

POVZETEK

Članek analizira pojmovanje eseja pri znanem nemškem filozofu Theodoru W. Adornu. Esej je razumljen kot izrazita filozofska zavest posredovanja, kot zavest o neidentiteti, ki se upira absolutizmu pojmovne, identitetne logike, tj. prevladi občega in nujnega. Gre za razvoj tiste kritične intencije, ki je iz določene kritike filozofskih sistemov postala instrument destrukcije v podobi antiteze. V tem smislu je tudi esej filozofsko razumljen kot pojmovna antiteza pojmu.

ABSTRACT

REFLECTION IN THE NON-CONCEPTUAL

The paper analyses the comprehension of the essay by the known German philosopher, Theodor W. Adorno. The essay is understood as an expressive philosophical consciousness of mediation, such as the consciousness of non-identity which resists absolute comprehension, and the identity of logic, which is the mastering of the general and the necessary. This concerns the development of those critical intentions which have become an instrument of destruction in the image of an antithesis from a certain criticism of philosophical systems. In this sense, the essay is thus also understood as a notional antithesis of the notion.

Kako naj filozofija reflektira to, kar je nepojmovno oziroma kar ni pojem? Dojemanje nepojmovnega gotovo ni nič manj filozofsko zanimivo kakor zgolj strogo pojmovno. Toda, začetna težava je v tem, da bi poskus filozofskega opredeljevanja tega, kar je nepojmovno, že lahko imeli za pojmovno analizo. Tako je moč opredeliti predpojmovno samo s pojmovnim! Saj pravi Theodor W. Adorno: "Utopija spoznanja bi bila, da bi razprla brezpojmovno s pojmi, ne da bi ju izenačila."¹

Interes filozofije glede na njen zdajšnji zgodovinski položaj je Adorno videl pri brezpojmovnem (beim Begrifflosen). S tem je izrecno poudaril pomen posamičnega in posebnega, tega, kar je že Platon označil kot manj pomembno in manjvredno za filozofsko

1 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1970, str. 19.

védenje. Ta tendenca gre dejansko skozi vso zgodovino filozofije in Aristoteles² je izrazil, da je védenje (epistéme) spoznavanje tega, kar je obče in nujno. Kakšne spoznavnoteoretske konsekvence izhajajo iz tega za filozofijo? Vprašanje je tudi, če je filozofija lahko enako močna ali enakovredna na področju nepojmovnega, posebnega in posamičnega v primerjavi s pojmovnim, občim, nujnim? Mar smemo imenovati povsem brez zadržkov refleksijo o tako razumljenem nepojmovnem za filozofsko?

"Razčaranje pojma (Die Entzauberung des Begriffs)", je zanimiv Adornov teoretski poskus, ki ga velja raziskati, ne samo v kontekstu njegove t.i. negativne dialektike, temveč še v kontekstu njegovih nazorov o esejizmu kot enem izmed sodobnih načinov filozofiranja. Adorno sicer razume razčaranje pojma kot protistrup filozofije, ki naj "preprečuje njeno bohotenje", toda to še ne pomeni isto kot konec filozofije. Samo za to gre, da filozofija ne bi postala samozadostna. Način, kako filozofiramo, načne vprašanje sredstev filozofiranja, tu pa samo tradicionalni vzori ne zadoščajo več.

Filozofija stvarnosti tudi ne more pojasnjevati po znanstvenem vzoru s tem, da vse bogastvo reducira samo na nekaj stavkov. Tovrsten postopek je že Hegel zavračal in kritiziral pri Fichteju. Po Adornu se hoče filozofija potopiti v raznoterost, toda ne tako, da bi jo kruto spravljala in urejala z apriornimi kategorijami v nasilno identiteto. Tako je Adorno še v eseju videl utelešen napor upora proti nasilni logiki identitete in njenemu apriorističnemu načinu filozofiranja.

Esej torej kot permanentna kritika identitetne logike! V svojem krajšem sestavku na temo o Adornovi negativni dialektiki Rüdiger Bubner ugotavlja, da je Adorno v svojem zgodnjem obdobju "pripoznal esej kot edino primerno formo sodobne filozofske artikulacije"³. V svojem kasnejšem obdobju, tik pred svojo smrtjo, pa v dialogu s klasičnimi vzori, spet bolj izpostavlja sistematski vidik. Bubner vidi smisel Adornovega smelega podviga v pisanju "sistema proti vsem sistemom"; to je nesporno, toda vprašanje, ki ni nič manj zanimivo, je še v tem, kje se pravzaprav pričeta filozofija in filozofiranje. Manj je vprašljivo, da se filozofija kot védenje končuje s sistematskim vidikom. Bolj pomembno je, kje se začne oziroma postaja predpostavka o začetku za filozofijo celo tako odločilna, da je v tem že deloma impliciran odgovor na vprašanje, kako je filozofija danes še sploh možna. V tem smislu velja tudi slediti Adornovim nazorom o eseju, izpostaviti esej in esejizem kot filozofsko - ne literarno - dojevanje. Spoznavnoteoretski vidik eseja je, strogo filozofsko gledano, nasprotje pojmu in pojmovnemu dojevanju, toda ne antipojmovno ali celo brezpojmovno.

