

Pojem filozofskega izkustva

CVETKA TÓTH

POVZETEK

Prispevek Pojem filozofskega izkustva je sestavljen iz dveh delov. V prvem delu z naslovom Aktualnost filozofije analizira Adornove nazore o možnosti filozofije v sodobnem času. Drugi del Nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije prvenstveno posreduje Adornove nazore v zvezi z njegovo kritiko mišljenja, ki filozofira s pomočjo nečesa "prvega" in "poslednjega". V celoti Pojem filozofskega izkustva izhaja iz Adornove intencije izdelati nov spremenjen pojem dialektike, tj. negativno dialektiko.

ABSTRACT

ON THE CONCEPT OF PHILOSOPHICAL EXPERIENCE

The article On the Concept of Philosophical Experience consists of two parts. The first, entitled The Topicality of Philosophy, is an analysis of Adorno's views on the possibility of philosophy in today's world. The second part, entitled Unreduced Experience in the Medium of Conceptual Reflection, concentrates on the presentation of Adorno's views concerning his critique of reasoning, where something "primary" and "ultimate" is drawn on for philosophical speculation. The starting-point of the article as a whole is Adorno's intention of creating a novel, modified concept of dialectics, that is, negative dialectics.

I. AKTUALNOST FILOZOFIJE

Za razumevanje Adornovega pojma filozofskega izkustva je nujno upoštevati njegov začetni proces formiranja, ko Adornov interes niha med svetom glasbe in filozofije. O tem nihanju in iskanju usodne življenjske odločitve, je zanimivo poročal v pismu Adornu, datiranim z 28. I. 1926, Alban Berg, avtor opere Wozzeck, h kateremu se je Adorno odpravil na Dunaj z željo, da bi pri njem končal študij glasbe. Alban Berg, ekspressionistično usmerjen komponist, je že zelo zgodaj dojel Adornov izjemen smisel za teoretska razmišljanja na glasbenem področju, ki jih Adorno po njegovem lahko poda v formi velikih filozofskih del. Hkrati s tem pa je izrazil prepričanje, da bo ravno zaradi Adornove nekompromisne in nepolovičarske drže moralo priti do radikalne odločitve,

ali glasba ali filozofija, kajti "nekega dne, se boste morali odločiti, za Kanta ali za Beethovna".¹

Kot eno najbolj temeljnih Adornovih filozofskih vprašanj že v njegovem najzgodnejšem obdobju in ki mu je sledil v vseh svojih delih, je poskus, pojasniti si in izoblikovati odgovor na vprašanje o aktualnosti filozofije, še posebej v sodobnem času, in o tem kaj sploh opravičuje njeno aktualnost. Pri tem si ne zastavlja toliko vprašanja, kaj je to filozofija, ampak, kako je ona lahko resnična. Ravno glede pojma resnice, ki ni nikdar abstraktna, ampak konkretna, se po Nietzschejevem vzoru sprašuje: "Čemu še filozofija?" S to sintagmo, ki je postala popularna ravno zaradi njegovega filozofskega prispevka, skuša pokazati, v čem je sodobna filozofija neresnična ali pomeni celo anahronizem.

Uvod *Negativne dialektike* (1966) po Adornovem opozorilu iz predgovora k temu delu eksponira pojem filozofskega izkustva. Kaj je torej filozofsko izkustvo za Adorna in s čim se ga da določiti in opredeliti, da bi postala razumljiva njegova utemeljitev aktualnosti filozofije v sodobnem času. V *Negativni dialektiki* Adorno izhaja iz momenta zgodovinskosti, iz konkretnega zgodovinskega stanja, v katerem je teorija, postopek zelo podoben onemu izpred trideset let v *Aktualitat der Philosophie* (1931). V povsem začetnem delu *Negativne dialektike*, Adorno že s prvimi stavki razpravlja o možnosti filozofije v sodobnem času in ta njegova razmišljanja o preživetju filozofije bodo še dolgo predmet najrazličnejših razprav, mimo zdaj že številnih postmodernističnih razmišljanj o diabolčnosti Adornove misli in tudi ne vedno v soglasju z interpretacijami Adorna, ki vztrajajo na oceni, da je adornizem predvsem določena filozofija zgodovine.

Ena najbolj pogosto citiranih misli iz *Negativne dialektike* je povsem začetna misel, ki se glasi: "Filozofija, ki se je nekoč zdelala presežena, se ohranja pri življenju, ker je bil zamujen trenutek njenega udejanjenja."² Toda, četudi si filozofija danes ne prizadeva več, da bi se udejanjila, ali se je tej zahtevi celo odrekla, iz tega še nikakor ne izhaja, da bi se odrekla pojmu resnice. Resnična in aktualna pa sodobna filozofska misel po Adornovem izrecnem opozorilu, ne more biti več na nekdanjih, tradicionalnih izhodiščih in temeljih. Če skušamo spregovoriti o Adornu v neadornovskem jeziku, da bi se izognili pasti, na katero so opozarjali mnogi njegovi učenci, namreč njegovi dokaj očitni in izjemni duhovni, miselni in tudi jezikovni sugestivnosti, potem moramo reči, da je ravno Adornova zasluga v tem, ker je s svojim življenjskim prispevkom marsikomu, ki se ukvarja s filozofijo, uspel povedati, kaj filozofijo še ohranja pri življenju in omogoča. Vsekakor in morda največ tem, ki kot sinonim za filozofiranje razumejo dialektiko, tu pa je treba precizirati z Adornom samim. Namreč, karkoli že razumemo z uvodom v filozofijo in filozofiranje moramo pri Adornu upoštevati njegovo izrecno zahtevo in predpostavko, da zanj uvod v filozofijo ni predstavljal drugače kot "uvod v dialektiko".³ Danes po njegovi že sklenjeni miselni in življenjski poti vidimo, da je ena izmed dialektik ravno Adornova, tj. negativna dialektika. Njegov prispevek o dialektiki nam tudi izrecno prepoveduje rabo tega pojma v ednini, kajti ravno Adorno nas mnogo bolj kot kdor koli drug prepriča, da dialektike kot take, tj. kot metode na sebi ni. Takšno pojmovanje dialektike, v bistvu dialektiko samo kompromitira in kar je lepo razvidno iz Adornovih ugovorov Popperjevi simplificirani razlagi tega pojma.

1. Cit. iz Rolf Wiggershaus: *Theodor W. Adorno*, Beck Verlag, München 1987, str. 16-17.

2. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, *Gesammelte Schriften*, Band 6, Suhrkamp 1973, str. 15.

3. Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt 1976, str. 198.

Adornova ekspozicija pojma filozofskega izkustva v Negativni dialektiki meri na preživetveni imperativ filozofije, kot to v svoji študiji ugotavlja Jürgen Naeher⁴ in je aktualna po tem, ker razpravlja o metodologiji ohranjanja svoje eksistence. Pri tem ne gre za pesimizem teorije, ampak za to, da je ona danes po Adornovem uvidu možna na povsem drugačnih osnovah kot v preteklosti. Dejansko je ena izmed njegovih najbolj značilnih mišljenjskih potez, kritika tradicionalnih temeljev in izhodišč filozofije - toda Adornu bi zelo težko očitali antitradicionalizem. Pri svoji interpretaciji zgodovine filozofije Adorno ugotavlja predvsem to, da za aktualnost filozofije danes tradicionalni vzorci filozofiranja ne zadoščajo več. Iz tega po Adornu še nikakor ne sledi, da je treba 2500-letno filozofsko tradicijo povsem zavreči ali celo ignorirati. Vsekakor z Adornovimi razmišljanji o aktualnosti filozofije in njegovim pojmovanjem zdajšnjega filozofskega izkustva, ne dobimo opore za iskanje nekakšne ničelne točke odkoder bi potem, ko smo vse odklonili in zavrnil, začeli povsem na novo.

