega, je postala tragična realnost v prelomnih dogodkih prve polovice 20. stoletja. Če je bil Nietzsche tisti, ki je še pred prihodom sovraga z močjo svojega preroškega duha opozarjal Evropo na neizbežnost njegove inkarnacije ter kot prvi podvrgel metafiziko uničujoči kritiki, potem je bil Adorno tisti, ki je z globoko osebno pretresenostjo nekoga, ki je doživel vso bestialnost in razčlovečenje nacističnega časa, najbolj radikalno nadaljeval Nietzschejevo delo, in to z enim samim namenom: da se ne bi nikoli več ponovilo.

Delo Cvetke Tóth "Spontanost in avtonomnost mišljenja" s podnaslovom "Študije o negativni dialektiki"¹ je v celoti posvečeno Adornovi misli in njegovemu prizadevanju, da bi rešil filozofijo in hkrati iz nje odstranil tiste nastavke, ki bi lahko pripeljali do novega Auschwitza. Pri tem avtorica na prepričljiv in izviren način vseskozi sooča Adornovo filozofijo s posameznimi etapami v zgodovini filozofije in njihovimi glavnimi predstavniki. Pri tem kaže navesti vsaj naslednja imena: Kant, Hegel, Nietzsche, Hartmann, Lukacs in Bloch.

Če želimo dobiti hiter vsebinski vpogled v obravnavano delo, je najbolj smotno, če navedemo tiste pojme, ki tvorijo ogrodje raziskave: ontologija, dialektika (predvsem negativna), metafizika, um, pojem, mišljenje, spontanost, avtonomnost, neidentiteta, materializem, subjekt - objekt, narava - zgodovina, upanje in utopija. Že iz navajanja osrednjih pojmov je razvidno, da je problematika, ki se je loteva C. Tóth, predvsem ontološka, toda na način odprtega, prehajajočega mišljenja, v katerem se brišejo meje med posameznimi filozofskimi disciplinami. Že na začetku velja poudariti skriti etični karakter obravnavanega dela, ki filozofijo iz njene akademske samozadostnosti prestavlja v negotovost bivanjske dileme "biti ali nebiti" ter predvsem "kako biti". Oglejmo si zdaj "Spontanost in avtonomnost mišljenja" nekoliko pobliže.

V osnovi je mogoče to delo uvrstiti v ne prav številni krog tistih, ki se na kritičen način zavzemajo za rehabilitacijo filozofije. Avtorica sprejema Adornovo ekzpozicijo, ki meri na možnost preživetja filozofije in ne njenega konca; skupaj z Adornom se sprašuje, kako je po padcu Heglove filozofije le-ta sploh še možna (str. 14)? Zahodni metafiziki in njeni identitetni logiki, ki je vedno znova producirala mehanizme pod-

¹ Tóth Cvetka, Spontanost in avtonomnost mišljenja, Študije o negativni dialektiki, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1994.

rejanja posameznega občemu, in s tem logiko gospostva, izreka Adorno en sam, toda kardinalni očitek: nezmožnost reflektirati neidentično. Možnost preživetja filozofije vidi v zavesti o neidentiteti, ki naj bi bila hkrati tudi osnova za spremenjeni pojem filozofskega izkustva. "Moč negativnega je eno najbolj zavezujočih Adornovih stališč, ki ga filozofska refleksija mora prevzeti nase..."² Negativno oz. odsotnost identitete postane pri Adornu temeljno ontološko določilo bivajočega kot takega, bivajočega v njegovi neposredni dejanskosti. V tem se vidi Adornov obrat k vsebinskemu mišljenju, ki je hkrati kritika formalnega mišljenja kot mišljenja metode. Pojem identitete je, tako kot je to pokazal že Nietzsche, logični konstrukt, ki mu v realnem svetu nič ustreza, zato je pojem negativnega, neidentitete kot temeljne lastnosti bivajočega tisti garant, ki lahko filozofiji ponovno ponudi izziv spopada z neposrednostjo človekovega zgodovinskega sveta.