Esej po Adornu sicer spominja na estetsko samostojnost, vendar se po svojem mediju in pojmih od umetnosti zelo razlikuje in zahteva "resnico brez estetskega videza". Tega György Lukács po Adornovi oceni ni upošteval v Duši in formah, ko je esej označil za umetniško formo. Pri tem pa je tudi Adorno prezrl, da je Lukács vendarle pojmoval esej kot "razvito formo", avtonomno določeno in da je delo Duša in forme dejansko filozofsko izdelana esejistična vizija sveta. Bo Adornu uspelo zadosti pojasniti, v čem je avtonomija eseja nasproti umetnosti in filozofiji? Ali pa si moramo vprašanje zastaviti prej v smeri poskusa brisanja tradicionalnih meja med filozofijo in umetnostjo?

2 Aristoteles: Nikomahova etika, VI. knjiga, 1140 b.

3 Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik, str. 35. Cit. iz Adorno-Konferenz 1983, Hrsg. von L. von Friedeburg und Jürgen Habermas, Suhrkamp, Frankfurt 1983.

Kakšna je tradicija eseja v Nemčiji? V krajšem sestavku z naslovom *Der Essay als Form* Adorno ugotavlja, da esej v Nemčiji ni na dobrem glaslu. Ne glede na vse podvige pri Simmlu, Lukácsu, Kassnerju in Benjaminu, iz katerih je Adorno razbral, da gre pri eseju za spekulacijo o predmetih, ki so že oblikovani s kulturo, filozofija tolerira samo dostojanstvo občega, trajnega in še posebno obravnava kot manifestacijo občega. Prevladujoč ideal spoznanja je organizirana znanost, toda esej izziva po Adornu odpor proti taki vsiljeni in predpisani organiziranosti. Spominja pač na svobodo duha, ki je med Nemci, vse od Leibniza, zelo medlo živela. Ta Adornova ugotovitev je povsem točna, kajti esej potrebuje za svojo eksistenco duhovno in politično svobodo.

Tako Ritterjev *Historisches Wörterbuch der Philosophie* ugotavlja, da se zgodovinsko gledano pojavlja esej vedno tam in takrat, kadar postaja glasna kritika različnih filozofskih smeri in še hkrati družbeno-konkretnega stanja; npr. kritika sholastike, racionalizma, marksizma, krščanstva itd. Kjer filozofija prehaja v ideologijo in kjer je spontanost žrtvovana sistemu, tam esej ne eksistira. Esej se naseli med teorijo in prakso, med filozofijo in politiko in je zmeraj v "poziciji kritičnega posredovanja". Takrat, kadar popusti strogost filozofskih sistemov in je za jamčena svoboda govora, esej zacveti. To pojasnjuje dejstvo, zakaj se je esej bolj razvil v Franciji in Angliji kakor pa v Nemčiji; tu dobi zelo pozno svojo domovinsko pravico. Sicer pa Adornova razlaga eseja zelo odstopa od vsakršne definicije bistva eseja, ki ga dobimo v tem ali onem priročniku.

Adorno si prizadeva esej določiti v njegovi docela avtonomni vlogi, ne kot literarno zvrst, in piše, da si esej ne dovoli predpisovati svojega področja. Namesto da bi znanstveno kaj dosegel ali umetniško ustvaril, izraža otroško prizadevanje in navdušenje nad tem, kar so drugi že ustvarili. Reflektira ljubljeno in osovraženo, namesto da bi predstavljal duha po modelu neomejene delovne morale kot kreacija *ex nihilo*. Sreča in igra sta mu bistvena. Ne začne z Adamom in Evo, temveč s tem, o čemer želi govoriti, in neha tam, kjer to potrebo začuti, in ne tam, kjer je dejansko konec. Njegovi pojmi niso konstruirani iz nečesa prvega in se tudi ne končujejo v nečem poslednjem. Njegove interpretacije so zato po Adornu nadinterpretacije. Značilnost eseja je torej nevezanost, kot nekakšno razigrano brezdelje otroštva. Kljub taki določitvi eseja, nevezanost ne pomeni praznine ali to, da je brez vsebine. In ravno to poslednje Adorno skuša pojasniti najprej z nekaterimi vidiki, t.i. delitve znanosti.

