

ADORNO

MINIMA MORALIA



REFLEKSIJE IZ OŠTEĆENOG ŽIVOTA

„Naš pogled na život skliznuo je u ideologiju, koja prikriva činjenicu da života više nema.“ (POSVETA)

„Svedena i degradirana suština žilavo se opire magiji koja hoće da je pretvori u fasadu... Samo kroz suprotstavljanje proizvodnji, kao bića koja još uvek nisu sasvim obuhvaćena tim poretkom, ljudi mogu doći do nekih humanijih odnosa. Ako čak i pojava života, koju i sama sfera potrošnje brani iz tako loših razloga, bude potpuno izbrisana, to će značiti pobjedu čudovišnog apsoluta proizvodnje.“ (POSVETA)

„Pogrešan život se ne može živeti ispravno.“ N° 18

„Logika istorije je destruktivna, kao i ljudska bića koje proizvodi: gde god da ih vodi njihova inercija, ona samo reprodukuju ekvivalente prethodnih nesreća. Normalnost je smrt.“ N° 33

„Možda će istinskom društvu DOSADITI RAZVOJ; možda će, u svojoj slobodi, ono OSTAVITI MOGUĆNOSTI NEISKORIŠĆENIM, umesto da pod sumanutom prisilom juriša na udaljene zvezde.“ N° 100

„... nada da se ostavi poruka u boci, pred narastajućom plimom varvarstva, bila je prijateljska vizija.“ N° 133



GARGOJLO PREDSTAVLJA
anarhija/ blok 45

Teodor V. Adorno
MINIMA MORALIA



Foto: Stefan Moses, Frankfurt 1963.

GARGOJLO PREDSTAVLJA

Teodor V. Adorno

Minima moralia
Refleksije iz oštećenog života

Preveo i priredio
Aleksa Golijanin



BEOGRAD, NOVO IZDANJE, 2022.

anarhija/ blok 45

Edicija GARGOJLO PREDSTAVLJA

Theodor W. Adorno (1903–1969), *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp Verlag, 1951 (1964, 1980).

Preveo i priredio: Aleksa Golijanin, 2015, 2022.

Korekcije i sugestije: bata Neša.

Dragocena pomoć, u raznim detaljima: Rena, Slavica M. i Bojana G. R.

Knjiga je od 2015. bila distribuirana kao komplet od četiri povezana bukleta, a u ovom obliku je prvi put priređena u februaru 2022.

aleksa.golijanin@gmail.com

<http://anarhija-blok45.net>

BESPLATNO IZDANJE ZA LIČNU I KOMUNALNU UPOTREBU

BEOGRAD, 2022.

STARI PREVOD: Theodor W. Adorno, *Minima moralia: refleksije iz oštećenog života*, „Veselin Masleša“, biblioteka Logos, Sarajevo 1987, s nemačkog preveo Aleksa Buha; isti prevod, bez izmena: *Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića*, Sremski Karlovci – Novi Sad, 2002.

NA KORICAMA:

Theodor „Teddie“ Wiesengrund, oko 1910.

„Nada da se ostavi poruka u boci...“ II

Posveta 19

MINIMA MORALIA

PRVI DEO 1–50 (1944)

1. Za Marsela Prusta 25
2. Travnata humka 26
3. Riba u vodi 28
4. Krajnja jasnoća 29
5. Gospodine doktore, to je zaista lepo od vas 30
6. Antiteza 31
7. *They, the people* 33
8. Ako te zavedu loši momci 34
9. Iznad svega, drago dete 36
10. Odvojeno-zajedno 37
11. Sto i postelja 37
12. *Inter pares* 38
13. Zaštita, pomoć i savet 39
14. *Le bourgeois revenant* 41
15. *La nouvel avare* 42
16. O dijalektici takta 43
17. Sva prava zadržana 45
18. Prihvatilište za beskućnike 46
19. Ne kucati 47
20. *Struwwelpeter* 48
21. Zamena nije dozvoljena 50
22. S prljavom vodom, baciti i dete 52
23. *Plurale tantum* 54
24. *Tough baby* 55
25. Ne pomišljaj na njih 56

26. *English spoken* 56
27. *On parle français* 57
28. *Paysage* 58
29. Patuljaste vočke 58
30. *Pro domo nostra* 60
31. Mačka iz džaka 61
32. Divljaci nisu bolji ljudi 62
33. Daleko od vatrene linije 64
34. S glavom u oblacima 68
35. Povratak kulturi 68
36. Zdravlje na smrt 70
37. S ove strane principa zadovoljstva 72
38. Poziv na ples 74
39. Ego je Id 75
40. Uvek govori o tome, nikada ne misli o tome 78
41. Iznutra i spolja 79
42. Sloboda misli 82
43. Samo bez zastrašivanja 83
44. Za postsokratovce 84
45. „Kako samo bolesno izgleda sve što raste“ 86
46. O moralnosti mišljenja 88
47. *De gustibus est disputandum* 90
48. Za Anatola Fransa 91
49. Moralnost i temporalna sekvenca 94
50. Pukotine 96

DRUGI DEO 51–100 (1945)

51. Iza ogledala 99
52. Odakle roda donosi decu 102
53. Glupiranje 103
54. Razbojnici 104
55. Ako dozvoljavate 106
56. Istraživanje porodičnog stabla 107

57. Iskopavanje 108
58. Istina o Hedi Gabler 110
59. Čim sam ga ugledala 112
60. Reč o moralu 113
61. Apelacioni sud 115
62. Kraća izlaganja 116
63. Smrt besmrtnosti 118
64. Moralnost i stil 119
65. Izgladnelost 120
66. Mešavina 121
67. Namera za nameru 122
68. Ljudi te gledaju 124
69. Mali ljudi 124
70. Diletantsko mnjenje 126
71. *Pseudomenos* 127
72. Druga berba 129
73. Devijacija 134
74. Mamut 136
75. Hladno konačište 138
76. Gala večera 139
77. Aukcija 140
78. Preko planina 143
79. *Intellectus sacrificium intellectus* 144
80. Dijagnoza 146
81. Veliko i malo 148
82. Tri koraka dalje 150
83. Zamenik predsednika 152
84. Raspored 154
85. Smotra 155
86. Mali Hans 157
87. Rvački klub 158
88. Glupi Avgust 160
89. Ucena 162

- 90. Zavod za gluvoneme 163
- 91. Vandali 164
- 92. Slikovnica bez slika 167
- 93. Svrha i kopija 169
- 94. Politička drama 170
- 95. Prigušivač i doboš 173
- 96. Janusova palata 175
- 97. Monada 177
- 98. Zaostavština 180
- 99. Zlatni standard 181
- 100. *Sur l'Eau* 186

TREĆI DEO 101–153 (1946–1947)

- 101. Biljka iz staklenika 189
- 102. Uvek još malo sporije napred 190
- 103. Mali baksuz 191
- 104. *Golden Gate* 193
- 105. Još četvrt sata 194
- 106. I cvetovi svi 195
- 107. *Ne cherchez plus mon coeur* 196
- 108. Princeza gušterica 199
- 109. *L'inutile beauté* 201
- 110. Konstanca 202
- 111. Filemon i Baukida 203
- 112. *Et dona ferentes* 205
- 113. Gundalo 206
- 114. Heliotrop 209
- 115. Čisto vino 211
- 116. I počujte samo koliko je bio nevaljao 212
- 117. *Il servo padrone* 216
- 118. Stalno sve niže 217
- 119. Ogledalo vrline 218
- 120. Kavaljer s ružom 221

121. Rekvijem za Odetu 224
122. Monogrami 225
123. Loš drugar 228
124. Slagalica 229
125. *Olet* 231
126. *I. Q.* 233
127. *Wishful thinking* 234
128. Regresije 236
129. Korisnički servis 238
130. Sivo i sivo 239
131. Vuk kao baka 241
132. Skupocena reprodukcija 245
133. Prilog intelektualnoj istoriji 247
134. Juvenalova greška 250
135. Žrtveno jagnje 253
136. *Exhibitionist* 254
137. Male boli, velike pesme 256
138. *Who is who* 257
139. Adresa nepoznata 258
140. *Consecutio temporum* 260
141. *La nuance, encor* 262
142. Tome sledi nemački poj 264
143. *In nuce* 266
144. Čarobna frula 267
145. Umetnička figurica 269
146. Dečja bakalnica 271
147. *Novissimum Organum* 273
148. Strvodernica 277
149. Bez preterivanja, molim 279
150. Najnovije izdanje 281
151. Teze protiv okultizma 286
152. Čuvajte se zloupotrebe 294
153. Na kraju 297

DODATAK I–X

Urednička napomena	299
I: <i>Key People</i>	300
II: Zakonska stavka	301
III: Kako je oni vide	302
IV: <i>Les Adieux</i>	303
V: Pitanje časti	304
VI: <i>Post festum</i>	306
VII: Dođi bliže	307
VIII: Umanjena vrednost	308
IX: Prokrust	310
X: Preterivanja	312

„Nada da se ostavi poruka u boci...“

„Kakva srećna forma, ti dugački aforizmi ili kratki eseji, za vašu *Minima moralia*! Da li sam vam se uopšte zahvalio na knjizi? Verujem da je sve moguće. Već danima sam prikovan za knjigu, kao namagnetisan, i svakog dana ona se pokazuje kao najfascinantnije štivo, iako je taj obrok toliko koncentrisan da se može uzimati samo u malim zalogajima. Kažu da se Sirijusov satelit, bele boje, sastoji od tako guste materije da bi jedan njen kubni col (inč) na zemlji težio celu tonu. Zato ima strahovito snažno gravitaciono polje, slično onom koje okružuje vašu knjigu. A tu su i ti prisno primamljivi naslovi za kojima slede misaone figure od kojih zastaje dah. Samo što kažeš sebi, 'Bilo je dosta za danas!', pojavi se još jedan predivni naslov, kao iz bajke, i ti se već bacaš u novu avanturu...“ — Tomas Man, iz pisma Adornu od 9. januara 1952.¹

Ovo je novi prevod Adornove knjige *Minima moralia*. Do nekog boljeg pokušaja, za koji ovako sigurno ostavljamo prostora, jedini cilj ovog bio je da čitaoce približi nečemu što nam je stari prevod ipak uskratio: susretu s jednom od najboljih filozofskih *proza* napisanih u prošlom veku. Sada ćemo, nadam se, moći da vidimo kako bi ta proza otprilike trebalo da izgleda i osetimo nešto od njenog pravog dejstva.

¹ Theodor W. Adorno, Thomas Mann, *Briefwechsel, 1943–1955*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, str. 97; *Correspondence 1943–1955*, Polity Press, 2006, str. 72. U originalu, Tomas Man, tada još u Americi, piše na engleskom (i u jednini) „*long aphorism* oder (ili) *short essay*...“.