Tudi zahtevana enotnost med teorijo in prakso za Adorna ni konstitutivna za filozofijo in nikakršen ideal h kateremu naj bi si prizadevala filozofija. Adorno je tu povsem jasen, kajti po njegovem ta deklarirana enotnost ne pomeni čisto nič drugega kot izrecno prevlado praktičnega nad teoretičnim. Spodletel poskus t.i. udejnjanja filozofije nemara ni toliko stvar "zamujenega trenutka" - po Adornu sicer ni čisto jasno, kaj naj bi to zamudo določalo - ampak kot je to danes že razvidno, tudi s pomočjo Adornovega, Blochovega in Lukacsevega prispevka, gre za napačno razumevanje teorije, ko ta, predvsem zaradi izrazitih pozitivističnih manipulacij, prehaja v čisto taktiko.

Prisluhnimo teje ugotovitvi: "Potem, ko je filozofija prelomila obljubo, da je eno s stvarnostjo, ali da stoji neposredno pred njeno vzpostavitvijo, je prisiljena samo sebe brezobzirno kritizirati."⁵ Rigorozen sklep, da filozofiji preostaja samo še brezobzirna kritika, bi bil preuranjen, prej gre za kritiko kot topos lastne nadgradnje. Ena izmed nalog in hkrati s tem možnost preživetja filozofije po Adornu je v "kritični samorefleksiji" in v nenehnem soočenju z "najvišjimi vzponi njene zgodovine", toda ne tako, da bi se pred njimi ustavila. Filozofija bi se po Adornu "morala vprašati, ali in kako je po padcu Heglove filozofije sploh še možna",⁶ podobno kot je Kant raziskoval možnost metafizike po kritiki racionalizma.

Poudariti je treba, da Adorno ni nikakršen zaklinjalec ideje o koncu filozofije! Njegova kritična razglabljanja o tem, da danes ne moremo več filozofirati na tradicionalni način, potekajo hkrati s poskusom rehabilitacije filozofije s pomočjo zavesti o neidentičnem, ki je podlaga za nov spremenjen pojem filozofskega izkustva. Ta miselna točka je v spoznavnoteoretskem vidiku najmočnejša in v Negativni dialektiki prikazana v izredno koncentrirani obliki. V tem je težava branja tega nedvomno izjemnega teksta! Privlačen pa je vsekakor Adornov stil! Razpoznaven je med drugim tudi še v moči samougovorov, ki nastopijo na vsch tistih mestih, kjer je Adorno najprej sam izrazil neko izrazito kritično misel. Tej takoj sledi njena lastna antiteza. Tak njegov postopek je pred Negativno dialektiko izrazito razviden v delu *Minima Moralia* (1951).

4. Jürgen Naeher: "Unreduzierte Erfahrung" -- "Verarmung der Erfahrung". Die Einleitung der Negativen Dialektik (13-66). Cit. iz Jürgen Naeher (Hrsg.): Die Negative Dialektik Adornos. Einführung -- Dialog. Leske Verlag, Opladen 1984, str. 165.

5. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 15.

6. Ibidem, str. 16. 73

Kako neverjetno razumljiv postane izrek *l'homme c'est le style* na Adornovem načinu pisanja in izražanja! S strukturo in konstrukcijo svojega jezika lepo pokaže na to, da k sporočilu kakšne ideje nikakor ne sodi samo vsebina, ampak tudi način, oblika, material, s katerim je izražena in v katerem je upodobljena. V tem smislu je Adornov način pisanja in izražanja novum - čeprav pri tem sledi že določenim tendencam v filozofiji XIX. stoletja, očitno pa je tudi Blochov vpliv. Vsekakor velja pritrditi interpretacijam, da Adorno jezika ne jemlje kot nekakšno nevtralno sredstvo, dejala bi kot že povsem izgotovljeno dejstvo. Tudi njegov izjemni posluš za jezik, je nemajhen razlog za očitno sugestivnost, o kateri so večkrat poročali njegovi najbližji sodelavci. V marsičem mu je vzor za pisanje Nietzsche, saj ravno z njegovo pomočjo razvije filozofski aforizem. O takem pisanju in izražanju govori v uvodu, ki ga je posebej napisal za delo zgodaj umrlega Heinza Krügerja z naslovom *Über den Aphorismus als philosophische Form*.⁷ Adorno tukaj izrecno poudarja pomen aforizma kot samostojne filozofske forme - ne literarne, saj v njej prepozna avtentično formo mišljenja, izrazito nekonformistične narave, ki jo odlikuje "konciznost, ostrina, antitetičnost".⁸ Pri tem gre za mišljenje, ki s sredstvi jezika varuje pred neresnico in ponovno pripelje do veljave to, kar velja za merilo duha in sistema za deformirano. Tako je Adornu treba priznati, da je po plati jezika, možnost izvirnega filozofskega izkustva v prihodnje, razširil vsaj z dvema formama, s filozofskim esejizmom in filozofskim aforizmom. Pri tem je navedel tiste pozitivne vplive, ki jih je med drugim še absorbiral z branjem Blochovih filozofskih tekstov kot *Spuren in Geist der Utopie*.

Njegov izjemen intelektualizem, za katerega je imel med študijem idealne možnosti po materialni in tudi družinski plati, mu že zelo zgodaj pomaga razviti prefinjen smisel za odzivanje vsemu odrinjenemu, obrobno in nepriznanemu s strani kakšnega prevladujočega, bodisi družbenega, filozofskega, umetniškega in še kakšnega modela. Jezik, ki ga pri tem Adorno posreduje, ne izraža toliko solidarnosti, ampak skuša posredovati na način, ki ga v *Minimi Moralia* označuje kot "proces razreševanja konkretnosti v sebi",⁹ kar je zanj isto kot dialektično posredovanje. Zaradi tega je njegov jezik dokument o moči t.i. vsebinskega mišljenja, na katerega je ves čas apeliral, ko je zavračal izpraznjene pojme tradicionalne filozofije, skratka, že struktura Adornovega jezika kaže njegov konkreten način filozofiranja. V tej zvezi pa ugotavlja izdajatelj njegovih del Rolf Tiedemann, da je Adornov jezik "veren izraz družbenega stanja, v katerem niso spravljeni ljudje in stvari, subjekt in objekt",¹⁰ in kar se da nazorno povedati še z Adornom samim: "Nikakršnega pravega življenja ni v napačnem."¹¹

Ni več vedno znova poudarjati, da je Adorno filozofijo razumel kot način razmišljanja, obnašanje duha in ne kot preučevanje določene filozofske tematike, predpisane s tradicionalno sistematiko. Iz tega seveda še ne izhaja, da bi se bil v svojih prispevkih tudi sam ne temeljito ukvarjal s tradicionalnimi temami, saj se ne izogiba niti teoloških tem. Predvsem izhaja iz izrecne prepovedi redukcije mišljenja na metodo in kar je ena izmed njegovih temeljnih mišljenjskih potez. Ta prepoved istovetenja mišljen-

7. Heinz Krüger: *Über den Aphorismus als philosophische Form*. Mit einer Einführung von Theodor W. Adorno, Text + Kritik, München 1988, str. 7-9.

8. *Ibidem*, str. 7.

9. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Gesammelte Schriften, Band 4, Suhrkamp, Frankfurt 1980, str. 81.