Obstoj eseja in s tem posredno njegovo avtonomijo pogojuje najprej to, da je esej tu šele takrat, kadar so že izoblikovane znanost, umetnost, filozofija. Sama zgodovinska delitev znanosti za seboj povleče nekaj dejstev. Delitev med znanostjo in umetnostjo je ireverzibilna; ko nastane ta delitev, je tu! V procesu demitologizacije sta se znanost in umetnost razšli. Prav z ničemer se ne da več vrniti zavesti tja, kjer bi bilo eno: predočevanje (*Anschauung*) in pojem (*Begriff*), podoba (*Bild*) in znak (*Zeichen*), svari Adorno. Poskus znova konstruirati takšno, domnevno homogeno zavest, je nesmisel, ki po Adornu pelje v kaos. Takšno zavest si je moč predstavljati samo kot utopijo, kot dovršitev tistega miselnega procesa, ki so ga idealistični filozofi od Kanta naprej imenovali z izrazom intelektualno predočevanje (*intellektuelle Anschauung*). Miselno nemoč te zavesti dokazuje Adorno s tem, ker ta zavest odpove vsakokrat ob soočenju z aktualnim spoznanjem. Ravno iskanje take nediferencirane zavesti je bilo za mnoge filozofe zelo sugestivno. Celó nastanek filozofije pogojuje védenje o taki domnevni enotni zavesti, vendar ravno Adorno nekako med vrsticami pušča bralcu svojih tekstov odprto vprašanje, koliko je taka zavest, strogo zgodovinsko gledano, sploh dokazljiva, je kdaj sploh eksistirala. Dokazljivo pa je vsekakor to, da ni bila diferencirana tako kot danes.

Tudi Hegel se ni mogel povsem izogniti domnevi o taki homogeni zavesti. To kaže že njegov t.i. programski spis, znan z naslovom kot Spis o razliki, kjer utemeljuje potrebo po filozofiji z razcepom oziroma razkolom. Zgodovina zahodnoevropske filozofije v večinskem delu sledi prepričanju in modelu, ki od tu izhaja, nekakšne nediferencirane zavesti. Verjetno bi bilo nesmiselno danes od nje zahtevati, da se temu konceptu odreče. Adorno je zelo neprizanesljiv do vseh tistih poskusov, ki skušajo zdajšnje dileme mišljenja, še posebej nasprotja med subjektom in objektom, razreševati s takšno obliko pesniškega razmišljanja kot je to značilno za Parmenida. Adorno ne priznava retrogradne poti v mišljenjskem procesu filozofije; ko je pojem tukaj, mora vsaka filozofija nase prevzeti miselni napor pojma. Zatekanje v pesniško govorico, je zato samo zviti pobeg pred obvezo pojmovnega mišljenja.

Kakor je nujno upoštevati zgodovinsko posredovane in izoblikovane tendence razvoja posamičnih znanosti, tako po Adornu vendar ni smiselno hipostazirati, npr. ločitev umetnosti od znanosti in iskati njuna nasprotja. Tako strogo disciplinarno ločevanje na znanstveno-pojmovno in umetniško-nepojmovno področje kaže na sledi represivnega reda. Že v sami spoznavni teoriji je razpoznavna takšna represija. Razlikovanje na predznanstveno in znanstveno zavest predpostavlja, da se vsako spoznanje potencialno lahko spremeni v znanost, toda za Adorna taka možnost spreminjanja pozablja, da se namreč živa zavest sama nikdar ne da spremeniti v znanstveno. Prav tako pa marsikaj v življenju dokazuje, da se le zelo malo spoznanja da ujeti v scientistične mreže.

Adornu je vsekakor treba pritrditi, da se živo, individualno živeto življenje, ne reflektirano, ne da dokončno izraziti z nobeno znanstveno formulo; na srečo tak redukcionizem ni mogoč. Takrat, kadar "kozmos noctikos" že premore delitev dela na znanost in umetnost, nastaja v tej delitvi kompromis v razdeljevanju vlog na poti napredovanja do sistema, kot metodično sklenjenega védenja. Zato Adorno razume mesto in vlogo eseja v tako izpeljani delitvi dela kot izraziti upor proti tej delitvi in kot upor proti sistemu. Že sama novoveška znanost je morala začutiti problematičnost take delitve in tako ni naključje, da je ravno v tem času tudi nastal esej. V tej zvezi Adorno ugotavlja: že od Bacona, ki je sam bil esejist, je empirizem, podobno kot racionalizem metoda. In samo esej je izrazil dvom o brezpogojni veljavi metode v mišljenjskem postopku. Eseg je tako "zavest o neidentiteti, ne da bi jo posebej izgovarjal; esej je radikalen v neradikalizmu, ko se vzdržuje vsakršne redukcije na nek princip, akcentuira parcialno nasproti totalnemu, to, kar je v drobcih"⁴. Zavrača pravila igre organizirane znanosti, teorije iz katere po Spinozi izhaja, da je red stvari enak redu idej. Ker pojmovni red nikakor ni enak bivajočemu, si esej tudi ne prizadeva za sklenjeno deduktivno ali induktivno zgradbo. "Predvsem se upira, tej doktrini, ki izhaja od Platona, po kateri je spremenljivo, efemerno za filozofijo nevredno; proti vsaki stari krivici, temu, kar se spreminja, zaradi česar je to še enkrat prekleto v pojmu."⁵ Eseg nasprotuje sili dogme, rezultatu abstrakcije, tj. pojmu, ki je časovno ravnodušen. Zagovarja ontološko digniteto posamičnega.