Sa pisanjem „aforizama“ ili „kratkih eseja“, u maniru Ničea, koji su pre njega sledili i Valter Benjamin (*Jednosmerna ulica*, 1928) i Maks Horkhajmer (*Sumrak: Beleške o Nemačkoj*, 1934)², Adorno je počeo još 1934, na Koledžu Merton, u Oksfordu, svom prvom izgnaničkom utočištu. Te beleške su vremenom dobile jasniju formu i naslov koji je bio blago ironična aluzija na *Magna moralia* (Velika etika), etički spis koji neki i dalje pripisuju Aristotelu, iako verovatno potiče od nekog poznijeg aristotelovca. Prvih pedeset beleški Adorno je tokom 1944. zaokružio u poklon Horkhajmeru za njegov pedeseti rođendan, za vreme njihovog zajedničkog izgnanstva u Americi (1938–1949). U tom obliku, taj izbor, koji će kasnije postati prvi deo knjige, nosio je posvetu: „Pedeset aforizama za pedeseti rođendan Maksa Horkhajmera, Los Anđeles – Njujork, 14. februar 1945.“ Narednih pedeset aforizama, iz 1945, takođe su bili posvećeni Horkhajmeru, ovog puta kao novogodišnji poklon (za novu 1946); treći deo je nastao tokom 1946–1947, dok je samo finale napisano 1951, u Nemačkoj, gde se knjiga prvi put i pojavila.

Novost u odnosu na stari prevod, iako ne i neko novoiskopano blago, čini dodatak sa deset aforizama koje je Adorno izbacio iz konačne verzije rukopisa. Taj dodatak – ili odbitak – odavno je dostupan u Adornovim *Sabranim delima* (još od 1980), ali je tek od skora počeo da se pojavljuje i u izdanjima na drugim jezicima.

U nemačkom izvorniku, u knjizi krcatoj aluzijama, citatima, parafrazama, nema nijedne fusnote, bibliografske smernice, indeksa ili nekih drugih pomagala. To u prvi mah može delovati arogantno. Ipak, pogledajmo: ovo izdanje je pokriveno fusnotama, budući da je svet Adornovih referenci u međuvremenu

² Walter Benjamin, *Einbahnstraße*, Ernst Rowohlt Verlag, Berlin, 1928; Max Horkheimer, u prvom izdanju kao Heinrich Regius, *Dämmerung: Notizen in Deutschland, 1926–1931*, Verlag Oprecht & Hebling, Zürich, 1934.

uglavnom iščeza; malo ko će danas neku svoju misao izraziti uz pomoć nekog detalja iz Hebelovih drama ili iz operskih libreta iz XVIII i XIX veka. Ali iz perspektive Adornove generacije (kao i nešto starijeg Horkhajmera, kome je knjiga posvećena), motivi kojima se služio najvećim delom spadaju u repertoar svakog iole uspešnijeg maturanta neke klasične gimnazije – u ovom slučaju, malo sklonijeg lepoj književnosti, muzici i idejama, ne toliko prirodnim naukama – uz dodatak onih filozofskih, svakako nešto zahtevnijih, ali opet nimalo ezoteričnih. Opet, neke savremenije reference, kao i brojne fraze na engleskom koje je Adorno ubacivao u hod, potiču uglavnom iz američkog konteksta, kakav je bio za vreme njegovog izgnanstva, što je ovde, kao dovoljno blisko, detaljnije pokriveno samo u najefemernijim slučajevima.

Na ostale razloge za takvo izlaganje – koje ne zastajkuje svaki čas, da bi svaki svoj korak opravdalo pred fantomskim „prosečnim“ čitaocem ili nekim zamišljenim autoritetom – osvrće se i sam Adorno, na više mesta, a naročito ubedljivo u aforizmu br. 50. Ali, iako Adorno ni za trenutak ne popušta u svom neumoljivom filozofskom pristupu – u izražavanju u okvirima u kojima je formiran, koje nije prihvatao zdravo za gotovo, ali koji su ga opet usmerili i pomogli mu da razvije tako osobeni „dijalektički“ stil – sve to ne bi trebalo da predstavlja veliku teškoću. Ono što sledi nije specijalističko razmatranje filozofskih pojmova (kao u nekim Adornovim predavanjima) ili sistematično razvijanje programsko-kritičkih modela (kao u *Negativnoj dijalektici* ili *Estetičkoj teoriji*) već poniranje u najneposrednije iskustvo – o kojem prva istina glasi da je toliko posredovano da se nikako ne može smatrati za nespornu polaznu tačku (*Posveta*). Usred najkrvavijeg sunovrata ove civilizacije, Adorno pokušava da dokuči šta znači biti i ostati ljudsko biće u svetu koji ubrzano gubi i poslednje ljudske crte: u „kulturi“ koja je od tada samo nastavila da hipertrofira u pogubni spoj „krajnje tehničke perfekcije i totalnog slepila“

(br. 33) i kojoj, kao takvoj, prava ljudska bića nisu ni potrebna (br. 4). Nismo pohađali iste škole i išli svi na časove klavira, ali eto nas opet pred istim iskušenjima.

Usput, u kretanju koje izgleda kao lastavičji let, iako je reč o doslednoj, eksperimentalnoj demonstraciji jednog misaonog metoda, pogled puca na sve strane, otvara se pitanje za pitanjem, tako da to sigurno nije nešto na šta bi se knjiga mogla svesti. Ali toliko bi se za početak moglo reći o onome što leži u njenoj osnovi.

Još nekoliko reči o čudnovatoj, ali postojanoj putanji ove knjige. Nastala je u emigraciji – podnaslov potiče iz fraze o „oštećenom životu“ prognanih intelektualaca (br. 13), iako će to, ovde i u drugim Adornovim esejima, poprimiti najšire moguće značenje – a prvi put je odjeknula u posleratnoj Nemačkoj, tada još u ruševinama, gde se pokazala kao neočekivani izdavački uspeh. Prvi tiraž, od 3.000 primeraka, brzo je planuo; zabeleženo je čak šezdeset relevantnih prikaza, samo u prvih šest meseci distribucije, pri čemu neke oduševljene reakcije, kao što je bila ona Manova, nisu ni dospele u javnost. Istorija je onda opet počela da se ubrzava, kontekst se menjao, ali interesovanje se nastavilo: do drugog izdanja, iz 1962, knjiga je bila stalno doštampavana, a ukupni tiraž nemačkog izdanja, do danas, procenjuje se na više od 100.000 primeraka. Tako je bilo makar u nemačkim zemljama, gde se Adornova jedinstvena sprega pristupa, tema i stila mogla iskusiti iz prve ruke – iako naravno ostaje da i na nemačkom Adorna treba shvatiti ili imati sluha za takvo štivo, što sigurno ne ide samo na osnovu vladanja nekim jezikom.

Knjiga je, posredno, imala još neke srećne posledice, neke od kardinalnog značaja. Do uspostavljanja prisnijeg kontakta sa čuvenim urednikom Peterom Zurkampom (1891–1959), koji je 1950. pokrenuo svoju izdavačku kuću, *Suhrkamp Verlag*, Adorno je još bio daleko od potonje slave, ali je opet stekao značajnu reputaciju, najviše zbog *Dijalektike prosveti-*

teljstva (Adorno i Horkhajmer, 1944) i *Filozofije nove muzike* (1949), a onda i kao autor najprovokativnijih priloga iz masivne studije *Autoritarna ličnost* (*The Authoritarian Personality*, Njujork, 1950), iako će se ti tekstovi na nemačkom pojaviti tek 1968. To je pomoglo Adornu u ubeđivanju opreznog Zurkampa da se upusti u objavljivanje Benjaminove knjige *Berlinsko detinjstvo oko 1900* (*Berliner Kindheit um 1900*, 1950, na osnovu rukopisa iz 1933–1938) – i usput, *Potra-ge za izgubljenim vremenom*, Marsela Prusta, Benjaminovog omiljenog autora, kome će i Adorno ovde posvetiti nekoliko aforizama, ne samo počasni prvi... U programu za sezonu 1950–1951, *Minima moralia* je bila najavljena zajedno s Benjaminom, T. S. Eliotom, Maksom Frišom, Brehtom i Heseom. Posle neočekivanog uspeha knjige, Adorno se razmahao, ali opet u korist prijatelja: praktično je vratio u Nemačku, kao autora, Zigfrida Krakauera (Siegfried Kracauer, 1889–1966, koji će ostati u SAD), i inicirao novo izdanje Benjaminove *Jednosmerne ulice* (1955), do tada skoro zaboravljene, kao i prvo dvotomno izdanje njegovih eseja (1955, sve kod *Suhrkamp Verlag*). To je bilo presudno za buđenje novog interesovanja za Benjaminovo delo, koje od tada ne jenjava.³

Sve to ne znači da se Adorno, čak i sa *Minima moralia*, makar donekle približio statusu „popularnog autora“; o njemu je zaista besmisleno govoriti u tim okvirima. Ali opet je bilo neobično, za knjigu zamišljenu kao rodendanski poklon prijatelju, napisanu praktično u izolaciji, bez ikakvih formalnih ili sadržajnih ustupaka široj publici, na koju se u uslovima u kojima je nastajala nije ni pomišljalo, i konačno, za autora koji

³ Stefan Müller-Doohm, *Adorno: A Biography*, Polity Press, 2005, str. 570, odnosno, o knjizi, str. 341–345 (*Adorno: Eine Biographie*, Suhrkamp, 2003). Videti i Detlev Claussen, *Theodor W. Adorno: One Last Genius*, Harvard University Press, 2009, str. 142–143 (*Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie*, Fischer Taschenbuch, Berlin, 2005).

se rutinski opisuje kao jedan od „najtežih“. Neobično, ali kao što će oni koji nastave s čitanjem brzo primetiti, ne i čudno: u tom probijanju kroz košmar istorije, od sveta detinjstva i starih napeva do filmskih novosti s pacifičkog ratišta i ruševina Evrope, knjiga je tesno nalegala na svačije iskustvo, obraćala se, u principu, svakome ko je delio sličan otpor zatečenom stanju, na najširem kulturnom planu, sličnu osetljivost za ono što tome još izmiče ili obećava neke druge ishode. Pri tom, Adornov stil, koji od samog početka na nov način demonstrira i problematizuje ceo fenomen subjektivnosti, nijednog trenutka ne proklizava u melodramu ispovedne, refleksivne proze, u „intimizam“, čak i kada govori o najintimnijim stvarima; nema nikakve rezerve u odnosu na čitaoca, a da mu opet ničim ne podilazi; potpuna otvorenost, bez patosa, ali i bez trunke leda – bez one paranoidne distance, pod maskom „hladnoće“, tog „temeljnog principa građanske subjektivnosti (malograđanskog individualizma)“⁴, koja je postala skoro obavezni deo svačijeg držanja. Pretpostavljam da je i ta retka otvorenost, od koje mnogi pisci i mislioci kao da gledaju da nas odviknu, pomogla da se čak i u svojim najzamršenijim razmatranjima ova knjiga doživi kao ljudsko obraćanje, nečije iskustvo, viđenje jednog od nas. „Evo me opet, vratih se iz beskrajnog sveta!“ (*Heliotrop*, br. 114). I evo šta videh tamo... To bi trebalo da i dalje deluje.