10. Rolf Tiedemann (Hrsg.): Theodor W. Adorno. Eine Auswahl, Suhrkamp, Frankfurt 1971, str. 407.

11. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, str. 43.

ja z metodo je tako stroga, da spominja na Heglovo kritiko in zavrnitev mišljenja kot stališča oziroma a priori izdelanega stališča mišljenja do dejanskosti. Po drugi plati pa ta Adornova prepoved kaže še na osupljivo podobnost z Gadamerjevimi stališči, to pa Adornovo filozofijo, tj. njegovo negativno dialektiko, spravlja v tesno bližino s hermenevtiko. Tako je že Habermas med prvimi opozoril na hermenevtičnost Adornove analize; zanimiva je tudi naslednja podobna ugotovitev: "Da je metoda nevarnost za resnico stoji pri Adornu kot pri Gadamerju."¹²

Spontanost in avtonomnost Adornovega razmišljanja pripeljeta Oskarja Negta, nekdanjega Adornovega učenca, do ugotovitve, da je za Adorna "mišljenje protiprodukcija".¹³ Adornovo pisanje to ugotovitev vsekakor potrjuje! Oskar Negt tudi opozarja na zelo očitno in bralcem Adornovih tekstov razmeroma lahko razpoznavno mišljenjsko držo, ki je po Negtu osnova Adornovi intelektualnosti; gre za pojmovanje odnosa med neposrednostjo in posredovanjem. Razbijati videz neposredovanosti in pokazati, da je neposredno v sebi bistveno posredovano, to je Adornov trajni mišljenjski impulz. Samo s pomočjo posredovanja je pot in napredovanje k resnici. Ta "že na materialu razvita forma mišljenja" (Negt) tudi zelo pomembno določa Adornovo pojmovanje dialektike. Brez te kategorialne dvojice: neposrednost-posredovanje, Adornov pojem dialektike nikakor ni razumljiv. Pojem posredovanja pripelje tudi do pojma neidentičnega, z njim pa postane razumljiva Adornova kritika vsega neposredovanega v filozofiji, bodisi da gre za tradicionalno ali sodobno filozofijo z njunim zelo značilnim vztrajanjem na nekakšni "superiornosti prvotnega", kakor je to označil v Negativni dialektiki, npr. v podobi večnosti, neskončnosti, biti in podobno.

Z vsemi temi uvodnimi ugotovitvami lažje razumemo, zakaj vidi Adorno možnost preživetja filozofije v prenovljenem pojmu dialektike, ki zanj podobno kot mišljenje samo, nikakor ni stališče in kot se tudi glasi že svarilni nadnaslov v nemški izdaji Negativne dialektike. Ker je čas pisanja in izdaje Negativne dialektike čas soočanja s t.i. dialektičnim materializmom kot prevladujočo ideologijo vzhodnega bloka in je dialektika izpostavljena ideološki zlorabi ter popularizaciji, mora Adorno izrecno poudariti, da to - takratno - dejstvo, še ni razlog, da bi dialektika umolknila. "Osiromašenje izkustva zaradi dialektike",¹⁴ do česar je pripeljal določen ideološki imperativ, vendar ni razlog, da bi dialektiko razumeli ta trenutek, trenutek, ki bi lahko postal obupno dolg, kot nekakšno filozofijo v mirovanju. Danes je mogoče že povsem suvereno izreči, da tudi zaradi Adornovega življenjskega prispevka, ne!

Še pred Negativno dialektiko, že v *Minimi Moraliji*, v delu, ki se je po lastni izjavi izšolalo na Heglovi metodi, svari pred zlorabo dialektike. Tukaj Adorno že njenim začetnim zgodovinskim prispevkom priznava antidogmatsko moč. Za razliko od *philosophia perennis* ugotavlja, da se je dialektika razvila v "perenirajočo metodo kritike", tj. v "azil vsega mišljenja zatiranih",¹⁵ tudi teh, ki sicer niso nikdar mislili. Toda kot sredstvo oblasti pomeni "formalno tehniko apologije, ravnodušno do vsebine".¹⁶

12. Herbert Schnädelbach: *Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationälen bei Adorno*. Cit. iz: *Adorno-Konferenz 1983*, (Hrsg. von Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas), Suhrkamp, Frankfurt 1983, str. 79.

13. Oskar Negt: *Denken als Gegenproduktion*. Cit. iz: *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, (Hrsg. von Josef Fruchtl und Maria Calloni), Suhrkamp, Frankfurt 1991, str. 76.

14. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 18.

15. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, str. 278.

16. *Ibidem*. 73

Tako Adorno povzame sklep, da se njena resnica oziroma neresnica ne nanaša na dialektiko kot tako, temveč na njeno intencijo v zgodovinskem procesu. Nesreča za dialektiko je po njegovem v tem, če se je poslužujemo, kajti dialektiki se je treba prepustiti. Kakor je danes že razvidno iz vrste njegovih del, kjer razpravlja o pojmu dialektike, je to zahtevo, prepustiti se dialektiki, razumel kot izrecno zahtevo prepustiti se vsebini. Moč vsebinskega mišljenja pa je ena izmed glavnih nalog, ki jo mora nase prevzeti filozofska refleksija. Izpraznjenost pojmov pomeni izpraznjenost vsebine, je abstrakcionizem, v katerega je zapadel precejšen del tradicionalne filozofije.

Adornova razmišljanja o dialektiki so v sodobni filozofiji zelo resen poskus, ne samo rehabilitirati ta pojem, ampak mu spet dati tisto veljavo, ki ga je nekoč že imel. Pri tem ne gre za nekakšen enkratni miselni proizvod, ampak za misli ustvarjajočo silo - če se izrazim v novokantovskem žargonu - tj. kot še vedno tvorno načelo filozofiranja. V zdajšnjem zgodovinskem trenutku zloma in sesutja t.i. boljševizma je mogoče s pomočjo Adorna in njegove zahteve po prenovi dialektike suvereno reči, da zdajšnji "konec socializma" še ni razlog zato, da bi se filozofija odrekla pojmu dialektike ali ga celo zavrgla. Dialektika je stara vsaj toliko kot Heraklitova misel, če ne še starejša, bi takoj odvrnil Ernst Bloch. Kot zgodovinsko dejstvo je tukaj mnogo pred Heglom in Marxom, v marsičem ju sploh šele omogoča. Kot je bilo nekoč nujno za vsako resno filozofsko misel, da zavzame kritično distanco do ideoloških hvalnic in slavospevov dialektiki, tako je nasproti zdajšnjemu odporu in celo gonji proti njej potrebna enaka mera distance, če še ne večja.

Seveda Adornova razmišljanja o dialektiki ponovno postavljajo vprašanje, kaj je to dialektika in nas soočijo z že omenjenim dejstvom, da ni ene same dialektike. Kritično pa bralcu Adornovih filozofskih del včasih sprožijo sum, mar nas Adorno mestoma ne želi prepričati, da je ravno njegovo pojmovanje dialektike edino pravo pojmovanje. Menim, da bi bil to preuranjen sklep! Prej gre za to, da nas Adorno, tudi s svojim izjemnim intelektualizmom, prepriča o moči vsebinskega, spontanega in avtonomnega mišljenjskega procesa, ki ga je osebno razumel kot prestiž dialektičnega uma.

Že v svojem delu *Drei Studien zu Hegel* (1963) govori o "pripravi spremenjenega pojma dialektike";¹⁷ to v *Negativni dialektiki* sooča še z "obnovo procesa o dialektiki".¹⁸ Pri tem misli na kritično zavračanje dialektike kot dogme, v njeni materialistični različici in v idealistični kot dobrino omike, tj. kot prestiž izobrazbe. Tem togim mišljenjskim formam je Adorno postavil za vzor Hegla, ki je filozofijo usposobil s tem, da ji je priskrbel pravico misliti vsebinsko, tudi proti samemu sebi, z močjo posredovanja neidentičnega. Toda priznanje Heglu je hkrati past, v katero se ne smemo ujeti, kajti kot izhaja iz Adornove kritike Heglove identitetne logike sistema, za to kritiko ne zadoščajo zgolj Heglova pojmovna sredstva. Zato se njegova kritika tako zelo razlikuje od mnogih, predvsem marksistično usmerjenih heglincev - kritika Hegla, ki ne seže dlje od Hegla samega. Upoštevanja vredna pa je vsekakor naslednja ocena o "aporetski konstrukciji" Adornove filozofije, "obeležja ne negativne, ampak zaustavljene dialektike".¹⁹

17. Theodor W. Adorno: *Drei Studien zu Hegel*, *Gesammelte Schriften*, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt, str. 250.

18. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 19.

19. Albrecht Wellmer: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. *Vernunftkritik nach Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt 1990, str. 157.