Pri teh Adornovih razmišljanjih očitno gre za filozofski poskus, da metodologizira esej. Njegovo opozorilo, da je esej predvsem zavest o neidentiteti, je hkrati še program njegove negativne dialektike, gledano širše, pa celo njegove celotne filozofske misli. Tako

4 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur I-IV, Der Essay als Form, Gesammelte Schriften, Band 11, Suhrkamp, Frankfurt 1974, str. 17.*

5 *Ibidem.*

se zastavlja vprašanje, če je Adorno s svojim videnjem eseja dejansko povedal kaj o eseju samem in o njegovi avtonomiji mimo predpostavk svoje filozofije, tj., kot jo mnogi imenujejo, adornizma. Njegovemu postopku, da bi odtegnil esej zgolj samo estetski oziroma umetniški sferi, je nedvomno treba pritrlditi. Toda ali ni njegovo pojmovanje eseja spet samo demonstracija moči in vsebine določenega, občega filozofskega principa? V tem primeru njegove negativne dialektike, na nečem posamičnem, tj. eseju.⁶ Vsekakor mu je najprej priznati to, da si je prizadeval za filozofsko avtonomijo eseja in s tem skušal rehabilitirati, vsaj v kontekstu nemške filozofske misli, dokaj odrinjen in s strani akademsko priznane, sistematsko usmerjene misli, nepriznan postopek razmišljanja. Adorno v teh svojih prizadevanjih vsekakor ni v novejši nemški filozofiji sam in podobno kot Bloch nadaljuje s pričetimi tendencami, ki izhajajo iz prejšnjega stoletja.

Že iz neposredne kritike Heglovega sistema in njegovega pojmovanja filozofske metode zasledimo v 19. stol. pri Schopenhauerju, še posebej vidno v njegovem delu *Parerga*, tako razmišljanje in pisanje, ki je zelo blizu eseju. Tudi Nietzsche razvija novo formo filozofske refleksije, ki je mestoma zelo blizu aforizmu. Gre za postopek, ki je zelo sugestivno delovalo na mnoge poznejše filozofe v 20. stol. Tak aforizem je izrazit v Adornovem delu *Minima Moralia*. Po tej plati dolguje Adorno Nietzscheju marsikaj, danes bi pa lahko trdili tudi že obratno, namreč: nesporna Adornova zasluga glede Nietzschejeve misli je med drugim v tem, ker je v svojih analizah pokazal, da Nietzsche je filozof, ki je razvil novo, avtentično formo filozofiranja, podobno kot nekoč Platon dialog. Esejizem kot način filozofiranja je pozitivno vplival že na tej točki, ker je izrazito izostril vprašanje stila in s tem osebne komponente oziroma filozofovega jaza v načinu filozofiranja. V tem smislu je stil razumljen kot material, ki je enako pomemben pri presoji sporočila vsebine kakšne filozofske ideje kot vsebina sama. Povedano v Adornovem stilu, je način razmišljanja kot material, ki sproža gibanje neke konkretne filozofije, ki se ne odreka svojemu estetskemu eh. S tem pa, kot je zdaj že razvidno, filozofija nehoti opravlja še estetsko rehabilitacijo čutnosti, ki je v primerjavi s svojim nasprotjem, tj. duhovnostjo, bila nepriznana in odrinjena. Tako je že Nietzsche čutil potrebo, da je t.i. "zaničevalcem telesa" povedal: "In zato ste zdaj jezni na življenje in zemljo. Nezavedna zavist je v krivem pogledu vašega zaničevanja. Ne grem po vaši poti, vi zaničevalci telesa."⁷

Tako esej kot forma filozofiranja, skuša spet razbiti to, kar je precejšen del zgodovine filozofije zapiral v nekaj dokončnega in sklenjenega, po vzoru sistema, ki se strogo vzdržuje s predpisano logiko občega in nujnega, tj. pojma. Pustimo odprto vprašanje, koliko je esej v tem podvigu dejansko uspešen in do kod je prišel sodoben način filozofiranja kot esejizem s svojo logiko t.i. odprtega sistema, npr. pri Ernstu Blochu. Eseju je, glede na njegovo filozofsko naravnost, treba priznati vsaj to, da je sledil temu, kar je že v prejšnjem stoletju v svoji kritiki Hegla izpostavil Kierkegaard, posamičnemu in naključnemu. Ta "odpad od pojma", kakor se izraža Kierkegaard v svojem delu *Bolezen za smrt*, in iz upora proti spekulaciji, ga pripelje do interesa za etiko kot pristnega interesa za posamično, individualno živeto življenje, ne spekulativno mišljeno po vzoru, "biti posameznik se pravi

6 Dejansko je moč smatrati *Der Essay als Form* skupaj z *Einleitung* iz dela *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* in delom *Negative Dialektik* kot programski zapis Adornove filozofije. Glej Willem van Reijen: *Adorno zur Einführung*, Edition Soak - Junius Verlag, Hannover 1980, str.31 in str. 87.

