

TEODOR V. ADORNO
METAFIZIKA: POJAM I PROBLEMI
PETNAESTO PREDAVANJE
20. VII 1965.



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



Theodor W. Adorno
METAFIZIKA: POJAM I PROBLEMI
PETNAESTO PREDAVANJE
20. VII 1965.

Metaphysik: Begriff und Probleme, 15. Vorlesung (20. 7. 1965), str.
175–187; *Nachgelassene Schriften*, Abteilung IV: Vorlesungen, Band 14,
Herausgegeben von Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt, 1998.

Preveo i priredio: AG, oktobar 2019.

<http://anarhija-blok45.net>
aleksa.golijanin@gmail.com

ZAJEDNIČKA ARHIVA
<http://anarhisticka-biblioteka.net>



„Nije zlo trivijalno (H. Arend) nego je trivijalnost zlo; naime, taj oblik svesti i duha uopšte, koji se odmah prilagodava svetu kakav jeste, koji se pokorava principu inercije. A taj princip inercije i jeste samo radikalno zlo.“

Metafizika: pojam i problemi

Petnaesto predavanje

20. VII 1965.

„... Prema tome, rekao bih da metafizička misao, ako danas treba da ima neke šanse, da se ne izvitoperi u naklapanja o 'novoj sigurnosti (*neue Geborgenheit*)' i slične besmislice, ne sme više biti apologetska i ukazivati samo na ono što već drži u ruci; ona mora početi da misli protiv sebe; a to znači da se mora meriti samo s onim što je najudaljenije, s apsolutno nezamislivim, da bi uopšte imala pravo na razmišljanje.“

NA KORICAMA:
Herbert List, *Knock Out*, Paris, 1937.

Ne bih sada ponavljao razmatranja iz poslednjeg predavanja, ali podsećam vas, bez namere da bilo šta sažimam, da smo došli do ideje da je pitanje može li se i dalje živeti onaj oblik u kojem nam se metafizika danas nameće na tako gorući način. Ne mora se biti sledbenik Špenglera da bi se ta situacija s pravom dovela u vezu sa onom iz pozne antike, kada su ljudi, da bi rešili isto pitanje, pribegavali zamislama kao što je ataraksija, to jest, umrtvljivanju svih osećaja, samo zato da bi uopšte mogli biti živi. Ovde se ne mogu upuštati u kritiku stoicizma. Iako nema sumnje da nas danas mnogo toga navodi da zauzmemo stoički stav, kao što se vrlo jasno vidi u nekim motivima kod Hajdegera, naročito ranog Hajdegera, samo bih rekao da to stanovište, uprkos tome što tako naglašeno zastupa ideju o slobodi individue, ipak sadrži momenat ograničenosti, u smislu da apsolutizuje vlast totaliteta nad ljudskim bićima i tako ne vidi drugi izlaz osim potčinjavanja. Na mogućnost da se ta situacija prozre kao kontekst krivice maskiran zaslepljenošću, i da se tako izade iz njega, u celoj toj filozofiji nije se ni pomišljalo. Istina je da je stoicizam prvi razvio ideju o sveobuhvatnoj krivici, ali i da u tom kontekstu nije uočio momenat neophodne iluzije – i to je, rekao bih, ta mala prednost koju, sa svojim sociološkim i filozofskim znanjem, danas imamo u odnosu na stoike. U svakom slučaju, može se reći da se krivica, u koju je svako upetljan makar samo zato što nastavlja da živi, teško može pomiriti sa samim životom. Osim ako sasvim ne oguglamo, teško je odoleti