Ipak, neke od najgromoglasnijih teza ove knjige još čekaju svoje odjeke. Ko se među našim „majstorima misliocima“, „radikalnim kritičarima“, „aktivistima“, od 1951. do danas, nadovezao na Adornovu kritiku „čudovišnog apsoluta proizvodnje“ (*Posveta*) ili je na svoj način pokrenuo? Šta tek reći za ljudsku perspektivu koja se tako naglo otvara u aforizmu br. 100: „Možda će istinskom društvu *dosaditi* razvoj; možda će,

⁴ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1966, str. 353–354; *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd, 1979, str. 295, preveli Nadežda Čaćinović-Puhovski i Žarko Puhovski.

u svojoj slobodi, ono ostaviti mogućnosti *neiskorišćenim*, umesto da pod sumanutom prisilom juriša na udaljene zvezde.“ Koliko smo, nezavisno od bilo koga, u svetlosti takvih uvida, korigovali sopstvena očekivanja, ponašanje, odnose, izraz? Bilo je još takvih glasova, i pre i posle Adorna (u najmanju ruku, od Vilijama Morisa do Mamforda, Elila, Ilića, Kamata, Perlmana, Zerzana), manje ili više doslednih; ali to je tek poneka kap u moru starih mantri, upornih pokušaja da se za jednu promašenu kulturnu *orijentaciju* pronađe neki ubedljiviji privid neminovnosti – ili „normalnosti“, kako glasi uobičajeni eufemizam. Tu „normalnost“ vidimo na delu svakodneвно, u kvalitetu naših odnosa i dometa, ličnih i društvenih, a dok ovo pišem (februar 2022), ta ista „normalnost“ naglo zaoštava još jednu potpuno apsurdnu krizu, najveću još od one koja je desetkovala Adornovu generaciju. Lokalno, u eksploziji politikantskog meningitisa koja prati svaku predizbornu kampanju, jedna koalicija obećava „Normalan život“, što ostaje dominantni vapaj, ali za šta sam mislio da se kao slogan, od devedesetih naovamo, izlizalo. „Logika istorije je destruktivna, kao i ljudska bića koje proizvodi: gde god da ih vodi njihova inercija, ona samo reprodukuju ekvivalente prethodnih nesreća. Normalnost je smrt“ (br. 33).

Samo ponavljam neke odlomke koje sam već istakao na zadnjim koricama knjige. Ali i to su tek delići njenog još neiscrpljenog naboja. Nadam se da tu moćnu hranu, koju je Tomas Man mogao da uzima samo na kašičicu, ovako opet stavljamo na raspologanje.

AG, 2022 (2015).

*Maksu,
Sa zahvalnošću i obećanjem*

Posveta

Tužna nauka, od koje ovde nudim ponešto na dar prijatelju, odnosi se na oblast koja je od pamtiveka bila smatrana za pravo polje filozofije, ali koja je, posle pretvaranja ove druge u metod, postala žrtva intelektualnog nemara, mudrijaške ćudljivosti i na kraju zaborava: na podučavanje ispravnom životu. Ono što su filozofi nekada poznavali kao život, postalo je oblast privatnosti, a sada i pûke potrošnje, koja se vuče okolo kao prirepak procesa materijalne proizvodnje, bez autonomije ili vlastite supstance. Onaj ko želi da dođe do istine o životu, u svoj njegovoj neposrednosti, mora pažljivo ispitati njegov otuđeni oblik, objektivne sile koje određuju individualno postojanje, čak i u njegovim najskrivenijim nišama. Govoriti neposredno o neposrednom znači ponašati se u velikoj meri poput onih pripovedača koji svoje marionete ukrašavaju imitacijama zastarelih strasti, kao bižuterijom, i očekivati od ljudi, koji su samo sastavni delovi mašinerije, da postupaju kao subjekti, kao da nešto i dalje zavisi od njihovih postupaka. Naš pogled na život skliznuo je u ideologiju, koja prikriva činjenicu da života više nema.

Ali odnos između života i proizvodnje, koji u stvarnosti ono prvo svodi na prolaznu pojavnost drugog, potpuno je apsurdan. Sredstva i ciljevi su zamenili mesta. Intuicija o toj sumanutoj *quid pro quo* (trampi) još uvek nije sasvim izbrisana iz života. Svedena i degradirana suština žilavo se opire magiji koja hoće da je pretvori u fasadu. Promena odnosa proizvodnje i sâma u velikoj meri zavisi od onoga što se dešava u „sferi potrošnje“, pûkom odrazu proizvodnje i karikaturi života: u svesti i nesvesnom pojedinaca. Samo kroz suprotstavljanje

proizvodnji, kao bića koja još uvek nisu sasvim obuhvaćena tim poretkom, ljudi mogu doći do nekih humanijih odnosa. Ako čak i pojavnost života, koju i sama sfera potrošnje brani iz tako loših razloga, bude potpuno izbrisana, to će značiti pobjedu čudovišnog apsoluta proizvodnje.

Ipak, razmatranja koja polaze od subjekta ostaju pogrešna u meri u kojoj je život postao privid. Naime, od kada se nadmoćna objektivnost istorijskog kretanja, u njegovoj sadašnjoj fazi, ispoljava samo kao rastakanje subjekta, a da to nije dalo podsticaj usponu nekog novog, individualno iskustvo se nužno zasniva na starom subjektu, sada istorijski osuđenom, koji još uvek postoji za sebe, ali ne i u sebi. On i dalje veruje u svoju autonomiju, kao nešto zagarantovano, ali ništavnost koju je subjektima pokazao koncentracioni logor već je i sama poprimila oblik subjektivnosti. U subjektivnoj refleksiji, čak i kada se kritički bavi sobom, ima nečeg sentimentalnog i anahronog: jadikovanja nad time kuda ide ovaj svet, koje ne treba odbaciti zbog njegovih dobrih namera već zato što ojađenom subjektu pretila opasnost da ogugla na stanje u kojem je zatečen i tako i sâm potvrdi zakone tog sveta. Odanost sopstvenom stanju svesti i iskustvu uvek se nalazi u iskušenju da sklizne u neverstvo, time što izbegava uvid koji prevazilazi individualno i direktno se obraća njegovoj supstanci.

Tako je i Hegel, čiji je metod poslužio kao uzor za *Minima moralia*, govorio protiv pûkog bića za sebe subjektivnosti, na svim njegovim nivoima. Dijalektička teorija, koja odbacuje sve što je izolovano, ne može prihvatiti aforizme kao takve. U najtolerantnijim trenucima, oni bi mogli proći samo kao „konverzacija“, da upotrebim izraz iz *Predgovora za Fenomenologiju duha* (Phänomenologie des Geistes, 1807). Ali taj trenutak je prošao. Ipak, ova knjiga ne zaboravlja ni pretenzije sistema na totalitet, koji ničemu ne dopušta da ostane izvan njega, niti da se usprotivi toj pretenziji. U svom odnosu prema subjektu, Hegel nije uvažavao zahtev koji je inače vatreno

zagovarao: biti unutar stvari, a ne uvek negde „s one strane“, „prodreti do imanentnog sadržaja stvari“. Ako subjekt danas nestaje, aforizmi na sebe preuzimaju zadatak da „nepostojano razmatraju kao suštinsko“. Suprotno Hegelovoj praksi, a opet u skladu s njegovom mišlju, oni insistiraju na negativitetu: „Život duha dostiže svoju istinu samo kada otkrije sebe u apsolutnom rasulu. Duh nema snagu pozitivnog, koje se okreće od negativnog, kao kada kažemo nešto o nečemu ništavnom ili pogrešnom, a onda pređemo na nešto drugo; svoju pravu snagu on stiče tek kada se direktno suoči s negativnim, kada boravi u njemu.“⁵

Prezir s kojim Hegel, suprotno svom uvidu, stalno gleda na individualno, paradoksalno, u dobroj meri izvire iz njegove nužne upletenosti u liberalnu misao. Ideja o totalitetu koji postiže harmoniju kroz sve svoje antagonizme, primorava ga da individuaciji, ma koliko bio sklon da joj u tom procesu pripiše pokretačku ulogu, dodeli podređen status u izgradnji celine. Znanje, koje je u praistoriji objektivna tendencija nametala ljudima odozgo, upravo zahvaljujući poništavanju individualnih kvaliteta, bez izmirenja opšteg i posebnog, konstruisanog samo u mislima, koje se nikada u istoriji nije ostvarilo, kod Hegela je izobličeno: s ledenom nadmenošću on se još jednom zalaže za ukidanje posebnog. Nigde u svom delu on ne dovodi u pitanje primarnost celine. Što prelaz između misleće individue i uzvišenog totalitet postaje sumnjiviji, kako u istoriji, tako i u Hegelovoj logici, tako se filozofija, kao opravdanje postojećeg, s još više entuzijazma pridružuje pobedničkoj porvori objektivnih tendencija. Kulminacija društvenog principa individuacije kroz trijumf fatalnosti pruža filozofiji dovoljno prilika za tako nešto. Time što je prihvatio kao datost i buržoasko društvo i njegovu temeljnu kategoriju, individualno, Hegel nije istinski razrešio njihov dijalektički odnos. On sva-

⁵ *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1986, „Predgovor“, str. 18, preveo dr Nikola M. Popović (ovde AG).

kako primećuje, kao i klasični ekonomisti, da totalitet nastaje i reprodukuje se upravo kroz međupovezanost sukobljenih interesa njegovih članova. Ali on naivno posmatra individualno, kao takvo, samo kao nesvodivu datost, što je u svojoj teoriji saznanja osporio. Ipak, u individualističkom društvu, opšte se ne ostvaruje samo kroz međuigru posebnosti, već je društvo suštinski supstanca individualnog.

Zato društvena analiza može naučiti neuporedivo više od individualnog iskustva nego što je Hegel verovao, dok, obrnuto, velike istorijske kategorije, posle svih zločina koji su u međuvremenu počinjeni uz njihovu pomoć, nisu više pošteđene sumnji zbog prevare. U sto pedeset godina posle formiranja Hegelove teorije, neke sile protesta vratile su se u individualno. U poređenju s patrijarhalnom uskogrudošću karakterističnom za tretman kod Hegela, individualno je postalo bogatije, osobenije i energičnije, koliko god da je, s druge strane, bilo oslabljeno i ispražnjeno društvenom socijalizacijom. U periodu svog raspadanja, individualno iskustvo o samome sebi i onome što mu se dešava ponovo doprinosi spoznaji, koju je ranije prikrivalo, sve dok je nastojalo da se, besprekorno i pozitivno, nametne kao vladajuća kategorija. Naspram totalitarne jednodušnosti, makar deo oslobađujućih snaga društva može se privremeno povući u sferu individualnog. Ako kritička teorija tu pronade svoje utočište, to neće biti samo iz nečiste savesti.