Že Adornov miselni model, ki izhaja iz prvih začetnih strani Negativne dialektike misliti proti samemu sebi, ne velja samo za Hegla, ampak ravno tako za Kanta. Od tu je Friedemann Grenz povzel, da Negativna dialektika argumentira "proti Fichteju fichtejsko, proti Kantu kantovsko, proti Heglu heglovski",²⁰ toda to ne velja za Adornov odnos do Heideggerja. S tem filozofom je argumentiral samo polemično. Ker je filozofija po Adornu "oblika racionalnega procesa revizije proti racionalnosti"²¹ in v tem smislu mišljenje je "protiprodukcija", nas to logično pripelje do vprašanja: mar Adorno ne razmišlja tudi z dialektiko proti dialektiki. Vprašajmo se najprej, kako Adorno svoje pojmovanje dialektike usklajuje s tradicionalnim.

Skoraj v soglasju s tradicionalnim pojmovanjem dialektike kot nauk o protislovju priznava Adorno na začetku Negativne dialektike protislovju, da je z vidika identitete to, kar je neidentično. Zato "načelo protislovja v dialektiki meri na heterogeno v mišljenju, ki enoti",²² s tem pa je izrečena tudi kritika identitetne logike in njene zahteve po totaliteti. Dialektika, ki že s svojim imenom pove, da se njeni predmeti ne razpustijo v pojmu, je kot "dosledna zavest neidentitete".²³ Zato kot "indeks neresnice o identiteti, o razpuščanju dojetega v pojmu",²⁴ razgrinja pred nami bedo konstitutivnega subjekta, ravno zaradi njegove prazne istovetnosti s samim seboj in iz katerega je že po ugotovitvah Dialektike razsvetljenstva izrinjena njegova lastna neistovetnost, tj. njegova narava. V tem smislu je negativna dialektika temelj za razumevanje zgodovine subjektivnosti in s tem Adornova negativna dialektika še danes izkazuje svojo aktualnost in tudi še dolgo bo, ne glede na razhajajoče se ocene o tem, koliko je Adornu dejansko uspelo z njegovim pojmovanjem negativne dialektike zadosti rehabilitirati pojem narave.

S svojimi kritičnimi razmišljanji o naravi konstitutivnega subjekta, se Adorno v mnogočem zelo približa Kantu in z njegovo pomočjo svojo negativno dialektiko usmerja k nepojmovnemu; toda poudariti je treba, da samo z naporom pojma.

Smisel filozofske refleksije je po Adornu v tem, da ohranja nepojmovno v pojmu. Eden izmed zelo pomembnih vidikov branja in razumevanja Adornove negativne dialektike je ravno njegova aktualizacija Kantovega razumevanja pojma v smislu kritičnega motiva zoper postvaritev pojma. Ravno v zvezi s kritiko konstitutivnega subjekta je do danes nastalo že precejšnje število interpretacij, ki skušajo v mnogih, zelo pomembnih vidikih poudariti skoraj že prevladujoč Kantov vpliv v primerjavi s Heglom.

Po Adornovem suverenem prepričanju samo dialektika jamči filozofiji izvirno filozofsko izkustvo, tudi takrat, kadar se zdi, da je filozofija povsem resignirala pred realnostjo do te mere, da je "pohabljen še v sebi". Da filozofija ne bi postala "defetizem uma", potrebuje moč vsebinskega mišljenja, kajti: "Prednost vsebine se izraža kot nujna nezadostnost metode."²⁵ Adorno je zelo odločno odklanjal vse pristope, ki mišljenje približujejo matematičnemu spoznavnemu idealu in ga reducirajo na nekakšen definicijski postopek po vzoru novoveškega metodičnega ideala. Samo zato gre, da takšno mišljenje ne more biti resnično. Filozofijo, ki mu je pomenila svobodo duha, je razumel kot "gibanje duha, katerega edini namen je resnica".²⁶ Dialektika je tista, ki se

20. Friedemann Grenz: Negative Dialektik mit offenen Karten: Der Zweite Teil der Negativen Dialektik (137-210). Cit. iz: Die Negative Dialektik Adornos. Einführung--Dialog, str. 253, 73-21. Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung, Band 1, str. 87.

22. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 17.

23. Ibidem.

24. Ibidem.

25. Ibidem, str. 58.

26. Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung, Band 1, str. 88.

po njegovem nagiba k vsebini, od tu radikalen sklep na koncu razmišljanj o pojmu filozofskega izkustva in o tem, kako naj filozofija preživi: "Spoznanje, ki hoče vsebino hoče utopijo."²⁷ Utopija kot "zavest možnosti" se po Adornu oprijemlje in "drži konkretnega kot nepopačenega. Konkretno je tisto možno, nikoli ni neposredno dejansko to, kar utopiji zapira mesto; sredi obstoječega se zato kaže kot abstraktno. Neizbrisljiva barva prihaja iz nebivajočega, pa naj bo še tako negativno. Toda šele najbolj skrajna daljava bi bila bližina; filozofija je prizma, ki lovi njeno barvo".²⁸ Tudi utopično je del filozofskega izkustva in eden izmed pomembnih momentov v preživetvenem imperativu filozofije.

Kar takoj privlači v Adornovih razmišljanjih o utopiji, je pojem nepostvarele utopije, pri tem pa utopično z ničemer več ni konkretizirano in skoraj že spominja na prepoved vsakršne konkretizacije in upodabljanja v starozaveznem izročilu. Teorija v zdajšnjem svetu ni več "eno" z dejanskostjo, prelomila je s to obljubo. Toda zavezanost resnici ni zato nič manjša, tudi takrat ne, kadar teorija govori o estetizaciji sveta sveta in ne več, kot to samo še nedolgo, o politizaciji. "Mesijanski materializem"²⁹ ni najboljši izraz za utopični moment negativne dialektike, upravičeno pa opozarja na nekatere njene mesijanske komponente. Zapis iz *Minime Moralijs* s podnaslovom *Refleksije iz okrnjenega življenja naravnost pove*, da "spoznanje nima druge luči kot te, ki sije na svet od odrešitve".³⁰ Vsekakor je utopija konstitutivni del Adornove Negativne dialektike, h kateremu se je treba vedno znova vračati.

II. NEREDUCIRANO IZKUSTVO V MEDIJU POJMOVNE REFLEKSIIJE

Uvod v Negativni dialektiki je dejanski uvod v celoto Adornove misli, toda samo v pomenu, da je šele na koncu tisto, kar dejansko je! V zelo zgoščeni in jezikovno zahtevni obliki so tu podana določena miselna žarišča, ki povzemajo misli in ugotovitve prejšnjih del in že skoraj nemogoče se je izogniti ponavljanju ene najzanimivejših misli iz uvoda, iz katere izhaja, naj bi filozofija bila "nič drugo kot polno, nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije".³¹

Adornovo razlago nereduciranega izkustva kot ene izmed glavnih nalog filozofske refleksije lahko razumemo še hkrati kot njegov očitek dosedanja zgodovini filozofije, ker je pojem izkustva grobo osiromašila in pahnila v redukcionizem tako, da se je morala celo odreči pojmu vsebine. To jo je pripeljalo do tega, da je ovekovečila pojem neskončnosti, kar je po Adornu še posebej značilno za idealizem. Idealizmu Adorno očita, da je to idejo skvaril bolj kot katerokoli drugo, saj je negoval iluzijo, da filozofija lahko predmet svojega preučevanja, celoto bivajočega in vso raznoterost v njem, zreducira v nekaj končnega. Tako ravnanje ji omogoča prepričanje, da hkrati s tem razpolaga še z neskončnim. S to kritiko ima Adorno pred očmi očitno ravnanje stare tradicionalne metafizike, ki je celotno stvarnost identificirala s tole redukcionistično obliko: Bog, duša, svet. Končnost tostranskega, zemeljskega, umrljivega, tj. sublunarnega sveta pa razlagala z neskončnostjo onstranskega, nadzemeljskega, supralunarnega sveta.

27. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 66.

28. *Ibidem*.

29. Rolf Wiggershaus: *Theodor W. Adorno*, str. 28.

30. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, str. 281.

31. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 25.