osećanju – a pod osećanjem podrazumevam iskustvo koje nije ograničeno samo na emocionalnu sferu – da samim to što nastavljamo da živimo oduzimamo tu mogućnost nekom drugom, kome je život bio osporen; da krademo život te osobe; kao da društvo koje je u svom sadašnjem apsurdnom obliku učinilo suvišnim ne rad već ljude, na neki način unapred određuje statistički procenat ljudi kojih se mora otarasiti da bi moglo nastaviti da živi u svom lošem postojećem obliku. I ako nastavljamo da živimo, onda je to zato što smo, da tako kažemo, bili statistički srećni na štetu onih koji su stradali kao žrtve destruktivnog mehanizma i koji će, kao što se s pravom pribojavamo, i dalje stradati. Osećanje krivice se reprodukuje u svakome od nas – ovo se odnosi na nas kao subjekte – budući da ni na koji način ne možemo biti potpuno svesni te sprege u svakom trenutku svojih budnih života. Ako bismo, svi mi koji sada sedimo ovde, u svakom trenutku bili svesni šta se dešava, kakvim spregama dugujemo svoje postojanje i na koje se sve načine naše postojanje prepliće sa zlom, čak i ako nismo uradili ništa loše, nego, na primer, samo propustili, iz straha, da pomognemo dugim ljudima u nekom ključnom trenutku – situacija koja mi je dobro poznata iz vremena Trećeg Rajha – ako bismo svega toga bili svesni u svakom trenutku, onda zapravo ne bismo ni mogli da živimo; na neki način smo saterani u zaborav, koji je i sam oblik krivice, a time što nismo u svakom trenutku svesni onoga što preti i što se dešava, pomažemo tome; premalo se opiremo, i to se onda može ponoviti i obnoviti u bilo kom trenutku.

Ne bi bilo umesno da sada opravdam filozofiju samo zato što je to moj posao, ako se to može izraziti tako paradoksalno. Svestan sam, bog zna, koliko je problematično baviti se filozofijom u svetu kao što je ovaj u kojem živimo. Ali, budući da uvek tražimo opravdanja za ono što radimo, možda bih neko opravdanje za bavljenje filozofijom mogao pronaći u tome što u njoj, kao obliku spoznaje koji još nije sasvim podlegao departmanizaciji, koji još nije sasvim rascepan na ogranke, sasvim postvaren, vidim jedinu šansu, u okvirima ovog departmanizovanog sveta, da se nadoknadi makar nešto od onoga što nam se inače osporava, kao što sam prethodno pokušao da objasnim.

Ako se ne možemo u svakom trenutku poistovetiti sa žrtvama, ako ne možemo imati uvek budnu svest i pamćenje, onda je filozofija, u svojim nužno postvarenim oblicima, možda jedini oblik svesti koji time što prozire to stanje i čini ga svesnim u objektivnijem obliku može uraditi makar *nešto*, mali deo onoga za šta smo inače nesposobni i što, da odmah naglasim, daleko prevazilazi snage bilo kog pojedinca, ako bi se moralo postići na svim stranama.

S druge strane – kada u tom kontekstu zaokružim problem metafizike, što činim s ovim razmatranjima koja sada usmeravamo na taj problem – mora se primetiti da svet u kojem živimo podstiče svojevršno nepoverenje u filozofiju, ali s drugačijeg stanovišta od onog koje sam do sada razvijao. Naime, što se filozofija više produbljuje i udaljava od površine pukog postojećeg, sve je teže odoleti osećanju da se upravo zbog tog produbljivanja i udaljavanja od pukog postojećeg ona udaljava i od stvari kakve zaista jesu, od toga *comment c'est* (kako jeste), kako to kaže Beckett¹; da nas dubina filozofske refleksije, koja je nužna kao otpor spram privida i iluzije kojima nas postvorena svest sa svih strana okružuje, u isto vreme udaljava od istine, budući da ponekad ne možemo odagnati sumnju da je upravo to postojanje, kroz koje svaka filozofija s neodoljivim impulsom nastoji da se probije, ujedno i jedino što postoji i o čemu *uopšte* *vredi* razmišljati. Razmatranja o krizi pojma i smisla, o nemogućnosti da se nešto poput smisla opravda pred postojanjem, koja sam izneo u nekoliko poslednjih predavanja, upućuju nas upravo u tom smeru. Mislim da ta razmatranja treba samo da primenite na pitanje koje sada postavljam, i onda ćete lako videti da je problem s jedne strane u tome što nam je zabranjena izgradnja bilo kakvog smisla, dok je s druge strane zadatak filozofije upravo u tome da *shvati*, a ne da samo reflektuje ono što jeste, ili da ga kopira, da upotrebim Kantovu frazu. To je ono što sada dovodi filozofiju u veliku nevolju, u pravu dilemu. Ponekad nas obuzima osećanje da je konvencionalna pozitivistička nauka u pravu utoliko što se, u svojim klasifikacionim procedurama, bavi samo najpovršnijim i najtrivijalnijim, i samim tim čisto spoljašnjim

¹ Samuel Beckett, *Comment c'est*, 1961; *Kako jeste*, Gradac, 1990.