Sve to ne znači osporavanje onoga što je u tom pokušaju problematično. Najveći deo ove knjige napisan je za vreme rata, u uslovima koji podstiču kontemplaciju. Nasilje koje me je nateralo u izgnanstvo onemogućilo mi je punu svest o njemu. Još uvek ne mogu da priznam sebi saučesništvo onih koji naspram neizrecivih kolektivnih zbivanja uopšte pričaju o individualnom.

U svakom od tri dela polazna tačka je najuža privatna sfera, ona intelektualca u izgnanstvu. Odatle slede razmatranja

šireg društvenog i antropološkog opsega; ona se bave psihologijom, estetikom i naukom, u odnosu na subjekt. Zaključni aforizmi iz svakog dela tematski vode ka filozofiji, iako nikada ne pokušavaju da budu potpuni ili konačni: svi oni samo pokušavaju da naznače tačke napada ili da dopune modele za buduća razmatranja.

Neposredan povod za pisanje ove knjige bio je pedeseti rođendan Maksa Horkhajmera (Max Horkheimer), 14. februara 1945. Knjigu sam pisao u periodu kada smo, usled spoljašnjih okolnosti, morali da prekinemo zajednički rad. Ona je neposredno svedočanstvo o *dialogue intérieur* (unutrašnji dijalog): u njoj nema nijednog motiva koji ne bi pripadao Horkhajmeru, isto koliko i osobi koja je našla vremena da ih formuliše.

Poseban pristup *Minima moralia*, pokušaj da se neki aspekti naše zajedničke filozofije izlože iz ugla subjektivnog iskustva, znači da njeni delovi neminovno nisu na visini zahteva filozofije kojoj uprkos tome pripadaju. Izraz toga je i nepovezani i neobavezujući karakter same forme, odricanje od izričite teoretske doslednosti. U isti mah, taj asketizam trebalo bi da donekle ublaži nepravdu kada sami radite na nečemu što biste mogli dovršiti samo zajednički, od čega nećemo odustati.

T. V. Adorno

THEODOR W.
ADORNO

MINIMA

MORALIA

REFLEXIONEN
AUS DEM
BESCHÄDIGTEN
LEBEN

SUHRKAMP VERLAG

Prvi deo

1944.

Život ne živi.

— Ferdinand Kirnberger (Kürnberger, 1821–1879), *Der Amerika-Müde, amerikanisches Kulturbild*, 1855, Kapitel 14

1. Za Marsela Prusta

Sinu dobrostojećih roditelja koji se, iz talenta ili slabosti, posveti takozvanom intelektualnom pozivu, kao umetnik ili učenjak, biće naročito teško među onima koji nose odbojno zvanje kolega. Nije stvar samo u tome da će mu zavideti na nezavisnosti, da neće verovati u ozbiljnost njegovih namera ili ga sumnjičiti kao potajnog izaslanika vladajućih sila. Takvo podozrenje, iako odaje duboko ukorenjenu ozlojeđenost, obično se pokazuje osnovanim. Bavljenje duhovnim stvarima danas je i sâmó postalo „praktično“, posao sa striktnom podjelom rada, odeljenjima i ograničenim pristupom. Ali pravi razlozi za taj otpor leže u nečemu drugom. Materijalno nezavisan čovek, koji iz gađenja odbija poniženja zarađivanja za život, nije sklon da prepozna to stanje stvari. Zbog toga biva kažnjen. On ne može da bude „profesionalac“ i u konkurentskoj hijerarhiji zauzima mesto diletanta, ma koliko dobro poznao materiju; opet, ako želi da napravi karijeru, mora se još odlučnije pokazati ograničenijim i od najokorelijeg specijaliste. Sklonost ka izbegavanju podele rada, što mu njegova ekonomska situacija u izvesnoj meri dopušta, smatra se posebno nečasnom: ona ukazuje na nesklonost da se prihvate zahtevi koje nameće društvo, a svemoćna konkurencija ne može da dopusti takvu svojeglavost. Departmanizacija duha

je način za ukidanje duha, tamo gde on ne nastupa *ex officio*, po službenoj dužnosti. Ona u tome i uspeva, zato što svako ko odbija podelu rada – makar samo tako što uživa u svom poslu – čini sebe ranjivim po njenim merilima, na način koji se ne može razdvojiti od elementa njegove lične superiornosti. Tako poredak ostaje očuvan: neki moraju da pristanu na igru, jer inače ne bi mogli da prežive, dok oni koji mogu da prežive i drugačije, bivaju isključeni, zato što ne žele da igraju igru. To je kao da se klasa iz koje su nezavisni intelektualci dezertirali na kraju ipak sveti, tako što nameće svoje zahteve upravo tamo gde dezerter pokušava da pronađe utočište.

2. *Travnata humka*⁶

Naš odnos s roditeljima prolazi kroz tužnu, skrivenu promenu. S nestankom njihove ekonomske moći, nestalo je i njihovo zastrašivanje. Nekada smo se bunili protiv njihovog insistiranja na načelu realnosti, protiv te trezvenosti uvek spremne da se s gnevom obruši na one koji ne pristaju na odricanje. Ali danas se suočavamo s generacijom koja je navodno mlada, ali koja je u svim svojim ispoljavanjima nepodnošljivo mnogo odraslija, nego što su njeni roditelji ikada bili; s generacijom koja se odrekla, a da do sukoba nije ni došlo, odakle i potiče njen neumoljivi i nepokolebljivi autoritet. Možda su ljudi oduvek osećali kako im roditelji postaju bezopasni i nemoćni, sa slabljenjem fizičke snage, dok je njihova generacija već bila ugrožena dolaskom mladih: u antagonističkom društvu, odnos između generacija takođe je konkurentski, iza čega stoji samo gola sila. Ali to stanje danas regresira u stanje koji i ne zna za Edipov kompleks, već samo

⁶ Aluzija na stihove popularne pesme *Am Elterngrab* (1901): „Der liebste Platz den ich auf Erden hab’/ das ist die Rosenban am Elterngrab (Najdraže mesto na zemlji/ za mene je travnata humka pored groba mojih roditelja)“. Autor: Emil Winter-Tymian (1860–1926).

za oceubistvo. Jedan od nacističkih simboličkih zločina je i ubijanje veoma starih ljudi. Takva klima podstiče zakasnelo, lucidno razumevanje s našim roditeljima, kao između osuđenika, narušeno samo strahom da sada ni mi, tako bespomoćni, nećemo biti u stanju da se postaramo za njih, kao što su se oni starali o nama, dok su još posedovali nešto. Nasilje kojem su izloženi čini da zaboravimo nasilje koje su oni sâmi činili. Čak i njihove racionalizacije, te nekada mrske laži kojima su nastojali da svoj posebni interes opravdaju kao opšti, sadrže u sebi nagoveštaj istine, potrebe da se razreši sukob, čije su postojanje njihova deca, imuna na svaku neizvesnost, veselo osporavala. Čak su i zastarele, nedosledne i nesigurne ideje starije generacije mnogo otvorenije za dijalog od prepredene stupidnosti podmlatka. Čak i neurotične nastranosti i izopačenosti naših starih ukazuju na prisustvo karaktera, na neko ljudsko dostignuće, u poređenju s tom patičkom⁷ jedročću, sa infantilnošću proglašenom za normu. Sa užasom shvatamo da je ranije suprotstavljanje roditeljima, zato što su predstavljali svet, loš svet, često značilo prećutno zagovaranje nečeg još goreg. Nepolitički pokušaji raskida s buržoaskom porodicom obično su vodili ka još dubljem uplitanju u nju; zato je ponekad izgledalo da je ta nesrećna embrionska ćelija društva, porodica, bila u isti mah embrionska ćelija beskompromisne potrage za nečim drugim. Ono što se raspada zajedno s porodicom, dok sistem nastavlja da traje, nije samo najdelotvorniji činilac buržoazije, već i otpora, činilac koji pojedinca u isti mah potiskuje, ali i osnažuje i zapravo proizvodi kao takvog. Kraj porodice paralizuje snage opozicije. Kolektivistički poradak koji se pomalja je parodija onog besklasnog: zajedno s građaninom, on ubija i utopiju koja se nekada hranila majčinskom ljubavlju.

⁷ „Patičko“, ovde: čisto afektivno, nepromišljeno, „pretpojmovno“, „nereflektovano (iskustvo)“, itd. Za „patičku projekciju“, videti napomenu iz aforizma 45.

3. *Riba u vodi*

Pošto je sveobuhvatni distributivni aparat visokokonzentrisane industrije zamenio sferu cirkulacije, ova druga je započela čudnovatu postegzistenciju. Kako profesija posrednika gubi svoju ekonomsku osnovu, privatni životi bezbrojnih ljudi postaju životi agenata i preprodavaca; cela privatna sfera je doslovno zagušena misterioznom aktivnošću, koja pokazuje sve crte komercijalnog života, a da se neki pravi posao tu zapravo i ne obavlja. Svi ti nervozni ljudi, od nezaposlenih, do javnih ličnosti, na koje se uvek može sručiti gnev onih čije investicije zastupaju, veruju kako samo sa saosećanjem, predanošću i servilnošću, uz malu pomoć trika i lukavstva, kao vešti trgovci, mogu dospeti u društvo menadžera koje zamišljaju sveprisutnim, tako da uskoro nema nijednog odnosa koji ne bi bio „veza“, nijednog impulsa koji se prethodno ne bi cenzurisao, zbog mogućeg odstupanja od prihvatljivog. Koncept veze, kategorija posredovanja i cirkulacije, nikada nije cvetao najbolje u sferi prave cirkulacije, na tržištu, već tek u zatvorenim i monopolskim hijerarhijama. Pošto sada celo društvo postaje hijerarhijsko, te mutne veze šire se svuda gde je prethodno vladao privid slobode. Iracionalnost sistema nije ništa manje izražena u parazitskoj psihologiji individue nego u njenoj ekonomskoj sudbini. Ranije, dok je još postojala ozloglašena buržoaska podela na profesionalni i privatni život – podela za kojom danas skoro treba žaliti – na svakog ko je u privatnoj sferi težio nekoj praktičnoj koristi gledalo bi se s podozrenjem, kao na najbezočnijeg uljeza. Danas se smatra oholim, čudnim i neprikladnim upustiti se u privatnu aktivnost bez nekog jasnog cilja. Svako ko ne „juri“ za nečim je skoro sumnjiv: u toj jurnjavi niko više ne može računati na pomoć, osim ako se prethodno ne legitimiše tako što će istaći svoje interese. Od te posledice ukidanja profesija, bezbroj njih pravi svoju profesiju. To su sve fini ljudi, omiljeni, prijatelji sa svima, ispravni, koji svaku podlost pravdaju kao „ljudsku“ i odlučno odbacu-