V tem smislu je Adorno, kot na več mestih poudarja avtorica, nedvomno bližji Kantu kot Heglu. Če je Hegel defetist uma, potem je Kant filozof vsebinskega mišljenja, mišljenja neidentitete, ki je najbolj izražena v antinomijah čistega uma. Posebej hvalevredno je prizadevanje C. Tóth, da bi prek Adornove filozofije ponovno obudila zanimanje za Kanta, kar je še posebej pomembno za slovenski filozofski prostor, v katerem se Kant še vedno bere predvsem hegllovsko. V kolikšni meri je Kant mislec vsebine, kaže tudi teza Oda Marquarda, da se življenjska filozofija in pojem življenjskega sveta docela umeščata že v Kantovo filozofijo. Njegova misel iz Kritike čistega uma, da se šolska metafizika ukvarja samo s "miselnimi rečmi", matematično-naravoslovna znanost pa samo s "pojavi", kar ju obe oddaljuje od pristnih človekovih življenjskih interesov, kaže na centralni pomen njegovega obrata k življenjskemu svetu.

V tako razumljenem neposrednem kot prizorišču negativnega, ki ne pozna nič absolutnega in totalnega, se lahko giblje le kritično mišljenje, ki je odprto za "nepojmovno" kot njegov konkretni substrat (str. 20). "Iz sledništva nečemu prvemu po Adornu izhaja, da se zdaj mišljenje spreminja v deduktivno logiko, v nekaj tautološkega; vse to Adornu pomeni konec mišljenja. Mišljenje, da bi bilo zares resnično, mora v sebi ohranjati nekaj negativnega."³ Negativnost mišljenja pomeni njegovo zavezanost konkretnemu, ki ga obvladuje nek ontološki razcep, razcep ki ne pozna ničesar absolutnega in totalnega. Pojem tovrstnega mišljenja zato ne pomeni konstitucije predmeta, ampak je eksistencialna sodba, ki pove to, da določena bit je, da eksistira (str. 89). Spoprijem z imanenco pa ne pomeni vdora iracionalnega v filozofsko mišljenje. Glede na to, da Adorno filozofijo razume kot "nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije", se s tem jasno izraža pomen pojmovne strogosti, ki za svojo predpostavko zahteva avtonomijo uma (str. 45). Ker pojem ne pomeni konstitucije predmeta, med mišljenjem in predmetom, med subjektom in objektom nimamo opraviti z identiteto. Negativnost mišljenja pomeni tako večni boj z realnostjo, ali kot zapiše Adorno: "Filozofsko misliti je toliko kot misliti prekinitve, biti moten s tem, kar ni misel sama."

S tem da mišljenje opredeljuje z nečim, kar ni ono samo, kar ima skratka svoj izkustveni substrat, Adorno izvrši materialistični obrat Schellinga. V "Raziskovanjih o bistvu človeške svobode" je Schelling, še vedno znotraj metafizičnega konteksta, zapisal epohalno misel, ki jo poznejša filozofija pravzaprav sploh ni opazila: "...reči imajo svoj temelj v tistem, kar v Bogu samem ni on sam." Bog kot neidentiteta, Schelling pa kot mislec negativnega; vendar pa ta plodni nastavek velja zgolj za njegovo teozofsko fazo, pozni Schelling se je namreč radikalnosti te misli odpovedal. Toda radikalnost te misli ostaja, kot rečeno, v mejah metafizike, vodena z umom kot samozadostnim ab-

² Spontanost, str. 220.

³ Spontanost, str. 219.

solutnim arbitrom. Adornov materialistični obrat pa je v tem, da pokaže, da je predvsem v mišljenju samem nekaj, kar ni ono samo; s tem pa ni zagotovljena samo negativnost mišljenja, temveč tudi njegova ontološka fundiranost, ali kot zapiše C. Tóth: "Mišljenje potrebuje svoj ontološki temelj, ali pa ni nič!"⁴ Negativno mišljenje se tako odreka svojemu absolutnemu položaju, toda ne tudi avtonomnosti uma, kajti le-ta je edini garant za nadaljno ohranitev filozofije. Postheglovski um ne more več filozofirati iz samega uma, temveč mora sestopiti k stvari, filozofirati mora iz določene stvari, ne pa stvar prevajati v kategorije (str. 23).