Ker je tradicionalna metafizika dojemala svet kot nekaj končnega in to primerjala z nečim neskončnim, absolutnim in z absolutnim razlagala ne-absolutno, končno, lahko tako delitev, kar s pomočjo Adorna, označimo za "ontologijo napačnega stanja"³² in filozofija je vstala kot upor proti takemu pojmovanju v sebi razklanega sveta. Adornova filozofska refleksija zelo kritično in radikalno postavlja takšno zgodovinsko filozofsko horizmo pod vprašaj. Ravno v tem kontekstu njegove kritike ontologije napačnega stanja je viden Nietzschejev vpliv, kajti v Onstrancih, tj. v tretjem govoru, Tako je govoril Zaratustra, se Nietzsche roga tem, ki so si izmislili svet onstran, "razčlovečeni nečloveški svet, ki je nebeški nič"³³. V svojih predavanjih, objavljenih kot Filozofska terminologija, je Adorno skušal s tem Nietzschejevim modelom razložiti pojem metafizike kot način mišljenja, ki se ne zadovoljuje s tem, kar je, in zato skuša konstruirati dobesedno *Hinterwelt*, svet zadaj, onstranstvo.

V Negativni Dialektiki je Adornova kritika tradicionalne metafizike³⁴ prvenstveno usmerjena proti vsemu v filozofiji, kar se sklicuje na nekaj absolutno "prvega" in končuje v nečem "poslednjem". Hkrati s tem pomeni "metakritični obrat proti prima philosophia"³⁵ izrecno prepoved pripravljati "fantazem celote". Od filozofije je Adorno zahteval, da se odreče razpolaganju z neskončnim in "zavrača, da bi se fiksirala v korpus preštevnih teoremov".³⁶ To je za Adorna še ena izmed temeljnih postavk za nov, spremenjen pojem filozofije, ki prejme svojo vsebino v in skozi "mnogoterost predmetov", mnogoterost, ki ni določljiva z nobenim shematizmom. S tem, da se filozofija razbere s konkretnostjo in ne z neskončnostjo, je po Adornu podan še smisel tega, kar se imenuje nereducirano izkustvo in kar je upravičeno razumeti kot njegov konkreten način filozofiranja.

Smisel takega filozofiranja je v tem, da skuša filozofirati iz določene stvari, ne pa stvar prevajati v kategorije. To miselno izkustvo ga pripelje do tega, da mora kritično zavrniti Heglovo ravnanje, tj. obrat h kategoriji, ugotovitev in kritika, ki je neverjetno podobna stališčem Nicolaja Hartmanna v delu *Zur Grundlegung der Ontologie*.³⁷ Tudi še nekatera druga Adornova stališča so Hartmannovim zelo blizu, ne glede na to, da je bil Adorno do Hartmannove nove ontologije dokaj negativno razpoložen in ji je celo očital izumetničenost.

Če še enkrat preciziramo z Adornom samim, gre pri njegovem pojmu filozofskega izkustva za specifično razumevanje odnosa med spoznavanjem in izkustvom in pojem nereduciranega izkustva v mediju pojmovne refleksije je razumel kot pričakovanje, da bo posamično in posebno, po vzoru Leibnizove monade, predstavljalo v sebi celoto, ki se pa vedno izmika; zato je mogoče govoriti o prestabilirani disharmoniji in ne o harmoniji. Pri tem je Adorno razumel, da "dialektika razvije diferenco posebnega in občega, ki jo narekuje obče".³⁸ Tudi utopični moment je vključen v spoznavni proces, saj ga je celo povezoval z razvito filozofsko refleksijo kot "razpreti brezpojmovno s pojmi".³⁹

32. Ibidem, str. 22.

33. Friedrich Nietzsche: Tako je govoril Zaratustra, SM, Ljubljana 1984, str. 34.

34. Glej še Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik. Cit. iz Adorno- Konferenz 1983, str. 38.

35. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 25.

36. Ibidem.

37. Nicolai Hartmann: Zur Grundlegung der Ontologie, Walter de Gruyter, Berlin 1965, str. VIII-IX.

38. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, str. 18.

39. Ibidem, str. 21.

To, kar izkustvo sploh šele omogoča, pa je subjekt, s katerim stopamo v zgodovino. Problem subjekta pri Adornu zato Hotimir Burger izpostavlja kot motiv, ki je za Adorna eden najpomembnejših. Po njegovem je z razmišljanji o tem filozofskem problemu "Adorno prodril dlje kot kdor koli drug od sodobnih filozofov".⁴⁰ Adorno je odločno poudaril, da "objektivnost dialektičnega spoznanja ne potrebuje nekaj manj, temveč nekaj več subjekta. Sicer filozofsko izkustvo zakrni".⁴¹ Pri tem Adorno izrazito izpostavi ontološko prednost objekta (*der Vorrang des Objekts*), posredovanje subjekta brez momenta objektivnosti je dobesedno nič, subjekt je kvečjemu agens, nikdar pa konstitucija objekta. Ta prednost objekta je ena najpomembnejših kategorij njegove negativne dialektike, h kateri se je treba vedno znova vračati. Sklep, ki ga Adorno tu povzema, je radikalen: "S prehodom na prednost objekta postane dialektika materialistična."⁴² Kar je lastno njegovi negativni dialektiki, je vsekakor to, da izhaja iz spoznavnoteoretske predpostavke prednosti objekta in to svoje pojmovanje vedno znova kritično sooča s konstitutivno subjektivnostjo nemškega idealizma, predvsem s filozofijo po Kantu in manj s Kantom samim. Toda treba je poudariti, da odpoved idealizmu nikakor ne pomeni odpoved subjektivnosti!

Eden od temeljnih uvidov filozofskega izkustva - in to že v povsem začetnih delih - je po Adornu kritično odklanjanje filozofskega mišljenja, ki prisega ne nekaj prvega in tudi poslednjega. Zato je v prvem poglavju *Negativne dialektike* enako neizprosen, ko gre za tradicionalno "philosophia prima", fundamentalno ontologijo, faktičnost pozitivizma, za idealizem, ki klepčepazi pred principom pozitivne neskončnosti in iz nekritične osamosvojitve mišljenja potem, ko je vse heterogeno bivajoče eliminiral, napravil metafiziko. V tej Adornovi kritiki se znajde še celo Hegel s svojim semiteološkim duhom in pojmovanjem dialektike, identitete, sistema, s hipostaziranjem pojma. Tudi Sartrov poskus preboja iz akademskega pojmovnega fetišizma označuje glede zamisli o absolutni svobodi kot iluzijo, podobno samo še absolutnemu jazu, ki poraja celoten svet iz samega sebe. S tem ko se eksistencializem spusti na raven "za sebe bivajoče subjektivnosti kot edine substancialnosti",⁴³ je mišljenju spet odvzeta vsa dejanska vsebina, zato pa mora hoditi na izposojo k psihologiji. Njegovo nekritično ločevanje subjekta in objekta v nominalistični različici strne Adorno v tole kritiko: "Ločitve subjekta in objekta se ne da odpraviti z redukcijo na človekovo bistvo, četudi bi to bilo bistvo absolutnega oposameznjenja (*Vereinzelung*)."⁴⁴

In Adornova negativna dialektika? Ji je dejansko uspelo dvigniti se nad vse pasti in nevarnosti ponovnega hipostaziranja in absolutizacije kakšnega načela, tokrat neidentitete v "prvo" in hkrati s tem v nekaj "poslednjega". Iz te kritične misli, ki jo sugerira Adorno, je zanimivo branje in analiza celotne knjige *Negativna dialektika*. Njeni pojmi kot drugo, nepojmovno v pojmovnem, neidentično, heterogeno, prednost objekta, prestabilirana disharmonija, itd. delujejo zelo sugestivno, in če nam jih Adorno sam prepoveduje, dojemati jih kot nekaj izvirnega in temeljnega v pomenu *philosophia prima* oziroma *philosophia perennis*, pa bralcu svojih tekstov ne more prepovedati poskusa metodologizacije svoje negativne dialektike ravno s pomočjo in na podlagi teh

40. Hotimir Burger: *Adornova imanentna kritika subjekta, Filozofska istraživanja*, Zagreb 1988, št. 26, str. 983.

41. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 50.

42. *Ibidem*, str. 193.

43. *Ibidem*, str. 60.