odnosima, dok ono bitno, čim se otkrije, vodi u dubinu. Metafizičkog mislioca, to jest, nekoga ko ne može a da ne nastoji da shvati, ponekad obuzima jeziva sumnja: da je samo shvatanje iluzija od koje treba odustati; i da bi taj površni um, koji samo registruje, čemu se on opire svakim nervom svog bića, na kraju mogao biti u pravu. U neku ruku, u tom metafizičkom smislu, zdrav razum, čak i trivijalni ljudski razum, mora ući u spekulaciju; mora se uključiti kao princip koji garantuje da je svet to što jeste i ništa drugo, da dubina spekulacije ne bi bila lažna, to jest, dubina ispunjena nekim iluzornim značenjem.

S druge strane, međutim, radost misli, koja nas pre svega pokreće da razmišljamo o metafizičkim stvarima i postavljamo pitanja koja sam razmatrao u ovim predavanjima, jeste prosto radost egzaltacije, radost uzdizanja nad onim što samo jeste. A jedna od najbolnijih misli koja može mučiti nekog ko se bavi filozofijom jeste da time što se prepušta radosti filozofiranja – time što odbija da ga postojeće odvuče od istine – biva namamljen u demonsku situaciju samom tom istinom. Ako prozaična zamena spoznaje pukim registrovanjem, sređivanjem i sumiranjem činjenica treba da ima poslednju reč protiv uzdizanja misli, onda je istina samo himera, nje u stvari više i nema, zato što bi istina onda bila samo praktično sumiranje i sređivanje postojećeg. Sumnja koju ovde izražavam i koja je, rekao bih, obavezni *momenat* filozofske spekulacije, glasi da je trivijalna, pozitivistička svest možda bliža *adaequatio rei atque intellectus* (podudaranju stvari i intelekta) nego uzvišena svest. Verujem da bi jedini način da se izađe iz te dileme bila refleksija o samoj ideji istine, da se ona shvati ne kao *adaequatio* (podudaranje), ne kao puka samosvest o činjenicama već kao pristup postojanju sasvim drugačije vrste i dimenzija, koje, međutim, podrazumeva ponašanje svesti potpuno drugačije od pukog registrovanja. Ali pošto sam tu motivaciju opisao kao prozaičnu ili pozitivističku, tu ideju po kojoj se um svodi na brojanje nogu stonoge – a sve što mislim je jedan čin otpora prema takvom shvatanju uma – to znači da mislim da može postojati i drugačiji impuls, suprotan tome, koji verovatno može preživeti samo ako se drži principa „odbaci sve, da bi

dobio“. A to znači da neće preživeti tako što će se držati takozvanih viših sfera, kao nekog svog prirodnog rezervata, koji refleksija ne sme ni da takne već tako što će proces demitologizacije ili prosvetljenja sprovesti do krajnjih granica; samo u tome leži nada, ako je još uopšte ima, da filozof, zahvaljujući toj samorefleksiji, neće završiti u trivijalnom, koje je samo po sebi, kao konačan ishod, apsolutni užas. Naime, šta god neko mislio o delima Hane Arent, na koja inače gledam vrlo kritički, ona je u svakom slučaju u pravu kada zlo poistovećuje s trivijalnošću.² Samo što bih ja to obrnuo; rekao bih da nije zlo trivijalno nego da je trivijalnost zlo; naime, taj oblik svesti i duha uopšte, koji se odmah prilagođava svetu kakav jeste, koji se pokorava principu inercije. A taj princip inercije i jeste samo radikalno zlo. Prema tome, rekao bih da metafizička misao, ako danas treba da ima neke šanse, da se ne izvitoperi u naklapanja o „novoju sigurnosti (*neue Geborgenheit*)“³ i slične besmislice, ne sme više biti apologetska i ukazivati samo na ono što već drži u ruci; ona mora početi da misli protiv sebe; a to znači da se mora meriti samo s onim što je najudaljenije, s apsolutno nezamislivim, da bi uopšte imala pravo na razmišljanje.