7 Friedrich Nietzsche: Tako je govoril Zaratustra, SM, Ljubljana 1984, str. 38.

biti nič". Kierkegaard opozarja, da se spekulacija "ne zaveda", da etika "vselej gleda z nasprotni strani kakor spekulacija in koraka ravno v nasprotno smer. Etika se namreč ne izmika stvarnosti, ampak se pogloblja v stvarnost, dosledno upošteva kategorijo, ki jo spekulacija zanemara in prezira: posamičnost".⁸ Seveda je v 19. stol. Kierkegaardova misel samo določen način protesta proti absolutizmu pojma. Druge filozofske usmeritve iz te kritike izvajajo zelo radikalne metodološke konsekvence.

Pojmu kot utelešenju tega, kar je obče in nujno, že posredovano, se v tem času skuša kot filozofsko enakovreden pridružiti še doživljaj (Erlebnis), ki s svojim poreklom kaže na posamično in naključno, tisto še ne posredovano. Če pa filozofija v svojem načinu razmišljanja - in sámo razmišljanje v sebi že vsebuje načelo filozofije celo v pomenu predpostavke začetka - sledi še temu, kar je posamično in naključno, potem tako v marsičem zapušča a priori diskurzivno logiko in kot filozofsko pomembno izpostavi intuicijo in intuitivno. Nikakor ni naključje, da je filozofija v 19. stol. npr. filozofija življenja in novokantovstvo, poudarjala pomen doživljaja, intuicije, celo simbolnega kot tistega človekovega načina dojetja, ki opozarja na meje pojmovno dojemljivega in s tem nehoti opozorila, da bo filozofija v prihodnje morala izhajati iz celovitejšega dojetja kot pa je samo in izključno strogo pojmovno. Tak program je Adorno razumel hkrati še kot izrazito kritiko in "merilo te kritike je odpor, na katerega trči mišljenje s tem, ko vzpostavlja čisti princip identitete".⁹ Odpor do identitete pa utemeljuje z naslednjim: "Kajti ta princip identitete navsezadnje ni čisto nič drugega kot absolutna zahteva po gospostvu nad znotraj in zunaj človeško naravo."¹⁰ Vse to so pa zahteve, ki jih Adorno naslavlja tudi na esej.

V eseju se po Adornu misel osvobaja od tradicionalnega pojmovanja resnice. Nikakor ne želi najti večno v minljivem, ampak prej ovekovečiti minljivo. Neidentično izraža s tem, kar je v kakšni posamični stvari in tako "esej še hkrati suspendira tradicionalni pojem metode. Metoda je globoka po tem, kako globoko prodre v stvar, in ne po tem, kako daleč jo spelje na nekaj drugega."¹¹ Eseg se tudi ne sprašuje o nekakšni pradanosti niti ne sitnari z onstranskostjo posredovanja ter nemo zavrača vsakršno možnost, da bi iz tega, kar je kultura lahko prišli do tega, kar je narava. Tudi ne skuša podati definicije svojih pojmov oziroma jih uvaja sproti in neposredno v nekem vzajemnem odnosu. Znanstvenemu prepričanju, da je treba vsak pojem najprej definirati po sholastičnem vzoru, da ne bi bil prazen kot nekakšna tabula rasa, tendence, ki so istovetne neopozitivizmu in sholastici, Adorno očita, da ni upošteval tiste kritike definicije pojmov, ki so jo pod najbolj divergentnimi aspekti podali že Kant, Hegel in Nietzsche. Tej Adornovi kritiki je nedvomno treba pritrditi, kajti v bistvu tak postopek nekritično ločuje metodo in stvar, zato je po njegovem taka znanstvena metodologija utemeljena na predsodku, da je pojem kot pojem tu šele z definicijo, zato pa potrebujemo znanost. Tak postopek manipulira tako s pojmi, kot s stvarjo.

Vsi pojmi so po Adornovem opozorilu konkretizirani že v jeziku, v katerem so. Adorno izrecno opozarja, da esej ne more delovati brez pojmov. Na vprašanje, kako, takoj pokaže na Benjamina, saj je po njegovem "nedosegljiv mojster" in zato vzor takšnega uspešnega posredovanja. V samem procesu nekega povsem določenega izkustva nastajajo pojmovne

8 Sören Kierkegaard: Bolezen za smrt, Mohorjeva družba, Celje 1987, str. 146.

9 Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie, Band I, Suhrkamp, Frankfurt 1976, str. 184.