ju svaki nestandardizovan impuls kao „sentimentalan“. Nezamenljivi zbog svog poznavanja svih kanala i kuloara vlasti, oni prognoziraju njene najtajnije odluke i žive od njihovog veštog propagiranja. Sreću se u svim političkim taborima, čak i tamo gde se odbacivanje sistema podrazumeva, odakle potiče njihov ljigavi i podmukli konformizam. Često stiču naklonost zahvaljujući izvesnoj dobrodušnosti, zbog brižnog mešanja u živote drugih ljudi: nesebičnost kao poslovna spekulacija. Pametni su, dovtljivi, osetljivi i prilagodljivi: obnovili su sve crte starog trgovačkog mentaliteta, dan pre jučerašnjih otkrića psihologije. Sposobni su za sve, čak i za ljubav, iako bez uverenja. Varaju, ali ne iz instinkta, već iz principa: sami sebe vrednuju kao profit, koji ne žele da podele s drugima. Za duh ih vezuju naklonost i mržnja: oni su izazov za misleće ljude, ali i njihovi najveći neprijatelji. Naime, oni su ti koji lukavo preuzimaju i uništavaju poslednja uporišta otpora, one trenutke koje su ostali pošteđeni zahteva mašinerije. Njihov zadocneli individualizam truje ono malo što je preostalo od individue.

4. *Krajnja jasnoća*

U čitulji za nekog poslovnog čoveka je pisalo: „Širina njegove savesti nadmetala se s dobrotom njegovog srca.“ Omaška koja se potkrala ožalošćenima, u uzvišenoj frazeologiji rezervisanoj za takve prilike, to nehотиčno priznanje da dobrodušni pokojnik nije patio od viška savesti, uputila je pogrebnu povorku najkraćom stazom u zemlju istine. Ako se čovek poodmakle dobi slavi zbog izuzetne smirenosti, za njegov život se može pretpostaviti da je bio sačinjen od niza nedela. Takav je odavno prestao da se uzbuđuje. Ta široka savest predstavljala se kao velikodušnost duha, koja prašta sve, jer sve tako dobro razume. Između vlastite krivice i krivice drugih počinje igra *quid pro quo* (trampe), koja se razrešava u korist onoga ko ugrabi najbolji deo. Posle tako dugog života,

čovjek gubi sposobnost da razluči ko je šta kome uradio. U apstraktnom poimanju opšte nepravde, svaka konkretna odgovornost iščezava. Nitkov se predstavlja kao žrtva nepravde: kada biste samo znali, moj mladiću, kakav je život. Ali oni koji se još na sredini svog životnog puta ističu dobrotom, obično uspevaju da iz te smirenosti izvuku neki avans. Neko ko nije zao, ne živi smireno, već sa stidljivom okorelošću i netrpeljivošću. Bez željenog poseda, on će teško pokazati ljubav, osim kroz mržnju prema onome što nije uspeo da prisvoji, zbog čega na kraju počinje da liči na predmet svoje mržnje. Ali buržuj je tolerantan. Njegova ljubav prema ljudima takvima kakvi jesu, izvire iz njegove mržnje prema pravim ljudskim bićima.

5. *Gospodine doktore, to je zaista lepo od vas*⁸

Ništa više nije bezazleno. Male radosti, znaci života pošteđeni odgovornosti misli, ne samo da mogu biti prkosno budalasti i bezdušno slepi, već direktno služe nečemu što im je potpuno suprotno. Čak i drvo u cvatu laže, ako se u trenutku svog cvetanja posmatra bez senke užasa; čak i najnedužnije, „Kako je to lepo!“, pretvara se u izgovor za postojanje najstrašnijih poniženja; i nema više ničeg lepog i utešnog, osim u očima koje gledaju užas pravo u lice, odolevaju mu i s nepomućenim osećajem za negativnost brane mogućnost postojanja nečeg boljeg. Sve što je blaženo opušteno, trpeljivo prema svemu što prihvata dominaciju postojećeg, mora biti sumnjivo. Ono dublje, mračnije značenje lagodnosti, nekada ograničeno na smisao za prijatno druženje, odavno se otvorilo za još dobronamernije impulse. Slučajni razgovor u vozu, kada se, da bismo izbegli raspravu, složimo s par rečenica, za koje

⁸ Aluzija na deo iz *Fausta* (J. W. Goethe, *Faust. Der Tragödie erster Teil*, 1808), kada se stari seljak zahvaljuje Faustu što se pridružio meštanima na proslavi Uskrsa: „Herr Doktor, das ist schön von Euch...“

odmah vidimo da na kraju opravdavaju ubistvo, već je izdaja; nijedna misao nije imuna na svoje prenošenje; izgovoriti je na pogrešnom mestu i u pogrešnom trenutku dovoljno je da podrije njenu istinu. Svaki odlazak u bioskop, uprkos svojoj budnosti, čini me još glupljim i lošijim. Sama druželjivost učestvuje u nepravdi time što se pretvara da u ovom hladnom svetu još uvek možemo razgovarati jedni s drugima, dok usputna, srdačna reč produžava ćutanje, utoliko što ustupak učinjen sagovorniku ovoga još jednom unižava u očima govornika. Taj opaki princip, koji je oduvek vrebao u učtivosti, u duhu egalitarizma se razvija do svoje pune bestijalnosti. Snishodljivost i samopotcenjivanje su jedno te isto. Prilagođavati se slabostima potlačenih znači prihvatiti ono što te slabosti čini preduslovom dominacije i razviti u sebi grubost, zadržatost i sposobnost za nasilje, neophodne za sprovođenje vlasti. Ako se, kao u poslednje vreme, odbaci snishodljivost i ostane samo prilagođavanje, to savršeno prikrivanje vlasti samo omogućava da klasni odnosi, ma koliko osporavani, trijumfuju još ubedljivije. Nepokolebljiva izolacija je jedini način na koji intelektualac još uvek može da pokaže određenu meru solidarnosti. Svo to združivanje, sve te ljudske interakcije i participacija, samo su maska za prećutno prihvatanje neljudskosti. Ono s čime se treba sjediniti je patnja ljudskih bića: i najmanji iskorak ka njihovim radostima jeste onaj koji vodi u neosetljivost na patnju.

6. *Antiteza*

Onima koji svesno ostaju po strani, pretila opasnost da poveruju kako su bolji od drugih i da svoju kritiku društva, iz ličnog interesa, zloupotrebe kao ideologiju. Dok nespretno pokušavaju da svoj život oblikuju po bledejoj slici onog pravog, oni nikada ne bi smeli zaboraviti krhkost te slike i koliko malo ona može da zameni pravi život. Ali toj svesti

suprotstavlja se gravitaciona sila buržuja koji živi u njima. Oni koji ostaju po strani upleteni su u istoj meri kao i aktivni učesnici: njihova jedina prednost jeste uvid u sopstvenu upletenost i uživanje u tanušnoj slobodi koju im donosi samo to saznanje. Njihova udaljenost od redovnog toka stvari je luksuz koji im samo taj tok može priuštiti. To je razlog zašto samo povlačenje poprima crte onoga što negira. Hladnoća koja se mora razviti, ne može se razlučiti od one buržoaske. U skladu s monadološkim principom, čak i tamo gde je prisutan protest, vreba vladajuća opštost. Prustovo zapažanje, kako na fotografijama deda jednog vojvode i neki Jevrej iz srednje klase toliko liče jedan na drugog da zaboravljamo njihove staleške razlike, ima mnogo šire značenje: jedinstvo neke epohe objektivno briše sve razlike koje čine sreću i samu moralnu supstancu pojedinačnih života. Primećujemo opadanje kvaliteta obrazovanja, ali naša sopstvena proza, u poređenju sa onom Jakoba Grima (Jacob Grimm) ili Bahofena (Johann Jakob Bachofen), počiva na frazama preuzetim iz kulturne industrije, na šta nismo sumnjali. Ni latinski i grčki više ne znamo kao Volf (Friedrich-August Wolf) ili Kirhof (Adolf Kirchhoff). Ukazujemo kako civilizacija tone u nepismenost, a sami više ne umemo da napišemo pismo ili da pročitamo neki tekst Žana Pola (Jean Paul, Johan Paul Friedrich Richter), kao što su ga verovatno čitali u njegovo vreme. Gnušamo se brutalizacije života, ali, u nedostatku bilo kakve obavezujuće moralnosti, srljamo u ponašanje, reči i sračunatost, koji su s ljudskog stanovišta varvarski, a po sumnjivim standardima pristojnog društva, lišeni svakog takta. S raspadanjem liberalizma, pravi princip buržoazije, konkurencija, ne samo da nije prevaziđen, nego je iz objektivnosti društvenih procesa prešao u karakter gurajućih i sudarajućih atoma, takoreći u antropologiju. Potčinjavanje života procesu proizvodnje, svakoj osobi nameće kao poniženje nešto od one izolacije i usamljenosti u kojima smo bili skloni da vidi-

mo posledice sopstvenog superiornog izbora. To je stara crta buržoaske ideologije, da svaki pojedinac, iz ugla sopstvenog interesa, sebe smatra boljim od ostalih, ali i da druge vrednuje više od sebe, samo zato što u njima vidi zajednicu svih mušterija. S nestankom stare buržoaske klase, obe ideje su nastavile zagrobni život u duhovima intelektualaca, koji su u isto vreme poslednji neprijatelji buržoazije i poslednji buržuji. Time što sebi uopšte dopuštaju da razmišljaju protiv gole reprodukcije života, ponašaju se kao privilegovani; time što puštaju da sve ostane samo na planu misli, potvrđuju ništavnost te privilegije. Privatni život, u nastojanju da poprimi izgled nečeg dostojnog čoveka, u isti mah izneverava ovog drugog, zato što je svaka sličnost sa opštim ostvarenjem nestala, zbog čega je nezavisna refleksija danas potrebija nego ikad. Nemoguće je ostati po strani. Jedini odgovoran stav bio bi da sprečimo ideološku zloupotrebu sopstvenog života i da se, u svemu ostalom, ponašamo skromno, nenametljivo i nepretenciozno, ne iz lepog vaspitanja, već iz stida što smo u paklu, a još uvek dišemo.