44. *Ibidem*, str. 61.

pojmov. Če je tu že izrecna zahteva oziroma prepoved govora o tem, da so temeljni kot prvi, so pa nedvomno nosilni, morda kar konstitutivni. Skratka, so nedvomno prednostni! Samo z njihovo pomočjo lahko razumemo Adornov podvig, rehabilitirati pojem dialektike in z njimi Adorno utemeljuje nov spremenjen pojem filozofskega izkustva, ki naj filozofiji v prihodnje jamči njen obstoj.

Ne gre samo za aktualnost filozofije, kajti Adorno nas s svojimi deli še prej kritično usmerja k razmisleku o možnosti filozofije nasploh. K tej možnosti sodi po Adornu v uvodu iz Negativne dialektike kritično samoizpraševanje o tem, če je in kako je sploh še možna po zatonu Heglove filozofske misli. Doba velikih filozofskih sistemov je mimo! Danes je nesmiselno povezovati možnost obstoja filozofije s predpostavke sistema. Toda tudi pri Adornu, podobno kot pri mnogih drugih sodobnih filozofih, je sklicevanje na Hegla in njegov filozofski sistem vendar pretirano, Hegel sam pa precenjen. Mislim, da zaradi tega, ker takrat, ko razpravljamo o možnosti obstoja filozofije in po nepotrebnem celo o nekakšnem koncu filozofije, vendar moramo upoštevati, da filozofskih sistemov po Kantovem in Heglovem vzoru dejansko pred njima ni bilo v zgodovini filozofije, na kar je med prvimi opozoril Ernst Bloch. Torej je logičen sklep, da filozofija lahko preživi brez filozofiranja velikih sistemov. Iz tega vsaj po Blochu, Adornu in Habermasu, sledi še kritično opozorilo tudi glede privzema pojmovnih sredstev, ki izhajajo iz takih sistemov.

Prepričanju, naj bi bila filozofija v sodobnem času na koncu, Bloch nikakor ni mogel slediti, nasprotno, temu stališču se je zelo odločno upiral in izrazil protest še v enem od svojih poslednjih pogovorov tik pred svojo smrtjo.⁴⁵ Ideja o koncu filozofije, ki je pri mnogih zdajšnjih mislecih postala že skoraj oblika verovanja, je po Blochu samo dobrodošel izgovor za svojo lastno miselno nesposobnost. Če se je kakšen filozof miselno izčrpal in izpraznil ter se pri tem samo še ponavlja, potem ostaja filozofija do zaklinjalcev konca filozofije ravnodušna, svari Bloch. Dejansko je filozofija vse napovedi o svojem koncu preživela in teh napovedi, še posebej od prejšnjega stoletja, ni bilo malo. Bloch zaklinjalce ideje o koncu filozofije obtožuje zaradi njihovega lastnega epigonstva. Zato odločno pove: "Filozofija traja tako dolgo, kot trajajo njeni problemi, ki pa niso samo problemi filozofije, temveč so v teh problemih reflektirani in obravnavani problemi svetovne biti."⁴⁶ Toliko o tem Bloch, ki je za Adorna - po lastnem priznanju - v marsičem trajni vzor. Če pa parafraziramo Adorna: nekaj malo večnosti in neumrljivosti vendar pripada filozofiji, saj sam pravi, da "introvertirani miselni arhitekt stanuje za mesecem";⁴⁷ že po starogrškem pojmovanju je to neumrljivi svet.

Paradoks, ki ga porajajo debate o koncu filozofije, je v tem, ker z njimi dejansko samo narašča interes za filozofijo. Za vsako filozofijo velja, da sicer v časovno različnih trenutkih sledi določenim skupnim vprašanjem. Filozofije se med seboj razlikujejo po odgovorih in ne po vprašanjih. Že od časov starogrške filozofije sem vse do danes je filozofija sledila določenim skupnim vprašanjem, in kar ji je in ji tudi še bo v prihodnje jamčilo njeno kontinuiteto, identiteto in eksistenco. Sam Kant je s svojimi znanimi štirimi vprašanji nehoti opozoril na kontinuiteto in identiteto filozofije, čeprav z njimi nikakor ni izčrpal obsega in tematike filozofskega spraševanja. Tudi Adorno se zaveda, da

45. Karola Bloch, Adelbert Reif (Hrsg.): "Denken heißt Überschreiten". In memoriam Ernst Bloch (1885-1977), Ullstein, Frankfurt 1982, str. 17-26.

46. Ibidem, str. 18.

47. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 15.

filozofija pozna logiko nadaljevanja, čeprav je ta še tako dvomljiva. Iz krajšega zapisa v Sociologiji glasbe je razvidno, da je Hegel to logiko po Adornovi oceni "pomotoma absolutiziral",⁴⁸ ugotovitev, ki ji ne moremo oporekati glede na njegov semiteološki duh in celoten sistem.

Logiko nadaljevanja filozofije lahko razumemo na podlagi Adornove izrecne zahteve po nereduciranem izkustvu še v smislu Platonovega pojma *mnemosyne*, ki je za filozofijo življenjsko pomemben. V tem smislu tudi Adorno razume pomen tradicije filozofije in se zato še posebej pridružuje tej od Fichteja do Nietzscheja, ki razmišlja tudi tam, kjer najbolj boli. Vsekakor Adorno s svojo filozofsko refleksijo ponuja filozofiji možnost preživetja in jamči njeno eksistenco, čeprav se zelo razhaja s tradicijo filozofije, najbolj z idealistično.

Že osemindvajsetletni Adorno v svojem nastopnem predavanju na Univerzi v Frankfurtu, 7.V.1931 z naslovom *Die Aktualität der Philosophie*, podaja eno izmed svojih najbolj temeljnih tez o aktualnosti filozofije v novejši dobi, po kateri se je "treba odpovedati iluziji", da je "možno s pomočjo mišljenja dojeti totaliteto stvarnosti".⁴⁹ To tezo dosledno razvija vse svoje življenje, v vseh svojih delih. Po njegovem, kot to vidimo danes, že zelo zgodnjem uvidu, je kriza idealizma zašla v globoko krizo, to pa je isto kot "kriza filozofske zahteve po totaliteti".⁵⁰ Tudi moderno pojmovanje in utemeljevanje biti meri na možnost vzpostaviti totaliteto. In kako naj bi s pojmovnimi sredstvi idealizma, ki je zašel v globoko krizo, razreševali sodobne filozofske probleme in pokazali na aktualnost filozofije?

Ravno na tej točki je Adorno izrazilo izpostavil kritiki fenomenologijo, kritika, ki je v marsičem še danes aktualna in teoretsko zanimiva. To filozofsko smer je Adorno zelo dobro poznal, saj je leta 1924 promoviral pri svojem filozofskem učitelju Corneliusu z disertacijo o Husserlu, ki se glasi *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie*. Fenomenologiji je očital, da po razpadu idealističnih sistemov z njihovimi lastnimi instrumenti, tj. z avtonomnim in povsem subjektivnim ratiom skuša izdelati nekakšen "nads subjektiven nujen red biti (*übersubjektiv verbindliche Seinsordnung*)".⁵¹ V tem je po njegovem "globok paradoks vseh fenomenoloških intencij, da si s pomočjo istih kategorij, ki jih je ustvarilo pokartezijansko mišljenje, prizadevajo pridobiti tisto objektivnost, ki tem intencijam v osnovi nasprotuje".⁵² Skoraj dobesedno ista kritična stališča, uperjena proti fenomenologiji, dobimo še v njegovem prispevku iz leta 1932, naslovljenim kot *Die Idee der Naturgeschichte*.

Da ne bo nesporazuma! Pri Adornovi kritiki fenomenologije gre v bistvu za trajni mišljenjski motiv v njegovem načinu filozofiranja, odklanjanje pojma totalitete, zaradi katerega je bil v mnogočem še bolj kritičen do Hegla in marksistov, tudi takih, kot sta Bloch in Lukács, kot pa do fenomenologije. V tridesetih letih stoletja, tj. v času vzpona nacizma, fašizma in stalinizma je Adorno moral ostro zavračati vsakršen poskus totalizacije védenja, kajti v zgodovinsko nastali situaciji je logika sveta sebe izkazovala kot totalni ne-um. Kako naj filozofija po Adornu v taki situaciji še sploh osmisli svoje

48. Theodor W. Adorno: Uvod v sociologijo glasbe, DZS, Ljubljana 1986, str. 264.

49. Theodor W. Adorno: *Die Aktualität der Philosophie*. Philosophische Frühschriften, Gesammelte Schriften, Band 1, Frankfurt 1973, str. 325.