Dame i gospodo, u poslednjem predavanju (XIV) govorio sam o Aušvicu i rekao da se zbog onoga što se tamo dešavalo – za šta sam samo koristio naziv Aušvic, iako se on, naravno, odnosi na nešto nepojmljivije od nepojmljivog; ovde mislim na celu duhovnu fazu – sama metafizika promenila u svom najdubljem smislu. Mogao bih da tome, ako hoćete, dam moralno-filozofski obrt i kažem kako je Hitler pred nas postavio novi imperativ: sasvim prosto, da se Aušvic ne sme ponoviti i da ničeg sličnog više ne sme biti. Taj imperativ se ne može (logički) obrazložiti, i to je ono što ima zajedničko s Kantovim imperativom. Kada Kant kaže da je njegov imperativ prosto dat, u tom iskazu nesumnjivo ima nečeg zlokobno autoritarnog i iracionalnog, ali, kao što sam pokušao da vam objasnim u predavanju iz

² Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York, 1963.

³ Otto Friedrich Bollnow, *Neue Geborgenheit: Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart, 1955.

prošlog semestra (XI), u njemu je prisutna i svest da se sfera ispravnog postupanja ne utapa u puku racionalnost, da ima jedan „dodatak (*hinzutritt*)“. Mislim da bi pokušaj da se logički obrazloži neki opšti zakon zašto se Aušvic ili atomska bomba ili sve one stvari koje stoje tim u vezi više ne bi smele ponoviti, delovao prilično glupo, zato što bi na sferu racionalnosti, koja je samo izvedena sfera duha, preneo pravo na jurisdikciju, koje ova može samo uzurpirati. Pored toga – i to je nešto što spada u istu sferu – čim to pokušamo da obrazložimo, odmah se uplicemo u nerazrešivu dijalektiku. Pogledajmo samo neki od tih užasnih polukolonijalnih ratova, tako karakterističnih za naše doba, u kojima jedna strana, kockom možemo odrediti koja, pribegava mučenju i čini strahovita zlodela, što onda radi i druga strana, koja takođe tvrdi da koristi mučenje zato da bi u tome sprečila svog protivnika. Ne želim da se ovde bavim time koliko su takvi pristupi opravdani ili neopravdani, želim samo da ukažem na to da čim pokušamo da logički zasnujemo propoziciju po kojoj ne sme biti mučenja odmah dospevamo u lošu večnost; tako bismo verovatno dobili samo najgoru vrstu logičke argumentacije, dok je ono što je u toj propoziciji istinito upravo ono što se nalazi izvan takve dijalektike. Verujem i da ovo nećete shvatiti kao zagovaranje nekog oblika iracionalizma ili verovanja u nekakav prirodni zakon, neposredno razumljiv. Daleko od toga. Naprotiv, ono na šta želim da ukažem jeste taj praktični momenat koji ne nastaje u samoj spoznaji, ali koji je opet konstitutivan za spoznaju u moralnoj filozofiji. Vanlogički element na koji se ovde pozivam – da to bude sasvim jasno i da isključim svaku pomisao na iracionalizam – zapravo je ono što filozofija i racionalizam pokušavaju da odagnaju. Ali ne zato da bi time, kako kažu, prognali iracionalne momente ili vrednosti već nešto suprotno: to je, sasvim prosto, momenat gađenja na pomisao o nanošenju fizičkog bola „telu podložnom mučenju“, kao što je to jednom rekao Breht.⁴

⁴ Varijacija fraze iz poslednjeg stiha pesme Bertolta Brehta „Povodom samoubitva izgnanika V. B. (Valtera Benjamina)“, iz 1941 (*Zum Freitod des Flüchtlings W. B.*): „...I tako, budućnost je u tami, a snage dobra su slabe. Sve si to video,