7. *They, the people*⁹

Činjenica da intelektualci uglavnom imaju posla s drugim intelektualcima, ne bi trebalo da ih navede na pomisao kako je njihova vrsta lošija od ostatka čovečanstva. Naime, oni se često sreću u najneprijatnijoj i najsrमतnijoj situaciji, kao konkurentski aplikanti, zbog čega skoro opsesivno nastoje da jedni drugima pokažu svoju najgnusniju stranu. Drugi ljudi, naročito običan svet, čije je vrline intelektualac tako sklon da naglašava, ovoga obično sreću u ulozi trgovačkog putnika, koji bi da im nešto proda, ali koji ne mora da strahuje da će mu mušterije nešto ukrasti iz torbe. Automehaničaru ili devojci iz prodavnice pića nije tako teško da se suzdrže od

⁹ U originalu na engleskom: „Oni, ljudi“.

drskosti: ljubaznost im je nametnuta odozgo. S druge strane, kada nepismeni odlaze kod intelektualaca da im sroče pisma, ovi drugi takođe mogu ostaviti prilično dobar utisak. Ali kada obični ljudi moraju da se otimaju za svoje parče društvenog proizvoda, njihova zavist i zloba prevazilaze sve što se može sresti kod učenih ljudi i kapelmajstora. Glorifikacija tih sjajnih „underdogs“ (gubitnika) završava kao glorifikacija tog sjajnog sistema koji ih je učinio takvim. Razumljivo osećanje krivice kod onih koji su pošteđeni fizičkog rada ne sme postati izgovor za „idiotizam seoskog života“.¹⁰ Intelektualci koji pišu isključivo o intelektualcima i osuđuju ih u ime autentičnosti, samo pojačavaju tu laž. Dobar deo prevladajućeg antiintelektualizma i iracionalizma, sve do Hakslija (Aldous Huxley), potiče od pisaca koji se žale na mehanizam konkurencije, ali koji ne razumeju zašto i sâmi završavaju kao njegove žrtve. U oblasti koja im najviše pripada, oni zatvaraju vrata svesti za *tat twam asi*.¹¹ Zato na kraju i beže u indijske hramove.

8. Ako te zavedu loši momci

Postoji *amor intellectualis* (lat., apstraktna ljubav) prema kućnoj posluži, iskušenje za one koji se bave teoretskim ili umetničkim radom da olakšaju duhovne zahteve koje su postavili sebi, da odbace sopstvene standarde i da se u izboru tema i izrazu prepuste svim onim površnostima koje inače znaju da prepoznaju i odbace. Pošto za intelektualce ne postoji više nijedna zagarantovana kategorija, čak ni obrazovanje, i pošto opšta užurbanost ometa koncentraciju na hiljadu načina, napor da se proizvede nešto vredno pomena toliko je velik da to prevazilazi skoro svačije moći. Pritisak konformiranja, koji se svaljuje na svakoga ko nešto proizvodi, dodatno umanjuje njegove zahteve prema samome sebi. Sâmo središte

¹⁰ Poznata fraza iz prvog poglavlja *Manifesta Komunističke partije* (1848).

¹¹ „Ti si to“: citat iz Upanišada.

duhovne samodiscipline se raspada. Tabui od kojih je sačinjeno čovekovo intelektualno biće, a često i nataložena iskustva i neartikulisani uvidi, uvek deluju protiv unutrašnjih impulsa koje je čovek naučio da osuđuje, ali koji su toliko snažni da ih samo neki bespogovrni i nesumnjivi autoritet može držati pod kontrolom. Ono što važi za instinktivni život, važi i za duhovni: slikar ili kompozitor zabranjuje sebi kao otrcanu ovu ili onu kombinaciju boja ili akorda, pisac jauče nad banalnim ili suviše pedantnim verbalnim konstrukcijama, a njihove reakcije su tako burne zato što ih nešto duboko u njima vuče ka tome. Odbacivanje preovlađujućeg užasa u kulturi ukazuje na dovoljan stepen umešanosti u nju da bi se od toga, da tako kažemo, osetili žmarci u prstima, ali i dobila snaga potrebna da se ta umešanost prekine. Ta snaga, iako poprima oblik ličnog otpora, ipak nije čisto individualne prirode. Intelektualna savest, u koju je ta snaga ugrađena, sastoji se od jednakog udela društvenog momenta i moralnog superega. Ona se razvija iz ideje o dobrom društvu i njegovim građanima. Ako tu ideju ostavimo po strani – ko još može da slepo veruje u nju – onda intelektualni poriv ka dnu gubi inhibicije, a svo đubre koje je ova varvarska kultura ostavila u individualnom izlazi na videlo: polupismenost, nezainteresovanost, usiljena srdačnost, sirovost. To se obično racionalizuje kao čovečnost, kao želja da se bude shvaćen od drugih, kao kosmopolitska odgovornost. Ali intelektualna disciplina tu strada suviše lako, da bismo poverovali kako je zaista reč u žrtvi. Najdrastičniji primer su intelektualci čiji se materijalni položaj promenio: čim su sebe makar malo ubedili kako moraju da zarađuju za život od pisanja i nikako drugačije, počinju da svetuju, do poslednje sitnice, isporučuju isto ono đubre koje su u svojim boljim trenucima najgnevnije osuđivali. Kao i nekada imućni emigranti, koji u tuđini konačno mogu da budu onoliko škrti koliko su to oduvek želeli da budu kod kuće, tako i oni osiromašeni duhom oduševljeno koračaju u pakao, koji je njihov raj.

9. *Iznad svega, drago dete*¹²

Ono što laži čini nemoralnim nije to što vređaju svetost istine. Nijedno društvo koje od svojih prinudnih članova očekuje da se otvoreno izjasne, kako bi ih onda lakše držalo u šaci, nema pravo da se poziva na tako nešto. Univerzalnoj istini ne koristi mnogo ako se insistira na onoj posebnoj, pri čemu se ova druga odmah izokreće u svoju suprotnost. Ipak, ima nečeg odbojnog u sâmoj laži, a svest o tome, iako utisnuta udarcima starog biča, govori nešto i o sâmom tamničaru. Greška vrebja i u previše iskrenosti. Svako ko laže je ponižen, zato što ga svaka laž podseća na svet koji ga prisiljava da laže kako bi preživio i da pri tom još i peva, „Iznad svega, iskrenost i poštenje!“¹³ Ta sramota iscrpljuje snagu laži onih koji su još suptilnije organizovani. To rade loše i samo zato drugi mogu videti laž kao nešto duboko nemoralno. Ona podrazumeva da oni prvi misle kako su ovi drugi glupi i zato služi kao izraz prezira. Među današnjim lažovima, laž je odavno izgubila svoju pravu svrhu, da sakrije nešto stvarno. Niko više ne veruje nikome, svi su u istom kolu. Laži se govore samo kada neko hoće da drugima stavi do znanja da su nevažni, da mu više nisu potrebni i da ga nije briga za njihovo mišljenje. Laž, nekada liberalno sredstvo komunikacije, danas je postala tehnika drskosti, koja svakom pojedincu omogućava da oko sebe širi hladnoću, u čijem okrilju može da napreduje.

¹² Aluzija na stihove kasnoromantičarskog pesnika Roberta Rajnika (Robert Reinick, 1805–1852): *Vor allem eins, mein Kind, sei treu und wahr/ lass nie Lüge deinen Mund entweihen* (Iznad svega, drago dete, budi verno i pošteno/ i ne dopusti da ti laž ikada zaprlja usta).

¹³ „Üb' immer Treu' und Redlichkeit“, stihovi iz istoimene Mocartove kompozicije (1791), na osnovu pesme Ludwiga Christoha Heinricha Höltya (1776).

10. *Odvojeno-zajedno*

Brak, čija bedna parodija opstaje u vreme koje je izmaklo osnovu njegove ljudske opravdanosti, danas uglavnom služi kao trik samoodržanja: dvoje zaverenika skreću od sebe odgovornost za sve gadosti koje bi mogli učiniti jedno drugom, dok u stvarnosti žive zajedno u mračnoj baruštini. Jedini prihvatljiv brak bio bi onaj koji bi svakom partneru omogućio da živi nezavisno, tako da, umesto veze koja počiva na prinudnoj ekonomskoj zajednici iz interesa, oboje mogu slobodno prihvatiti uzajamnu odgovornost. Brak, kao zajednica iz interesa, neumoljivo nameće degradaciju zainteresovanih strana; ono što je u sadašnjem poretku stvari tako perfidno jeste to što niko, ma koliko toga bio svestan, ne može umaći toj degradaciji. Na osnovu toga, neko bi se mogao zabavljati idejom kako samo oni koji su oslobođeni od jurnjave za interesima, što znači bogati, mogu sklopiti brak bez stida. Ali ta mogućnost ostaje čisto formalna, zato što su upravo privilegovani oni kojima su interesi postali njihova druga priroda – bez čega ne bi ni mogli zadržati svoje privilegije.

11. *Sto i postelja*

Čim se dvoje ljudi razvedu, makar i krajnje dobrodušnih, ljubaznih i obrazovanih, oblak prašine obavija i zastire sve čega se dotaknu. Kao da se cela intimna sfera, to nesmotreno poverenje u zajednički život, pretvara u neki opaki otrov čim se odnos u kojem je ta bliskost bujala prekine. Ono intimno između ljudi su pažnja, popustljivost, utočište za osobenost. Kada se to pocepa, na videlo izlazi njegova unutrašnja slabost i to okretanje ka spolja u razvodu je često neminovno. Ono se usmerava na inventar poverenja. Stvari koje su nekada bile znaci ljubavi i slike izmirenja, iznenada se oslobađaju kao nezavisne vrednosti i otkrivaju svoju zlu, hladnu i pogubnu stranu. Profesori upadaju u stanove svojih žena da bi odneli stvari sa

svog radnog stola, dobrostojeće dame prijavljuju svoje muževe zbog utaje poreza. Ako je brak bio poslednja mogućnost za stvaranje ljudske ćelije unutar opšte neljudskosti, opšte se sve ti kroz slom braka, tako što stavlja šapu na ono što je naizgled bio izuzeto od pravila i potčinjava ga otuđenom poretku prava i vlasništva, čime se izruguje onima koji su sebe zamišljali sigurnim od tog poretka. Upravo ono što je bilo najzaštićenije, okrutno se žrtvuje. Što su supružnici bili „velikodušniji“ jedno prema drugom, što su manje mislili na vlasništvo i obaveze, to je odvratnije njihovo srozavanje. Naime, upravo u zoni koja nije zakonski regulisana, svađe, klevete i beskrajni sukobi interesa mogu nesputano da bujaju. Cela mračna osnova na kojoj počiva institucija braka – muževljevo varvarsko posedovanje žene i njenog rada, i ništa manje varvarsko seksualno tlačanje, koje može prisiliti muškarca na doživotnu odgovornost za ženu s kojom je nekada sa uživanjem spavao – izlazi na videlo, od podruma do tavana, kada se to zdanje sruši. One koji su nekada uživali u dobroj opštosti, u ograničenoj uzajamnoj pripadnosti, društvo sada prisiljava da shvate da su samo hulje, nimalo drugačije od opšteg poretka neograničene pokvarenosti, koji vlada napolju. U razvodu, opšte se otkriva kao sramni žig posebnog, zato što ono posebno, brak, u ovom društvu ne može da ostvari svoju istinsku opštost.