10 Ibidem.

11 Theodor W. Adorno: Noten zur Literatur I, Der Essay als Form, str. 18-19.

tvorbe oziroma pojmovnotvornost. Neko izkustvo reflektira z lastno pojmovno organizacijo, esej "metodično ravna nemetodično". Če sledimo temu Adornovemu miselnemu postopku, se moramo nehoti vprašati, katera so tista izkustva, ki so najbolj pojmovnotvorna? Kakšen odgovor bi dobili, če bi pod tem vidikom brali Adornova dela? In s katerim izkustvom se npr. neha vsakršna moč pojmovnotvornosti? Kdaj onemi? Če si ogledamo njegovo delo *Minima Moralia* skozi simbolično opozorilo, ki je vsebovano v podnaslovu kot Refleksije iz okrnjenega življenja, potem lahko razumemo, zakaj je v mnogih aforizmih tega dela kritiziral svet, ki je v času nacizma postal sistem tako grozljivega enoumja, da je kot sistem zavračal in udrihal po vsakršni spekulaciji. Celota je tu kot barbarstvo in organiziran teror. In če v nekem izkustvu poide vsakršna emocionalna sled, kaj potem še ostane od mišljenja? V 79. aforizmu, imenovanim kot *Intellectus sacrificium intellectus*, pove, da takrat ostaja od mišljenja še edino absolutna tautologija. Tak Adornov mišljenjski postopek oziroma sposobnost pojmovnega posredovanja iz tega, kar je samo po sebi nepojmovno, je nedvomno njegova izjemna mišljenjska odlika, ki pa ni docela izvorno njegova. Zelo mnogo dolguje drugim vzorom, še posebej po lastnem priznanju Ernstu Blochu. Zato se soočenju Adorna z Blochom, ravno glede tega specifičnega mišljenjskega impulza ni moč izogniti. Še bolj razumljiv in transparenten postane Adornov poskus vzpostaviti esej kot filozofsko formo, tj. kot filozofsko refleksijo, ki se ne odreka svoji avtonomiji¹² po vzoru začetne citirane Goethejeve misli: "Bestimmt, Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht."

Esej, kot že rečeno, "metodično ravna nemetodično", je po Adornu kot nekakšen izživ novoveškemu kartezijanskemu idealu *clara et distincta perceptio* in nedvoumni gotovosti. Po tej plati ga je moč interpretirati kot ugovor štirim pravilom Descartesove Razprave o metodi, ki poosebljajo tendence novoveške znanosti. Adorno prične z drugim Descartesovim pravilom, ki pravi: "Sleherni problem, ki ga bom raziskoval, bom razdelil na toliko delov, kolikor je mogoče in kolikor je potrebno, da se reši kar najbolj skladno."¹³ V tem pravilu vidi Adorno tisto elementarno teoretsko analizo, ki identificira pojmovne sheme s strukturo biti, in kar seveda nasprotuje njegovemu pojmovanju eseja kot zavesti o neidentiteti. Predmetno območje eseja se izmika nekakšni elementarni analizi, tako ni moč hipostazirati celoto in ne elementov - ki so pojmovni - te celote. Esej se ravna po vzajemnosti delovanja med obema, vendar ne tolerira razvijanja momentov iz celote in obratno. Esej se razkroji v momente v katerih ima svoje polno življenje.

V tretjem pravilu Descartes pove, da bo "svoja razmišljanja vodil po natanko določenem redu, začevši s predmeti, ki so najbolj enostavni in jih je najlažje spoznati, nato pa se bom polagoma, kakor po stopnicah, vzpenjal do spoznanja bolj sestavljenih, pri čemer bom v misli določil redovitost celo tistim predmetom, ki po naravi ne sledijo drug drugemu".¹⁴ Omenjena pot napredovanja Adorna spominja na obnašanje tistega, ki je šele pričel študirati filozofijo, s seboj pa že prinesel izgotovljeno podobo o njej. Mišljenje je zdaj - po Heglovem kritičnem uvidu, ne da bi bil to Adorno tukaj tudi izrecno povedal -

12 To je verjetno prevajalcu tega teksta v srbohrvaščino - v nemščini nosi naslov *Der Essay als Form* - upravičeno narekvalo naslovno formulacijo kot *Esej o eseju*. Glej Theodor W. Adorno: *Filozofsko-sociološki eseji o književnosti*, Školska knjiga, Zagreb 1985, str. 17.

13 René Descartes: *Razprava o metodi*. Kako pravilno voditi razum ter v znanostih iskati resnico, SM, Ljubljana 1957, str. 46.

14 *Ibidem*, str. 46-47.

razumljeno kot določeno stališče do dejanskosti. Heglova Enciklopedijska logika zato že v svojem začetnem, uvodnem delu kritično obračunava s tistimi filozofijami, ki mišljenje pojmujejo kot stališče (Stellung). Esej zavrača konvencijo razumljivosti in to ga pripelje do tega, da opusti iluzijo enostavnega in prisiljuje neko stvar misliti tako večplastno in kompleksno, kakor pač ona je.