Kada vam kažem da pravu osnovu moralnosti treba tražiti u telesnom osećanju, u poistovećivanju s nepodnošljivim bolom, pokazujem vam iz drugog ugla nešto na šta sam prethodno pokušao da vam ukažem u mnogo apstraktnijem obliku, naime, da moralnost, ono što se može nazvati moralnim, to jest težnja ka ispravnom življenju, prebiva u neskriveno materijalističkim motivima; da metafizički princip zapovesti „Moraš“ (ili ovde „Nemoj nanositi bol“) – a ta zapovest je metafizički princip koji seže dalje od puke činjeničnosti – može naći opravdanje samo ako se osloni na materijalnu realnost, na telesnu, fizičku realnost, a ne na njenu suprotnost, čistu ideju; zato kažem da se metafizika uvukla u materijalno postojanje. Upravo to, taj prelaz pravih metafizičkih pitanja, i ako to mogu da kažem tako značajno, same metafizike u sloj materijalnog, jeste ono što konformistička svest, to zvanično „da“ svake vrste, na svaki način pokušava da potisne. Verujem da kao deca još uvek to znamo, na onaj maglovit način na koji deca inače znaju takve stvari. To je zona koja se kasnije doslovno ostvarila u koncentracionim logorima; i o kojoj kao deca, često na osnovu podsvesnih doživljaja – prolaska šinterskih kola ili nečeg sličnog – možemo steći ideju: da je to ono najvažnije, da je to ono što je u osnovi bitno, zona lešina i strvodera. I to nesvesno znanje – da je tako nešto najvažnije znati – sigurno nije manje značajno od infantilne seksualnosti, koja je, kao što je pokazao Frojd, vrlo tesno i na mnogo načina povezana s tom sferom. To osećanje, dakle, da je u tome stvar, da je najbednija fizička egzistencija, s kojom se srećemo u takvim fenomenima, na neki način povezana s najvišim interesom čovečanstva, do sada, rekao bih, nije bilo temeljno promišljeno već samo okrnuto. Mislim da su, u obrazovanju kroz koje prolazimo kao studenti, jedino mesto na kojem možemo naučiti nešto o tim stvarima časovi anatomije na studijama medicine; i to jezivo uzbuđenje, na primer, koje ta zona izaziva kod studenata u prvom semestru – sve to izgleda ukazuje da je u tome zapravo stvar i da sve zavisi od toga da li ćemo se osloboditi civilizujućih mehanizama zaslepljivanja koji tu

kada si telo podložno mučenju uništio.“ Videti B. Breht, *Izabrane pesme*, Nolit, Beograd, 1979, str. 215–216; preveo i priredio Slobodan Glumac.

sferu, uvek iznova, sakrivaju od nas. Skoro da bi se moglo reći kako se filozofija – a naročito velika, duboka, konstruktivna filozofija – pokoravala samo jednom impulsu: otići što dalje od leševa, smrada i truljenja. I upravo zbog te distance, koja svoju dubinu izvlači iz onog najjadnijeg, filozofija se nesumnjivo nalazi u večnoj opasnosti da i sama postane isto tako krhka, neistinita i jedna. Uzgred, razmišljanja koja vam iznosim, koliko god bila fragmentarna, možda mogu da objasne zašto se Beketova dramska dela, koja, kao što znate, smatram za jedini relevantan metafizički opus u posleratnom periodu, uvek vraćaju u tu sferu.⁵ A ona jeftina sprdnja, da Beket prosto ne može bez urni, kanti za smeće i gomila peska, u kojima ljudi vegetiraju između života i smrti, kao što su zaista vegetirali u koncentracionim logorima, izgleda mi kao očajnički pokušaj da se odagna svest da je stvar baš u tome, da je to ono glavno.

Ako se shvati da se sve što nazivamo kulturom sastoji iz potiskivanja prirode i svakog nekontrolisanog traga prirode, onda je, naravno, za tu kulturu najnepodnošljivije kada nije u stanju da potpuno ovlada prirodnim, tačke u kojima ono, da tako kažem, uporno provaljuje u njen domen, kao što je taj mračni sloj o kojem sam govorio. Moglo bi se reći da se kultura gnuša smrada zato što i sama zaudara – u smislu u kojem je to Breht jednom formulisao na zaista veličanstven i prosvetljujući način: sve do sada, čovečanstvo je zidalo jednu ogromnu palatu od psećeg izmeta.⁶ Verujem da je upravo to – naime, ta krivica

⁵ Aluzija na Beketov komad *Kraj partije*; Samuel Beckett, *Fin de partie/ Endgame*, 1957; Samjuel Beket, *Izabrane drame*, Nolit, Beograd, 1981, preveo s engleskog Aleksandar Saša Petrović.

⁶ Parafraza monologa iz komada *Sveta Jovanka iz klanica*; Bertolt Brecht, *Die heilige Johanna der Schlachthöfe*, 1929–1931, *Stücke* IV, Suhrkamp, 1962, str. 163–164. Klaničarski magnat Mauler primećuje: „... A što se tiče te stvari (kod Brehta klanice, kod Adorna kulture) sazidane od znoja i para, koju smo podigli u svim tim gradovima: to je kao da je neki čovek podigao zdanje, najveće na svetu, usto najskuplje i najpraktičnije, samo što je, iz nesmotrenosti i zato što je tako bilo jeftinije, kao materijal koristio pseća govna (Hundsscheiße), tako da je u njemu bilo teško boraviti, a jedino čime se na kraju mogao podičiti bilo je da je napravio najveći smrad na svetu. Svako ko izađe iz te zgrade može samo da