12. *Inter pares*¹⁴

Izgleda da se u domenu erotskih kvaliteta uspostavljaju nove vrednosti. U liberalizmu, sve do naših dana, oženjeni muškarci iz viših slojeva, koji su bili nezadovoljni onim što su im mogle pružiti njihove strogo vaspitane i korektne supruge, opuštali su se u društvu umetnica, boemki, „slatkih curica“ (süßen Mädeln) i koketa. S racionalizacijom društva, ta mogućnost neregulisane sreće je nestala. Kokete su išče-

¹⁴ Lat., među jednakima.

zle, dok „slatke curice“ verovatno nikada nisu ni postojale u anglosaksonskom svetu i drugim zemljama s razvijenom tehničkom civilizacijom; ali umetnice i boemke, koje danas parazitiraju u masovnoj kulturi, toliko su natopljene njenim vrednostima, da onima koji halapljivo žure da se prepuste njihovoj anarhiji, da slobodno raspolažu njihovom upotrebom vrednošću, preti da se ujutro probude sa obavezom da ih uzmu za asistentkinje ili da ih makar preporuča nekom filmskom producentu ili scenaristi koga poznaju. Jedine koje su još sposobne za nešto slično bezumnoj ljubavi jesu upravo one dame koje su njihovi muževi ostavili i otišli u provod kod „Maksima“. Dok su svojim muževima, njihovom krivicom, dosadne kao i njihove majke, one makar mogu da nekome drugom pruže ono što im je inače svima uskraćeno. Odavno frigidna libertinka predstavlja posao, a ispravna i lepo vaspitana supruga čežnjivu i neromantičnu seksualnost. Tako na kraju društvo damama ukazuje čast zbog njihove nečasnosti, u trenutku kada više nema ni društva, ni dama.

13. Zaštita, pomoć i savet

Svaki intelektualac u izgnanstvu je, bez izuzetka, oštećen i može mu samo koristiti ako to sebi prizna, osim ako ne želi da tome bude surovo podučen iza čvrsto zatvorenih vrata samopoštovanja. On živi u okruženju koje mu mora ostati nerazumljivo; čak i kada se odlično razume u organizaciju sindikata ili u automobilski saobraćaj, on uvek greši. Između reprodukcije sopstvene egzistencije, pod monopolum masovne kulture, i konkretnog, odgovornog posla, leži nepremostiv jaz. Oduzet mu je njegov jezik, a istorijska dimenzija koja je hranila njegovo znanje isušena. Izolaciju pogoršava stvaranje čvrstih, politički kontrolisanih grupa, koje na sopstvene pripadnike gledaju s nepoverenjem, dok ostale žigošu kao neprijatelje. Deo društvenog proizvoda koji odla-

zi strancima nedovoljan je i to ih primorava na beznadežnu sekundarnu konkurenciju sa sličnima, usred one opšte. Sve to ostavlja vidljivi trag na svakom pojedincu. Svako ko je izbegao poniženje neposrednog nivelisanja, kao svoj poseban žig nosi upravo to izuzeće, na koje se gleda kao na iluzornu i nerealnu egzistenciju u okviru životnog procesa društva. Odnosi između prognanika zatrovaniji su od onih između starosedelaca. Sva merila su lažna, svaka perspektiva izobličena. Privatno postaje grubo, grozničavo, vampirski nametljivo, jer više ne postoji, ali i dalje očajnički pokušava da dokaže suprotno. Ono javno postaje stvar prećutne zakletve na vernost zvaničnoj platformi. Pogled poprima manijački, a opet hladan izraz pohlepe, proždiranja, otimanja. Tu ništa ne može pomoći, osim odlučne dijagnoze sebe i drugih, pokušaja da se svešću, ako ne odagna zlo, onda makar umanjii njegova pogubna moć zaslepljivanja. Potreban je najveći oprez u izboru ličnih poznanstava, ako uslova za izbor uopšte ima. Posebno se treba čuvati potrage za uticajnim osobama, od kojih se „može nešto očekivati“. Traženje moguće koristi je smrtni neprijatelj svakog istinski ljudskog odnosa; od njega se mogu očekivati solidarnost i vernost, ali on se nikada ne može razviti iz praktičnih interesa. Ništa manje opasna nisu ni sva ona naopaka oličenja moći, lakejstva, razmetljivosti i paraziterstva, koja se ulaguju onima u boljem položaju, na onaj starinski način koji može da buja samo u ekstrateritorijalnim ekonomskim uslovima izgnaništva. Iako svom pokrovitelju mogu doneti neku malu korist, oni ga ipak ponižavaju čim ih prihvati, čemu je ovaj sklon zbog osećanja sopstvene bespomoćnosti u tuđini. Ako je ezoterično ponašanje u Evropi često bilo samo izgovor za najsebičniji interes, onda je koncept *austérité* (fr., asketska skromnost), ma koliko trošan i slabo zakrpljen, u emigraciji možda još i najprihvatljiviji čamac za spasavanje. Naravno, svega nekolicina može računati na dobro napravljeno plovilo. Većini onih koji se ukrcaju na njega, prete glad i ludilo.

14. *Le bourgeois revenant*¹⁵

Fašistički režimi iz prve polovine XX veka apsurdno su učvrstili zastareli ekonomski oblik, umnožavajući užase koje je ovaj zahtevao za svoje održanje, ali njegova besmislenost je danas potpuno očigledna. To je, međutim, dalo pečat i privatnom životu. Zajedno s pravom raspolaganja, opet su se učvrstili zagušljivo ustrojstvo privatnog, partikularizam interesa, davno zastareli oblik porodice, vlasnička prava i njihov odraz u karakteru. Ali to je urađeno s nečistom savešću, koja jedva prikriva svest o laži. Sve što je u buržoaskim vrednostima nekada bilo dobro i pristojno – nezavisnost, istrajnost, predostrožnost, razboritost – sada je trulo do srži. Naime, dok su buržoaski oblici života grubo sačuvani, njihove ekonomske pretpostavke su odbačene. Privatnost je u potpunosti prešla u deprivaciju (lišavanje), što je ona potajno oduvek i bila, a uporno insistiranje na ličnom interesu sada je toliko prožeto besom da se više ne može videti kako bi sve moglo biti drugačije i bolje. Buržuj je izgubio svoju naivnost i tako postao zadržt i opak. Brižna ruka, koja i dalje obrađuje i neguje svoju malu baštu, kao da ona odavno nije postala „lot“ (parcela), ali koja prestrašeno nastoji da odvrati svakog uljeza, već je postala ista ona ruka koja političkom izbeglici uskraćuju azil. Kao objektivno ugroženi, vladajuća klasa i njena pratnja sada i subjektivno postaju krajnje nehumani. Tako se jedna klasa i podleže destruktivnoj volji svetskog toka. Buržuji nastavljaju da žive kao zlokobne utvare.

¹⁵ *Fr.*, „buržuj povratnik“. „Revenant“ označava i nekog ko se vratio iz sveta mrtvih, utvaru.

15. *La nouvel avare*¹⁶

Postoje dve vrste tvrdičluka. Prva, ona arhaična, jeste strast koja sebi i drugima ne zavidi ni na čemu; njene fiziognomske crte je ovekovećio Molijer, a njen analni karakter objasnio je Frojd. Ona se ispoljava u liku tvrđice, prosjaka koji potajno gomila milione, koji podseća na puritansku masku neprepozantog kalifa iz neke bajke. On je srodan maničnom sakupljaču ili velikom ljubavniku, kao što je Gobsek bio za Ester.¹⁷ Tu i tamo ga još uvek možemo sresti u novinama, u rubrici posvećenoj lokalnim vestima. Savremeni tvrđica, međutim, ništa ne vidi kao preskupo za sebe već samo za druge. On razmišlja u ekvivalentima, a ceo njegov život sledi zakon da se da manje nego što se dobija, ali opet dovoljno da bi se dobilo nešto. Svaka mala usluga koju pruži praćena je prećutnim, „da li je to neophodno?“, „moramo li to uraditi?“. Najsigurnije se prepoznaje po žurbi da se „revanšira“ za svaki primljenu uslugu, nesposoban da u lancu razmene, u kojem se troškovi nadoknađuju, podnese i najmanji prekid. Pošto je kod njega sve „rational“ (racionalno) i zakonski čisto, ne вреди ga, za razliku od Arpagona i Skrudža¹⁸, ni osuđivati, niti prevaspitavati. Njegova ljubaznost je mera njegove neumoljivosti. Ako je potrebno, on se odlučno poziva na nesporno pravo i zakon preokreće u bezakonje, pri čemu ludilo njegovog cicijašenja ima tu iskupljujuću crtu da zlato u sefu neodoljivo privlači lopove, naime, da se njegova strast može smiriti samo kroz žrtvovanje i gubitak, kao što se i erotska posesivnost gasi samodricanjem. Ali današnji tvrđica ne upražnjava svoj asketizam kao razvrat već sa oprezom. On je osiguran.

¹⁶ Fr., „Novi tvrđica“.

¹⁷ Likovi iz Balzakovog romana *Sjaj i beda kurtizana* (Splendeurs et misères des courtisanes, 1847).

¹⁸ Molijerov (Harpagon), odnosno Dikensov tvrđica (Ebenezer Scrooge), iz romana *Božićna himna* (A Christmas Carol, 1843).