Da bi govor o negativnem sploh postal teoretsko smiseln, avtorica razčleni razmerje subjekta in objekta in pokaže, da Adorno izpostavlja ontološko prednost objekta. "...posredovanje subjekta brez momenta objektivnosti je dobesedno nič, subjekt je kvečjemu agens, nikdar pa konstitucija objekta."⁵ To pa spet ne pomeni izginjanja subjekta, saj bi imelo to za posledico osiromašenje izkustva ter povratek v metafiziko identitetnega mišljenja. Poudarjanje ontološkega momenta mišljenja sicer pomeni zavračanje "konstitutivne subjektivnosti" (str. 87), toda ne tudi pojma subjekta kot takega. O prednosti objekta je mogoče spregovoriti le s pomočjo subjekta, kar pomeni, kot zapiše C. Tóth, da je prednost objekta posredovana prednost (str. 55). V tej posredovanosti pa se izrecno kaže "ozaveščenost" Adornovega "antropološkega stališča"⁶, ki ima ponovno svoj zgodovinsko-filozofski zgled v Kantovi filozofiji. Prvi dve konstitutivni predpostavki sleherne filozofske antropologije sta namreč prav pojma subjekta in življenjskega sveta (oz. objekta pri Adornu), o vzajemnem posredovanju katerih je mogoče govoriti že pri Kantu.

Posredovanje med subjektom in objektom je vselej negativno; razcep med njima je ontološka predpostavka negativne dialektike. Zato ontologija ni možna onkraj subjekta in onkraj objekta (str. 150). Toda kot rečeno, je Adorno vendarle dal prednost objektu; v toliko lahko pri njem govorimo o materializmu, ki pa mora vase vključevati refleksijsko napetost uma, če ne želi zaiti v "malikovalstvo objekta" (str. 65).

Samo na podlagi neodločenega razmerja med subjektom in objektom je mogoče govoriti o negativni dialektiki kot metodični osnovi odprtega, spontanega in avtonomnega mišljenja. "Negativna dialektika kot konsekventna zavest o neidentiteti je poskus na teoretski ravni in s filozofskimi sredstvi razmišljati o duhu neidentitete kot izhodišču za živi in dialoško naravnani pluralizem."⁷ V razmerju subjekta in objekta pa dialektika nikakor še ni izčrpana, saj jo, kot poudari avtorica, določa sama narava bivajočega, zaradi česar nesporno velja kot moč vsebinskega mišljenja (str. 9). Ob sintagmi negativne dialektične strukture bivajočega pa je v 20. stoletju poleg Adorna mogoče omeniti vsaj še dva filozofa, natančneje filozofska antropologa. Prvi je Helmut Plessner s svojo teorijo pozicionalnih teles (posredovanje med znotraj in zunaj slehernega živega telesa), drugi pa Hans Jonas, ki v procesu metabolizma, v dopolnjevanju organizma v drugem, vidi najelementarnejše razmerje svobode in nujnosti. Tako pri Plessnerju, Adornu kot pri Jonasu je v temelje bivajočega zapisana neka negativna razlika, ki v procesu svojega posredovanja ustvarja vedno nove in nove vsebine, ne da bi pri tem oba ontološka pola razlike izgubila svojo avtonomijo in se razrešila v spekulativnem pojmu identitete.

Negativnost in dialektika. C. Tóth upravičeno zastopa tezo, da je osnovna konstelacija, iz katere izhaja negativna dialektika kot filozofski model, v Adornovem kritičnem soočenju odnosa Kant - Hegel (str. 80). Če je bil pozitiven smisel Kantove

4 Spontanost, str. 51.

5 Spontanost, str. 24.

6 Spontanost, str. 51.

7 Spontanost, str. 10.

"stvari na sebi" v uvidu v dejstvo, da se nekaj izmika pojmovnemu zajetju, potem je bil pozitiven smisel Heglovega absolutnega idealizma vsekakor v historični tematizaciji dialektike in ideji napredka. Tudi pri Adornu "dialektika nujno izraža procesualnost bivajočega v smislu nastajanja novega", zato "mora v njem zagledati dejanski novum in ne prepoznati samo staro".⁸ Ontološka osnova napredka pa je ravno v diskontinuiteti in neujemljivosti negativnega razmerja kot vreca vedno novega in drugačnega.