i niskost kulture, to njeno potiskivanje prirode, pri čemu je i samo to potiskivanje ona loša i slepa prirodna ljudska sklonost – razlog zašto ljudi ne žele da govore o tome. I ako zaista želimo da filozofiju izlečimo od njenog ideološkog i obmanjujućeg karaktera, koji je danas poprimio skoro nepodnošljive razmere, onda je to možda *τόπος νοητός* (topos noetos), mesto spoznaje, u kojem može doći do takvog preobražaja filozofije. Ako je ono što sam, na vrlo ekstreman način, pokušao da objasnim o pojmu kulture tačno, i ako je danas, u skladu s tim programom, jedini *raison d'être* filozofije da dopre do neizrecivog, onda se može reći da su Aušvic i svet Aušvica jasno pokazali nešto što nije iznenađenje za one koji nisu bili pozitivisti već imali dubok, spekulativan pristup: da ova kultura nije uspeła u samom svom jezgru. To je izrazio i Marks, u veličanstvenim formulacijama iz nacrtu *Kapitala*, koji je kasnije odbacio, u kojem je govorio o ograničenosti cele dotadašnje kulture⁷; o tome je, naravno, govorio i Niče, kao niko drugi, upravo zato što je bio usredsređen na nadgradnju, na to kulturno biće, koje je mogao da sagleda iz temelja. I to je ono što prvo treba shvatiti, da filozofija, umetnost i racionalna nauka nisu zaista dopirale do ljudskih bića kojima su se obraćale i na koja su neminovno gledala kao na svoje idealne subjekte. Sećam se posete Bambergu (Bavarska), kada se postavilo pitanje da li je prizor neopisivo lepog i očuvanog grada, delom srednjovekovnog, delom baroknog, oblikovao ili promenio ljude koji u njemu žive na neki poželjan način. Mislim

puca od sreće.“ U nemačkom i engleskom izdanju ovih predavanja piše da se toj Brehtovoj frazi nije moglo ući u trag, ali autori nekih kasnijih osvrtu su to ipak pronašli, relativno lako, iako je reč o manje poznatom Brehtovom komadu.

⁷ Nije jasno na koje mesto iz nekoliko nacrtu *Kapitala* Adorno misli (prvi nacrt i mogući izvor: *Grundrisse* ili *Osnovi kritike političke ekonomije*, 1857–1858; naročito II, *Glava o novcu*, poglavlje 4, „Robna proizvodnja i univerzalno razvijeni individuum“, str. 68, Marx-Engles, *Dela*, tom 19, Beograd, 1979; drugi nacrt: rukopisi iz 1861–1863; treći nacrt: rukopisi iz 1863–1865; četvrti nacrt: 1866–1880). Adorno je mogao da se pozove na Marksa i samo po sećanju ili uopšteno, budući da je prevazilaženje svih dotadašnjih kulturnih i društvenih „ograničenja“ ili „uskogrudosti“ bilo jedan od glavnih motiva u njegovom delu.

da treba samo da izgovorim reč „Bamberg“, da bi se odgovor nametnuo sam od sebe.⁸

Ali kada govorim o kulturi, u pitanju je nešto veće od njenog neuspeha u odnosu na ljudska bića, zato što se autonomija koju je kultura stekla ne može poništiti tako što će se od nje samo zahtevati da se od sada obraća ljudskim bićima, da im nešto znači ili pruža. Kultura, naročito u svojim najvećim manifestacijama, nije neka vrsta društvene pedagoške institucije već ima svoju istinu – ako uopšte ima bilo kakvu istinu – samo unutar sebe same. A ono što bi moglo biti njen smisao za ljudska bića može ostvariti *ne* tako što će misliti na njih već tako što će se čisto i dosledno formirati unutar sebe – ali svetski tok je tako slep da to po pravilu pripisuje kulturi kao nedostatak ljubavi, kao neuspeh da se prilagodi na određeni način, onome što ljudi od nje očekuju. S druge strane, verujem da neistina prebiva i u samodovoljnim zonama duha. I ako sam se toliko usredsredio na ono što je u tvorevinama objektivnog uma podložno kritici, na način koji se nekima od vas možda nije svideo, učinio sam to zato što verujem da je to ključno za oslobađanje ljudskih bića od ideoloških velova, da bi postala svesna momenta neistine, onda kada se neistina predstavlja kao istina, a neduh kao duh. To se možda najjasnije vidi u činjenici da se cela ta sfera, koju sam pre mnogo godina, odmah po povratku iz Amerike, nazvao vaskrslom kulturom⁹ – to jest, kulturom koja podgreva svoje tradicionalne vrednosti istine, lepote i dobra, kao da se ništa nije dogodilo – sastoji upravo od onog otpada i đubreta pred kojim ta kultura, kao što sam već rekao, beži, pred kojim uzmiče. Ta vaskrsla kultura donekle podseća na ruševine koje je raščistila i na kojima se ponovo ustoličila, na tako loš i žalostan način, koji s pravom simboličkom snagom odaje spoljašnji izgled naših re-