Četrto kartezijansko pravilo se glasi: "Tako bom pri iskanju vmesnih členov kakor v pregledih problemov našteval sleherno posameznost v tako širokem obsegu in do take podrobnosti, da prav gotovo ne bom ničesar izpustil."¹⁵ Tako zastavljeno pravilo popolnosti posamičnih delov po Adornu pretendira na to, da je predmet lahko prikazati v nepretrgani deduktivni zvezi, kar pa je spet samo supozicija filozofije identičnosti. Pregled in kontinuiranost vstopata v konstitucijo znanosti kot njen aksiom. Esej kot forma zato čuti potrebo anulirati zahtevo po popolnosti in kontinuiteti že v najbolj preprostem načinu postopanja duha. S tem spoznavnokritičnim motivom se izoblikuje "antiidealistični motiv znotraj idealizma", npr. z romantično koncepcijo fragmenta kot nepopolne tvorbe. Zato je esej izoblikovan tako, da oporeka enoumju logičnega reda najprej s protislovnostjo, ki je v stvari sami. Za esej je bistvena diskontinuiteta in nepomirjen konflikt, opozarja Adorno.

Vse to še ne pomeni, da je esej v nekakšnem protislovju z diskurzivno logiko. Adorno smatra, da esej ni nelogičen, kajti toliko sledi logičnim merilom že zato, ker mora biti celota njegovih izjav skladno podana. Predvsem ne smejo ostati nikakršna protislovja, ki niso utemeljena kot protislovja stvari same. Vendar esej razvija misli drugače kot diskurzivna logika. Ne sklepa iz enega načela in ne iz posamičnih opažanj. Posamične elemente koordinira in ne subordinira. Šele celota njegove vsebine in ne način njegovega prikazovanja, je merljiva z logičnimi pravili. Zato je Adorno logiko eseja, ki zelo mnogo eksperimentira, primerjal z glasbeno logiko, kjer so vsi prehodi nakazani na nepojmovni način. V primerjavi s tradicionalnim mišljenjem je esej neprimerno bolj dinamičen, že zaradi napetosti med načinom prikazovanja in vsebino prikazanega, hkrati pa bolj statičen zaradi zaustavljenih napetih odnosov. Esej vsak trenutek reflektira samega sebe in ta njegova samorefleksija ne posega samó v etabrirano mišljenje, temveč še v obstoječi sistem retorike in komunikacije. Tako naj vsaj esej vme živemu jeziku, ki govori, nazaj to, kar je bilo temu jeziku odvzeto z gospostvom diskurzivne logike. Adorno razume esej kot formo v njeni metodološki funkciji, da je bolj "dialektična od dialektike same", kajti Heglovo logiko "prijemlje za besedo".

V zaključnem delu svojih razmišljanj o eseju kot formi Adorno spet izrazito poudarja sposobnost pojmovnega dojetanja tega, kar je in ostaja nepojmovno. Zaradi takšnega pristopa si esej po Adornu zasluži, da je pripoznan kot filozofska refleksija; če omenjena Adornova stališča interpretiramo v najbolj dobesednem pomenu, vidimo, da gre pri eseju za refleksijo o nepojmovnem. Po njegovem znanem miselnem vzoru oziroma definiciji, da je umetnost družbena antiteza družbi, lahko rečemo, da je esej kot pojmovna antiteza pojmu. Kaj sili Adorna v tak postopek, ko mestoma zelo mnogo eksperimentira, "s pojmi razpira" to, kar je nepojmovno? Bi tak postopek razmišljanja in še hkrati pisanja v prihodnje lahko zapolnil zadosti to, kar je že Hegel označil za "insuficienco subjekta"? Najprej je treba dejati, da Adorno jemlje za svoj postopek historično dejstvo in izhaja iz povsem določene analize in kritike zdajšnje organizirane znanosti in njenega ideala pojmovnotvornosti. V

15 Ibidem, str. 47.

tem je njegov pristop docela historično legitimen in prepričljivo odkriva tiste mehanizme, ki jih mišljenjski proces s predpisanimi ideali ponižuje celo v ponotranjeno logiko gospodarstva, že na ravni individua in kar se glasi v Dialektiki razsvetljenstva "komandirajoče sestvo".

Napor eseja je napor "konkretizacije vsebine določenega časa in prostora", zato mora Adorno še enkrat opozoriti na njegovo programsko zasnovano pojmovano kot antiprogram. Ne samo v že opisanem pomenu antikartezijanstva, temveč celo kot antiplatonizma. Esej je dobesedno anti-Simposion, kajti izogiba se vsem atributom, ki jih je Platon pripisoval ideji kot večno bivajoči, nespremenljivi, vedno sami sebi enaki bitnosti. Toda esej kljub temu ostaja ideja, svari Adorno. Ne popusti in ne upogne se pred bremenom bivajočega, pred tem, kar je tu kot čisto, neposredovano dejstvo. "Zaradi tega je najbolj notranji zakon eseja krivoverstvo."¹⁶ Šele z njegovo pomočjo in njegovim odpadništvom postane na stvari vidno to, kar t.i. ortodoksno mišljenje naredi nevidno oziroma prikrije.