Adornova ontologija negativnega pa s tem še nikakor ni izčrpana. Šele Blochov vpliv je tisti, na kar C. Tóth še posebej opozarja, ki naredi Adornovo misel za enega najbolj vznemirljivih in teoretsko domišljenih odgovorov na krizo, v katero je v 19. in 20. stoletju zašla filozofija. Pojmi preseganja, transcendence, upanja in utopije so tisti, ki jim znotraj Adornove filozofije avtorica posveča še posebno pozornost, hkrati s tem pa izkazuje tudi svojo izrazito afiniteto do tovrstne problematike. Pri iskanju utopičnih elementov Adornove misli ne poudari le Blochovega predhodništva, temveč izrecno opozori tudi na Aristotela, ki mu zgodovina filozofije tovrstnih miselnih dimenzij doslej ni pripisovala. "Ontologija, ki je vedno skušala izraziti identiteto bivajočega, je to počela predvsem na podlagi tega kar-že-je, oziroma bivajoče opisovala s kategorijo dejanskosti (energeia). Pri tem ni upoštevala tega, kar je že Aristoteles razumel kot neudejanjene tendence znotraj bivajočega in jih izrazil s kategorijo možnosti (dynamis). Za dojetje narave bivajočega sta ti dve kategoriji povsem enakovredni, česar žal poznejši razvoj ne potrjuje."⁹

V motu C. Tóth citira naslednjo Adornovo misel: "Če pa motiv pravilnega življenja, misel, kako bi se lahko živelo, povsem izgine, je filozofije zares konec."¹⁰ Adornovo spoznanje, ki meri na vsebino, ki daje prednost objektu, razkriva kot spoznanje, ki hoče utopijo. Utopija kot zavest možnosti, kot to prepričljivo pokaže avtorica, je integralni, morda celo osrednji del Adornove negativne ontologije. Konkretno, neposredno in nepopačeno ter utopija kot preseganje in transcendence, so del ene in iste bivanjske strukture. Toda tudi utopija, tako kot konkretno, ostaja pri tem nekaj negativnega, nekaj, kar ni mogoče dokončno in jasno formulirati. Zaradi tega avtorica smiselno poveže Adornov materializem z judovstvom kot religijo brez podob, v kateri Bog ne samo da ni smel biti upodabljan, temveč tudi ne imenovan (Adonai). Adorno namreč v ničemer ni konkretiziral tega, kakšna naj bi bila prava podoba življenja. "Zato Adornova filozofija sama ne more glede upanja, sreče, pravilnega mišljenja, odrešenja povedati nič pozitivnega in oprijemljivega, razen da izgovarja misel o možnosti neke zares pristne drugačnosti. Ravno ta misel je pri njem še najbolj oprijemljiva, ne glede na to, da jo izgovarja negativno."¹¹ V tem smislu C. Tóth govori o mesijanskosti Adornovega mišljenja, ki mu je le do tega, da ustvari perspektive, v katerih predmetni svet in odnosi v njem zagledajo še drugačne možnosti, kot samo negativne, skratka, da se mišljenje "izkristalizira v zrcalni zapis svojega nasprotja", kot to formulira Adorno (str. 44).

Tradicionalni pojem resnice kot identitete (adequatio) postane pri Adornu utopična kategorija. To pa pomeni, da pojem identitete iz konkretno bivajočega prenese v območje transcendence kot možnega. Upanje, ki izhaja iz stvarnosti in jo negira, je "edina podoba, v kateri se pojavlja resnica" (str. 291), le-ta pa s tem postane mesijanska domena, postane identiteta v procesu možnega.

Mišljenje, ki neguje utopijo je predvsem odprto mišljenje. Odprtost mišljenja pa je temeljni pogoj sleherne filozofije, predvsem pa grške, ki je mimo pojma thaumazein ni

⁸ Spontanost, str. 191.

⁹ Spontanost, str. 221-222.

¹⁰ Spontanost, str. 9.

¹¹ Spontanost, str. 198.

mogoče misliti. Ravno thaumazein kot čudenje in občudovanje lepote in zakonitosti bivajočega je tista miselna predpostavka, ki religiozni miselni obrazec mana - tabu dokončno pospremi iz zgodovinskega odra. Če namreč mana - tako kot thaumazein - izraža neko podobno vznesenost in občudovanje stvarstva, pa je ta relacijski akt vselej omejen s tabuji, prepovedmi, ki že vnaprej ožijo svobodo mišljenja. Thaumazein pa se pojavi kot sekularizirana mana, ki ji ne stoji nič več na poti. V tem je izvorna odprtost začetne grške miselne pozicije. Toda osnovna tendenca filozofskega razvoja je šla v smer ponovne graditve tabujev in meja, ki so se najpoprej kazali v identitetni logiki metafizičnega uma in ekskluzivistične pozicije konstitutivne subjektivnosti. V tem smislu pomeni večji del zgodovine filozofije ustvarjanje miselnih dogem, ki jim mora mišljenje slediti, kolikor želi upravičiti svoj privilegiran položaj. Radikalnost Nietzschejevega in v bolj sistematični obliki Adornovega prispevka pa je v tem, da filozofijo ponovno vračata k začetkom filozofije in njeni odprtosti, spontanosti ter avtonomnosti.