⁸ Urednici nemačkog izdanja opet ne mogu da dešifruju Adornovu aluziju; možda je stvar u samom nazivu „Bamberg“, koji zvuči suviše prozaično za tako veličanstveno mesto, koje i danas važi za atrakciju, ali koje se ne zove, recimo, „Brandenburg“ ili „Virtemberg“ i sl. Samo nagađanje.

⁹ T. W. Adorno, „Die auferstandene Kultur (Vaskrsla kultura)“, *Frankfurter Hefte*, 1950; *Gesammelte Schriften* 20.2, str. 453ff.

konstruisanih gradova. Ta kultura je sada postala čista ideologija, što je kroz podelu na mentalni i fizički rad *delom* uvek i bila. Tako dospevamo pred antinomiju: svako ko se zalaže za očuvanje ove vrste kulture pravi od sebe saučesnika njene neistine i ideološke obmane uopšte; ali svako ko to ne čini i zalaže se za stvaranje od *tabula rasa*, direktno zagovara varvarstvo nad kojim se kultura uzdigla i koje je posredovanje kulture zapravo ublažilo. Čak ni ćutanje ne vodi izvan začaranog kruga, zato što onaj koji ostaje nem, koji ne govori ništa – a to iskušenje je, bog zna, dovoljno veliko – ne samo da time potvrđuje svoju nesposobnost da kaže ono što treba reći već i tu subjektivnu nesposobnost tumači kao neko naročito uzvišeno držanje spram objektivne istine. Ukidanje kulture, kao što je ono koje se sprovodi na Istoku (Evrope), to jest, njen preobražaj u puko sredstvo vlasti, u stvari zadržava kulturu, menja je za istu stvar, budući da je ova uvek bila u savezu s dominacijom. Ali upravo zato to nije nešto bolje od kulture već još gore, zato što guši čak i onaj element obećanja i nade koji je kultura uvek nosila sa sobom, ono što je sezalo dalje od večne kontrole, i što se sada vraća do tačke direktne represije – pri čemu se ljudi još mogu i ubeđivati kako je to stanje direktne represije u stvari sloboda. Verujem da sam time što sam ukazao na tu kulturnu i filozofsku antinomiju, izrazio i onu političku.

1965.

Theodor W. Adorno, *Metaphysik: Begriff und Probleme*, 15. Vorlesung (20. 7. 1965), str. 175–187; *Nachgelassene Schriften*, Abteilung IV: Vorlesungen, Band 14, Herausgegeben von Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998.

Predavanja iz ove serije pratila su Adornov rad na knjizi *Negativna dijalektika* i najvećim delom se odnose na poslednji „model“ iz te knjige (III), „Meditacije uz metafiziku“ (T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1966; *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd, 1979, preveli Nadežda Čačinović-Puhovski i Žarko Puhovski).

Konsultovani prevodi: engleski i italijanski; *Metaphysics: Concept and Problems*, edited by Rolf Tiedemann, translated by Edmund Jephcott, Stanford University Press, 2000 (UK Polity Press & Blackwell Publishers 2000); *Metafisica: Concetto e problemi*, a cura di Rolf Tiedemann, edizione italiana a cura di Stefano Petrucciani, traduzione di Luigi Garzone, Biblioteca Einaudi, Torino, 2006.

„... samo u tome leži nada, ako je još uopšte ima, da filozof, zahvaljujući toj samorefleksiji, neće završiti u trivijalnom, koje je samo po sebi, kao konačan ishod, apsolutni užas.“