50. Ibidem, str. 326.

51. Ibidem, str. 327.

52. Ibidem.

poslanstvo in aktualnost? Adorno vedno znova ponavlja, da se filozofija mora naučiti odpovedati se vprašanju totalite, iz tega med drugim sledi, da na novo razmisli odnos med ontologijo in zgodovino, ne pa, da "ontologizira zgodovino kot totaliteto v podobi čiste 'zgodovinskosti'".⁵³ To ni brez posledic za ideje, kajti zgodovina zdaj ni več prostor, iz katerega bi prihajale in vstajale in v njem tudi izginjale, "temveč so same zgodovinske podobe hkrati ideje"⁵⁴ in samo te delajo resnico brez vsakršne intencije. Nikakor pa ne vstopa resnica kot intencija v zgodovino. Zdaj nastopi po Adornu aktualnost materializma v strogo spoznavnoteoretskem smislu, kajti odgovor prihaja samo iz prakse in ne iz zaprtega prostora, vse to pa materializem tudi filozofsko opravičuje.

Kot tisto filozofsko najbolj legitimno v materializmu Adorno prepozna v dialektiki. V tem vidi smisel filozofske razlage, toda tudi za dialektiko velja miselna obveza odreči se pojmu totalitete in vsakršni predstavi o samozadostnosti duha. Zato je Adorno tako zelo neizprosno od dialektike zahteval, da svoj interes preučevanja prenese od občega in posebnega na posamično in konkretno; tu ni več sledu o nekakšni esencjalistični logiki in njenem napredovanju od biti k bistvu. Takemu svojemu razumevanju dialektike je trajno sledil in kar je razvidno že iz prvih, uvodnih strani mnogo poznejše *Negative dialektike*. Tudi še z nekaterimi drugimi pomembnimi stališči v tem predavanju, ki je bilo prvič objavljeno šele leta 1970, torej že po njegovi smrti, lahko razumemo, zakaj je že osemindvajsetletni Adorno "izgotovljen" filozof, kot to korektno ugotavlja Albrecht Wellmer.⁵⁵

Filozofija nikakor ne more nastopiti kot nekaj avtonomnega, produktivnost mišljenja se lahko ohranja samo dialektično v zgodovinsko pogojeni konkretnosti, opozarja v *Aktualnosti filozofije*. Ker je Adorno že na začetku svojega miselnega razvoja filozofiji v bistvu prepovedal vsakršno idealistično zahtevo po absolutnem začetku, ki ga lahko utemelji samo kartezijansko mišljenje s svojimi aksiomi, je še danes filozofsko zanimivo spremenil *philosophia prima* v filozofski esejizem. Vendar strogo v filozofskem izročilu, po vzoru Leibniza in angleških empiristov, in ne kot čisto literarno zvrst. Esej namreč izjemno neguje "konkretnost razlaganja, s katero prava filozofija v velikih dimenzijah svojih problemov že dolgo več ni razpolagala".⁵⁶ Toda, če je naloga filozofije v tem, da se prepusti konkretnosti in pri tem prisluhne filozofskemu esejizmu oziroma, da tak filozofski esejistični govor sploh še ponovno razvije, iz tega za Adorna še ne sledi premoč nominalizma.

In ko je trideset let pozneje v krajšem sestavku *Wozu noch Philosophie* (1962) ponovno spregovoril o zahtevi po totaliteti v kontekstu tradicionalne filozofije, je tak poskus v sodobni filozofiji označil za "sistem blaznosti".⁵⁷ V primerjavi z *Aktualität der Philosophie* je zdaj mnogo preciznejši, zato tudi pove, da iz zahteve odreči se totaliteti nikakor ne izhaja to, da bi se filozofija povsem odrekla pojmu celote, in kar je še posebej razvidno v njegovih poznejših kontroverzah s pozitivisti. Taka filozofija ne bi bila resnična, sploh ne bi bila kos absolutnemu in tudi ne bi mogla določiti resnico kot negativno. Ravno v tem protislovju - prepoved vzpostavitve totalitete, ne pa odrekanje pojmu celote - vidi Adorno element filozofije, njeno aktualnost. V svojem zelo znanem

53. Ibidem, str. 337.

54. Ibidem, str. 338.

55. Albrecht Wellmer: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*, str. 139.

56. Theodor W. Adorno: *Die Aktualität der Philosophie. Philosophische Frühschriften*, str. 343-344.

57. Theodor W. Adorno: *Wozu noch Philosophie. Kulturkritik und Gesellschaft II, Gesammelte Schriften, Band 10.2, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 461.*

prispevku, Spor o pozitivizmu v nemški sociologiji (1969), tudi izrecno odklanja "empiristično askezo do teorije" in poudarja, da je brez anticipacije strukturnega momenta celote vsakršno posamično opazovanje brez vrednosti. V marsičem teorijo nasploh opravičuje šele pojem celote.

Vsak poskus metodologizacije Adornove filozofske misli je že na začetku soočen z Adornovimi lastnimi svarili oziroma izrecno prepovedjo slediti takemu ravnanju. Vprašajmo se tudi, kako predstaviti Adornovo misel, kljub njegovi znani prepovedi referiranja, neeklektično in neredukcionistično. Vsi njegovi argumenti za negativno dialektiko so po šestdesetih letih kot karte položeni na mizo. Torej lahko odkrijemo pravila igre, če najbolj dobesedno in verno sledimo opozorilu iz predgovora k Negativni dialektiki. Že spet pa je tu Adornovo opozorilo, da karte na mizi še ne pomenijo isto kot igro. Bi to pomenilo, da ni nikakršnih pravil v tej logiki, ki pa je vendar izoblikovala nekakšen antisistem. Glede na to, ker je zelo opazna kontinuiteta v njegovem načinu razmišljanja od zgodnjih del vse tja do poslednjih, upravičeno govorimo o osnovnih konstelacijah njegove misli. Temu se na koncu pridružuje še samorefleksija lastne prehojene poti, zato si velja ogledati krajši prispevek z naslovom Anmerkungen zum philosophischen Denken (1965), ki ga je posvetil Herbertu Marcuseju ob njegovem sedemdesetem rojstnem dnevu.

Naloga filozofije in filozofskega mišljenja je, da se "mišljenje ne sme reducirati na metodo";⁵⁸ in to je, kot vemo, ponavljal v vseh svojih prispevkih. Tolikokrat ponavljano, da je že nesporno dejstvo! Ta "mini" prispevek zelo zanimivo osvetljuje bistvo filozofskega mišljenja s pomočjo pojmov subjekt in objekt, kot tak pa bralcu Adornovih tekstov na novo osvetljuje znano in v marsičem osrednjo temo Adornove filozofije, tj. odnos subjekt-objekt. Iz narave tega odnosa, vsaj po Adornu, za filozofijo sledi, da z njima ni ničesar prvega in tudi ne poslednjega, filozofija se tako precej izogne nevarnosti pred absolutizacijo ali težnji po totaliteti. S tem se da vsaj deloma razumeti Adornovo izrecno vztrajanje pri aktualnosti odnosa subjekt-objekt. Če skušamo razumeti Adornovo radikalno prepoved po metodologizaciji mišljenja, je ta najprej samo v tem, ker preveč izključuje subjekt. Resnica namreč ni nikakršen "ostanek", ki bi ostal po "izločitvi subjekta".⁵⁹ Če pa iz filozofije subjekt izginja, iz tega sledi osiromašenje pojma izkustva. Ker je "resnica nastajajoča konstelacija",⁶⁰ nikakršen avtomatski potek, subjekta ne more pogrešati.