Če je resnica nekaj danega, postane mišljenje njen varuh; s tem ko postane nekaj možnega, utopičnega, pa se mišljenje odpre. Odprto, negativno-presegajoče mišljenje pa ponovno odpira vprašanje metafizike. "V svoji kritiki tradicionalne metafizike je Adorno moral najti vse teoretske nastavke za prehod od zgolj čisto teoretskega uma k praktičnemu, ki ga je, kot vemo, dobil ravno pri Kantu. S tem pojem resnice prevzame nase nekaj mesijanskega, kar je še najbolj razvidno iz njegovega pojmovanja utopije in upanja. Ravno ti dve kategoriji omogočata kar najtesnejšo vez med njegovo negativno dialektiko in negativno metafiziko."¹² Negativna metafizika pomeni pri Adornu najprej kritično distanco do tradicionalne metafizike, ki je po neizmernem zlu, ki se je udeležilo predvsem v 2. svetovni vojni, postala paralizirana. Metafizika, pregnana iz platonističnega onstranstva, ni več povezana z nadizkustvenim in onstranskim, njen pomen se pri Adornu reducira na raven "berljive konstelacije bivajočega" (str. 166). Ta konstelacija pa pomeni predvsem neposredno pogojenost z zgodovinsko posredovanostjo. Če Adorno po eni strani metafiziko historizira, ji po drugi nadene utopični karakter; na ta način pa postane posredovanje med imanentnim in transcendentnim.

"Kaj je ostalo pri Adornu od metafizike po opravljeni kritiki metafizike," se sprašuje C. Tóth. Predvsem to, da je negativna metafizika, ki ima kot metafizika opraviti s transcendentnim, vedno posredovana z nečim docela imanentnim, kajti Adorno premore samo horizontalno transcendenco in ne vertikalne. Zato taka, tj. "negativna metafizika, ni več možna kot 'deduktivna zveza sodb o bivajočem', ne moremo je 'misliti po vzoru nečesa absolutno različnega', ki je za mišljenje nedoumljivo:" možna je "samo kot 'berljiva konstelacija bivajočega'".¹³ Negativnost konstelacije bivajočega pa negativni metafiziki že v naprej onemogoča spogledovanje s totaliteto, zato je ta metafizika hkrati tudi beg pred totalnim.

Beg pred totalnim in hkratno spogledovanje z utopičnim, odrešenjskim; s tem pa vstopa v Adornovo negativno metafiziko etični vidik. "Nekaj globoko etičnega spremlja sestop metafizike iz onstranstva v tostranstvo in s tem v zgodovino. Tako Lukacs, Bloch in Adorno v bistvu dopuščajo samo etično prehajanje iz sfere absolutne neskončnosti v zemeljski svet končnosti."¹⁴ Po Auschwitzu je možna samo še utopija kot edino pozitivno - čeprav neujemljivo - v zgodovinski posredovanosti človeka; kategorični imperativ pa se zdaj glasi: Auschwitz se ne sme nikoli več ponoviti. S tem pa se meje med ontologijo, metafiziko, antropologijo in etiko brišejo. Odprtost mišljenja je brezmejnost mišljenja.

¹² Spontanost, str. 217.

¹³ Spontanost, str. 211.

¹⁴ Spontanost, str. 217.

Zastaviti napor uma za odprtost in avtonomnost mišljenja pa je filozofsko dejanje v najbolj žlahtnem pomenu njenega pojma.

"Če mišljenje ne bi bilo zmožno izraziti in videti ničesar utopičnega, bi to pomenilo konec mišljenja. Z gotovostjo je mogoče trditi, da se dialektično mišljenje nikoli ne bo odreklo utopičnemu momentu, čeprav se v zdajšnjem trenutku vsebine utopije, sreče, pravilnega življenja ne more izrekat drugače kot samo negativno. To spoznanje narekuje nekaj, kar je značilno za starozavezno izročilo: prepoved konkretizacije te vsebine. S tem pa je zajamčena odprtost mišljenja."