Takšno pojmovanje eseja, kot izrazite filozofske zavesti posredovanja, tj. kot pojmovna antiteza pojmu, seže v čas Adornovega zgodnjega formiranja. Po izidu prve verzije Blochovega dela Duh utopije (1918), ki ga je Adorno, kakor to sam poroča, prebral okrog leta 1921, doživi prevraten vtis, ki je pri njem prešel v trajen učinek. Duh utopije je učinkoval tako, kot da bi ga napisal kakšen Nostradamus. Vse je delovalo odpadniško in krivoversko, sprožalo neverjetna pričakovanja, hkrati s tem pa tedaj prevladujočo univerzitetno filozofijo v kateri se je Adorno izšolal, kazalo kot plehko in vprašljivo, še posebej glede pojmovanja mišljenjskega procesa, ki je vsakokrat odpovedalo pred konkretno vsebino.

Pri Blochu se je filozofija pomaknila v čisto notranjost - Abfahrt nach innen - vendar ne po vzoru nekakšne idilične, vase zaverovane samozadostnosti, temveč kot razmišljujoča roka polna vsebine, ki opozarja na vnanje in sili k njemu. Pri tem eksodusu notranjega gre za doživljanje samega sebe in postopnega oblikovanja svojega jaza, kar šele sploh omogoča človeku njegovo samosrečanje (Selbstbegegnung). Podlaga za filozofiranje je čudenje (tò thaumázein), ki se lahko sproži na nečem povsem obrobem in nepredvidljivem, tudi s temo ravnokar doživetega trenutka. To je tisti Blochov mišljenjski motiv, ki formalizmu mišljenja in njegovemu apriorizmu pri določanju tega, kar je in kar ni vredno filozofskega razmišljanja, ponudi s svojo podobo nekonstruiranega vprašanja nov, povsem drugačen vidik filozofiranja. Filozofska spekulacija je zdaj uprta v neposreden, konkreten predmet, v to, kar pove že naslovna formulacija prvih, začetnih strani Blochovega Duha utopije: Stari vrč (Ein alter Krug) in v tem izkazuje svojo spekulativno moč. In ravno ta mišljenjski motiv izzove v Adornu trajen revolt proti formalistično pojmovanemu mišljenju, tako, da zapiše: "Ta motiv, ki stopa pred vsako teoretsko vsebino, sem si tako zelo prisvojil, da vem, da nisem nikdar ničesar napisal, kar ne bi bilo, latentno ali odprto, tako mišljeno."¹⁷

Adorno v analizi tega svojega trajnega mišljenjskega vzgiba pokaže na povsem določeno mišljenjsko tendenco, ki ji je v novejši nemški filozofiji nakazal pot Georg Simmel. Zato Adorno že z naslovom Henkel, Krug und frühe Erfahrung, opozori na to razvojno tendenco, ki je podrobneje opisana v Simmlovem delu Philosophische Kultur

16 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur I*, Der Essay als Form, str. 33.

17 Theodor W. Adorno: *Noten zur Literatur IV*, Henkel, Krug und frühe Erfahrung, str. 557.

(1911), in sicer v eseju z naslovom *Der Henkel*. Filozofsko čudenje je uprto v neko posamično stvar, v nič platoničnega. Izhaja iz izkustva individualne zavesti, mišljenje je zato po Blochovem vzoru kot "mišljenje sledi" (*Spuren-Denkens*), kakor se glasi naslov enega izmed zgodnjih Blochovih del, *Spuren* (1930). Ko je priznan Blochov učenec Hans Heinz Holz soočal¹⁸ Blochov in Adornov mišljenjski postopek napredovanja v smislu tistega produktivnega filozofiranja, ki naj filozofiji v prihodnje omogoči razširiti njeno predmetno področje in s tem ojačati njeno eksistenco, je ravno glede esejizma, kot danes že priznanega načina filozofiranja, moral opozoriti na zelo razhajajoče se rezultate tega miselnega razvoja. Vemo, da je ravno Adorno, ki po lastnem priznanju, tako zelo mnogo dolguje Blochovemu ekspresionističnemu mišljenju, izrazito odklanjal in ostro zavračal Blochov t.i. metodični motiv potovanja od ekspresije do sistema. Po tej plati je Blochova in Adornova misel za mnoge interprete še vedno zanimiva, toda to ni prvenstveno. V tem soočenju gre vendar najprej za to, da sta tako Bloch kot Adorno mišljenje bistveno profilirala z novo, izjemno udarno močjo. Konkreten način filozofiranja in razmišljanja, esejizem, se upira temu, kar je grobar mišljenja, tj. absolutni pojem. Adorno se zaveda, da mišljenje ne more biti nekakšen "samozadosten prazen tek svoje prestabilirane aparature" in to mu moramo vsekakor priznati, toda šele skupaj in samo hkrati z njegovim opozorilom, da gre pri tem za mišljenje, ki je pojmovna antiteza pojmu. V tem je in ostaja Adornova filozofija eseja tudi filozofsko prepričljiva.

¹⁸ Hans Heinz Holz: *Logos spermatikos*. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1975, str. 29-37.