Adornov zapis o naravi filozofskega razmišljanja deluje v tem sestavku, posvečenem Marcuseju, intelektualno izjemno pošteno. Že na začetku Adorno naravnost pove, in to samo nekaj let pred svojo smrtjo, da o mišljenju lahko poroča samo to, kar je opazoval na "svojem lastnem mišljenju". V nasprotju s Heglom je "filozofsko mišljenje treba ločiti od mišljenega, od vsebine".⁶¹ Zaveda se, da ga to spravlja po svoje v spor s celotno heglovski tradicijo. Toda Adorno se je odločil za ta korak že v svojem najzgodnejšem obdobju in zdaj je tu še izrecno sporočilo o tem. Naravo in smisel razmišljanja Adorno lahko podaja najprej samo s Kantovo pomočjo, z njegovim pojmovanjem mišljenja, še posebej s pomočjo pojma spontanosti.

58. Theodor W. Adorno: Anmerkungen zum philosophischen Denken. Kulturkritik und Gesellschaft II, str. 602.

59. Ibidem.

60. Ibidem, str. 604.

61. Ibidem, str. 599.

Spontanost mišljenja Kantu pomeni najprej dejavnost, ki spominja na to, kako naivna zavest registrira vtise, predstave in mišljenje zanj vsekakor ni najpoprej istovetno z zavestno dejavnostjo. Pri tem Adorno poudarja, da ne bi bila možna nikakršna objektivnost mišljenja, če mišljenje ne bi bilo bistveno povezano z nečim, kar ni mišljenje samo in "v tem je iskati, kar je na mišljenju za razrešiti".⁶² Bolj kot kdor koli drug v sodobni filozofiji je Adorno v aktualnost filozofskega mišljenja znova vpotegnil Kanta in z njim izrazil: kjer je mišljenje resnično produktivno, "tam je tudi vedno neko reagiranje", tj. dobesedno povratno delovanje. "Biti produktiven" pomeni, vedno "biti determiniran" od kakšne stvari. Kantu izrecno priznava, da je Kritika čistega uma glede na analizo zavesti celo nekakšna fenomenologija duha. Nekdanji Adornovi učenci in najbližji sodelavci, vsi, brez izjeme, potrjujejo kot prevladujoč miselni motiv v načinu razmišljanja svojega učitelja kantovstvo, in kar je razvidno v prispevkih, zbranih v krajši knjižici z naslovom *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, ki je izšla pri založbi Suhrkamp, leta 1991.

V *Anmerkungen zum philosophischen Denken Adorno* še ugotavlja, da je Kantovo mišljenje sicer "usmerjeno k formam subjekta, toda svoj cilj išče v določbi objektivnosti. Kljub kopernikanskemu obratu in samo z njim Kant ne hote potrjuje prednost objekta".⁶³ Pustimo pri tem zelo številne sekundarne interpretacije o tem Adornovem prikazu prednosti objekta, interpretacije, ki skušajo dokazati celo nekakšen Adornov ontologizem. Smisel te prednosti objekta je v primerjalni analizi med Kantovim in Heglovim pojmovanjem mišljenja zelo natančno razložil v svoji kritiki ontološkega dokaza o Bogu. Tej kritiki je namenil precejšen prostor v *Filozofski terminologiji*, kritika, ki nedvomno sodi med najprivlačnejše strani tega Adornovega najbolj komunikativno napisanega filozofskega teksta, izdanega postumno. Tudi z njo razumemo, zakaj je celotno delo *Filozofska terminologija* v bistvu uvod v filozofsko mišljenje s pomočjo Kanta.

Smisel filozofskega mišljenja ponazori Adorno z naslednjim: "Filozofsko misliti je toliko, kot misliti prekinitev, biti moten s tem, kar ni misel sama."⁶⁴ To bi morda lahko razumeli še z njegovo hudomušno pripovedjo o peresu, ki ga filozof drži v rokah pri svojem razmišljanju. Vsaj Husserl po njegovi sodbi ni spraval čisto nič iz sebe brez pisanja. Tudi brez rizika in možnosti zmote ne gre, morda kar po Benjaminovem vzoru, da k pravi misli sodi zraven še pravnja porcija neumnosti.

Po vsem izrečenem ostaja vprašanje, kako je pravzaprav s pojmom intencionalnosti zavesti pri Adornu? Je pojem spontanosti zavesti, ki ga strogo razmejuje od vsakršnega psihologizma in pri tem izrecno vztraja na Kantovih nazorih, samo specifično pojmovanje intencionalnosti in njegova negativna dialektika v nekaterih spoznavnotoretskih vidikih modificirana teorija intencionalnosti? Ali pa je treba iti čisto po drugi poti, po tej, ki jo nakazuje Adorno in pojem spontanosti zavesti analizirati s pomočjo pojma *mimesis*, da ostanemo dosledni njegovemu pojmovanju filozofskega izkustva, kamor nujno sodi večkrat omenjena kritika konstitutivnega subjekta.

Adornov pojem filozofske refleksije - filozofija kot obnašanje duha - je bližji Kantu kot Heglu. Trditev pa, da bi Adorno Hegla v svoja razmišljanja o aktualnosti filozofije ne pritegnil, je nesmiselna! *Philosophia perennis* je s svojim prepričanjem, da ji je

62. *Ibidem*, str. 601.

63. *Ibidem*, str. 602.

64. *Ibidem*, str. 604.

zajamčena "večna resnica", ravno s Heglom doživela težak udarec. S pojmovanjem, da je filozofija čas dojet v mislih, resnica ni več absolutna, Hegel izrazi "uvid v časovno bistvo resnice".⁶⁵ Tudi s Heglom, in zelo pogosto še proti Heglu samemu, Adorno zavrača znane tradicionalne vzorce iskanja in utemeljitve nečesa trdnega, nadčasovnega, neovrgljivega in absolutnega v filozofiji, kakor to izhaja iz njegove kritične ugotovitve v *Wozu noch Philosophie*. Morda naslovna formulacija Čemu še filozofija ni najboljša za to, kako se ohranja vsebina zdajšnjega filozofskega izkustva, kajti Adorno posreduje zelo natančne odgovore, kako in s kakšnimi sredstvi. Očitno zlo in tragedija za mišljenjski proces je po Adornu vsaka tista filozofija, ki po pozitivističnem in fundamentalontološkem vzoru ter svetovnonazorskih in ideoloških pretenzijah mišljenju odvzema samostojnost. Takrat namreč mišljenje postaja sledništvo. Če pa izginja avtonomija uma, s tem izginja tudi koncept svobode in samoodločanja človeške družbe. Zaradi tega je Adorno odločno zagovarjal pojmovno posredovanje, kajti filozofiji, ki sicer kot taka ne ponuja odrešitve, "možnost upanja omogoča samo gibanje pojma, ki mu ona sledi do kraja".⁶⁶ Tudi uvod v *Negativno dialektiko* s svojo skico filozofskega izkustva opozarja, da je in ostaja za filozofijo organon mišljenja pojem in mišljenje brez pojma ni mišljenje, je nič, misel brez predmeta čista tautologija.

Filozofija kot "prizadevanje priti s pojmom čez pojem",⁶⁷ bo še dolgo predmet najraznovrstnejših razprav o tem, kakšno mišljenjsko perspektivo je Adorno s tem svojim filozofskim programom utopije spoznavnega procesa dejansko ponudil filozofiji, tudi še v prihodnje in že potem, ko je s svojim načinom filozofiranja ohranil avtonomijo mišljenja, predvsem v primerjavi z najraznovrstnejšimi sodobnimi poskusi transformacije filozofije v sledništvo.

Njegova znana sintagma, nereducirano izkustvo v mediju pojmovne refleksije, mu ne omogoči samo ponovne prisvojitve pojma dialektike, ampak hkrati še reaktualizacijo in rehabilitacijo pojma metafizike, s katero je solidaren v trenutku njenega sesutja. Vse to so in nedvomno ostajajo zelo aktualni vidiki njegovega pojmovanja filozofskega izkustva.

65. Theodor W. Adorno: *Wozu noch Philosophie*. *Kulturkritik und Gesellschaft II*, str. 472.

66. *Ibidem*, str. 473.

67. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, str. 27.