16. O dijalektici takta

Gete, koji je bio potpuno svestan nemogućnosti istinski ljudskih odnosa u nastupajućem industrijskom društvu, izrazio je u svom romanu o putovanjima Vilhelma Majstera¹⁹ ideju o taktu kao spasonosnoj vezi između otuđenih ljudskih bića. Takvo prilagođavanje je za njega bilo nerazdvojno od odricanja, od napuštanja potpune bliskosti, strasti i nepomućene sreće. Ljudsko se za njega sastojalo iz samoobuzdavanja, što je i zvanično, kao sopstveni cilj, prihvatilo neumoljivi tok istorije, neljudskost progresa i atrofiju subjekta. Ali ono što se od tada desilo, danas omogućava da se to Geteovo odricanje ostvari. Takt i ljudskost – za njega jedno te isto – u međuvremenu su prešli upravo onaj put od kojeg je trebalo da nas spasu. Naime, takt, kao što danas znamo, javlja se u konkretnom istorijskom trenutku. Bio je to čas kada se buržoaski pojedinac oslobodio apsolutističke prinude. Slobodan i usamljen, on istupa u svoje ime, dok hijerarhijski oblici poštovanja i obzira, razvijeni u apsolutizmu, ali sada lišeni svoje ekonomske osnove i moći zastrašivanja, nastavljaju da postoje u meri koja zajednički život unutar privilegovanih grupa čini podnošljivim. Ta naizgled paradoksalna premijera apsolutizma i liberalizma, može se primećiti svuda, od *Vilhelma Majstera* do Betovenovog odnosa prema tradicionalnim obrascima kompozicije, čak i u Kantovoj logici subjektivne rekonstrukcije objektivno obavezujućih ideja. Betovenove obavezne rekapitulacije posle dinamičnih ekspozicija, Kantova dedukcija sholastičkih kategorija iz jedinstva svesti, izrazito je „taktična“. Pretpostavke takta su konvencije, u isti mah razbijene i još uvek prisutne. Svedene na nepopravljive ruševine, te konvencije danas nastavljaju da žive samo kao parodije formi, kao proizvoljno skrpljene ili upamćene etikete namenjene neobaveštenima, kao u pridikama novinskih ko-

¹⁹ J. W. Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre, oder Die Entsagenden* (Godine putovanja Vilhelma Majstera ili Odricanje, 1821).

lumnista, dok je svaka opšta saglasnost o njihovom mogućem ljudskom značaju ustuknula pred slepim konformizmom vlasnika automobila i radio aparata. U prvih mah je izgledalo da je nestanak ceremonijalnog elementa koristio taktu. Oslobođeno od svih stranih i štetnih spoljašnjih uticaja, taktično ponašanje kao da je bilo vođeno samo posebnom prirodom svakog ljudskog odnosa. Ipak, taj oslobođeni takt svuda dospeva u teškoće, kao i svaki nominalizam. Takt nije značio samo podređivanje ceremonijalnim konvencijama: upravo njima su se svi kasniji humanisti nemilice izrugivali. Naprotiv, ispoljavanje takta je bilo paradoksalno kao i njegov istorijski položaj. Ono je zahtevalo praktično nemoguće izmirenje između neovlašćenih zahteva konvencije i razuzdanih zahteva individue. Takt se može meriti samo na osnovu konvencije. Ova druga, ma koliko razvodnjena, predstavlja ono univerzalno, koje čini samu substancu individualnog zahteva. Takt je utvrđivanje razlika. On se sastoji iz svesti o odstupanjima. Ali jednom oslobođen, takt se suprotstavlja individualnom s pozicija apsolutnog, bez ičeg univerzalnog, na osnovu čega bi i ono individualno mogao da prepozna kao takvo, i zato ga promašuje, da bi se na kraju ogrešio o njega. Raspitivanje o nečijem zdravlju, kada se to više ne zahteva i ne očekuje na osnovu vaspitanja, deluje ispitivački ili kao uvreda, a ćutanje o osetljivim stvarima shvata se kao prazna ravnodušnost, čim više nema pravila koja određuju o čemu se može, odnosno ne može pričati. Pojedinaac zato počinje da neprijateljski reaguje na ispoljavanje takta i to s razlogom: za neke izraze učtivosti on ima utisak da mu se ne obraćaju kao ljudskom biću, što u njemu budi intuiciju o neljudskim uslovima u kojima živi, dok učtivom preti da ispadne neučtiv, zato što učtivost i dalje koristi kao neku zastarelu privilegiju. Konačno oslobođen, čisto individualni takt postaje obična laž. Ono što se danas od njega može pronaći u pojedincu jeste upravo ono što uporno učutkuje: stvarna, a još više potencijalna moć, prisutna u svakome. Iza zahteva da se pojedincu priđe kao takvom, bez

ikakve najave, sasvim kako zaslužuje, leži grozničava potreba da se precizno, na osnovu prećutnog priznanja prisutnog u svakoj njegovog reči, utvrde njegovo mesto i šanse u sve zatvoreniljoj, a opet sveobuhvatnoj hijerarhiji. Nominalizam takta pomaže onom najopštijem – goloj, spoljašnjoj sili vlasti – da trijumfuje čak i u najintimnijim konstelacijama. Otpisivanje konvencije kao zastarelog, beskorisnog i spoljašnjeg ukrasa samo potvrđuje ono što je postalo najupadljivije, život pod direktnom dominacijom. To što u usiljenom drugarstvu, toj parodiji slobode, nedostatak čak i te karikature takta čini život još nepodnošljivijim, samo još jednom pokazuje do koje je mere zajednički život ljudi u sadašnjim uslovima postao nemoguć.

17. *Sva prava zadržana*

Pravi znamen našeg doba jeste da nijedno ljudsko biće, bez izuzetka, više ne može da odredi svoj život u nekom iole pouzdanom okviru, kao što se to ranije moglo proceniti u tržišnim odnosima. U principu su svi, čak i oni najmoćniji, samo stvari. Čak ni profesija generala više ne pruža odgovarajuću zaštitu. U eri fašizma, više nikakav sporazum ne može da zaštiti glavni štab od vazdušnih napada, dok komandante koji poštuju tradicionalne mere opreza Hitler veša, a Čan Kaj Šek im odrubljuje glave. Iz toga sledi da svako ko pokuša da preživi – a u pukom preživljavanju je uvek bilo nečeg besmislenog, slično onim snovima u kojima, posle iskustva kraja sveta, polako milimo iz podruma – u isto vreme mora biti spreman da svakog časa okonča svoj život. To je žalosna istina koja je potekla iz Zaratustrinog raskošnog učenja o slobodno izabranoj smrti. Sloboda je sužena na čistu negativnost, a ono što je u vreme *art nouveau* bilo poznato kao umiranje u lepoti, svelo se na želju da se skrate beskrajna poniženja življenja i beskrajne patnje umiranja, u svetu u kojem se treba plašiti nečeg mnogo goreg od smrti. Objektivni kraj humanizma je samo drugi izraz toga. On potvrđuje da je

individualno kao takvo, kao nešto što predstavlja ljudsku vrstu, izgubilo autonomiju kroz koju se ta vrsta mogla ostvariti.

18. Prihvatilište za beskućnike

Teškoće u koje je danas zapao privatni život otkriva sama njegova pozornica. Stanovanje je zapravo postalo nemoguće. Tradicionalni domovi u kojima smo odrasli, poprimili su nešto nepodnošljivo: svaki delić udobnosti plaća se izdajom spoznaje, svaki trag sigurnosti nekim budavim paktom porodičnih interesa. Novi, funkcionalni stanovi, projektovani kao *tabula rasa*, samo su kutije koje su eksperti namenili malograđanima ili fabrički prostori zalutali u sferu potrošnje, bez ikakve veze sa stanarima: oni su direktan šamar u lice žudnji za nezavisnošću, koje ionako više nema. Jedan nemački časopis iz vremena pre Hitlera, objavio je, s proročkim mazohizmom, kako moderni čovek želi da spava što bliže zemlji, kao životinja, da bi tako, zajedno s posteljom, ukinuo i prag koji deli javu od sna. Besani ljudi su raspoloživi u svakom trenutku, uvek spremni na sve, u isti mah budni i nesvesni. Svako ko potraži utočište u pravim, ali iznajmljenim stilskim kućama, u njima se živ balzamuje. Oni koji pokušavaju da izbegnu odgovornosti stanovanja tako što traže smeštaj u hotelima ili nameštenim stanovima, prave od prinudnih uslova izgnanstva, da tako kažemo, mudru normu. Kao i uvek, najgore prolaze oni koji nemaju nikakvog izbora. Ako i ne žive u sirotinjskim četvrtima, onda stanuju u bungalovima, da bi se već sutra mogli naći u nekoj kolibi, prikolici, kampu ili pod vedrim nebom. Kuća je prošlost. Uništavanje evropskih gradova, kao i radni i koncentracioni logori, samo su izvršioc i sudbine koju je imanentni razvoj tehnologije odavno namenio kućama. One su dobre još samo za to da se odbace, kao stare konzerve. Mogućnost stanovanja uništena je mogućnošću socijalističkog društva, koja, propuštena, nastavlja da gura buržoasko društvo ka njegovoj propasti. Nijedan pojedinac tu ne

može ništa učiniti. Čak i ako se posveti dizajniranju nameštaja ili unutrašnjoj dekoraciji, to ga odvlači u oblast kvaziumetničke prefinjenosti, slične onoj bibliofilskoj, ma koliko inače bio protiv dekorativne umetnosti u najužem smislu. Posmatrana iz daljine, razlika između bečkih radionica i Bauhauusa nije tako velika. U međuvremenu, čisto formalne šare, oslobađaju se svake funkcije i prelaze u ornament, kao i elementarne kubističke forme. Naspram svega toga najbolje je ne preuzimati obaveze i biti suzdržan: voditi privatni život, sve dok društveni poredak i vlastite potrebe ne dopuštaju ništa drugo, ali ne pridavati tome veliki značaj, kao da je reč o nečemu društveno opravdanom i individualno primerenom. „To je zapravo deo moje lične sreće, što nisam vlasnik kuće“, pisao je Niče u *Radosnoj nauci*.²⁰ Danas tome treba dodati: moralno je ne biti na svome u vlastitoj kući. To ukazuje na teškoće u odnosu pojedinaca prema sopstvenom vlasništvu, onda kada nešto uopšte poseduju. Stvar je u tome da se ima u vidu i izrazi činjenica da privatno vlasništvo više ne pripada nikome posebno, u smislu da je obilje potrošačkih roba postalo potencijalno toliko veliko da se nijedan pojedinac više ne može držati principa njihovog ograničavanja; opet, nešto se mora posedovati, da se ne ni zapalo u zavisnost ili oskudicu, što samo doprinosi slepom produžetku vlasničkih odnosa. Ali teza ovog paradoksa vodi ka uništenju, ka nevoljnom zanemarivanju stvari, koje se neminovno okreće i protiv samih ljudi; opet, antiteza, čim se izgovori, postaje ideologija onih koji nečiste savesti nastoje da zadrže svoj posed. Pogrešan život se ne može živeti ispravno.

19. *Ne kucati*

Pokreti tehnike su precizni i grubi, kao i ljudi koje proizvodi. Ona iz njihovog ponašanja odstranjuje svako oklevanje,

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 1882; prevedeno kao *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1989.

promišljanje, uljudnost. Ono postaje neumoljivo, kao što su to bili i istorijski zahtevi stvari. Tako se, na primer, gubi sposobnost da se vrata zatvore tiho i obazrivo, a opet čvrsto. Ona od automobila ili frižidera moraju se zalupiti s treskom, dok se neka, opet, zatvaraju sama, što kod onih koji ulaze stvara lošu naviku da se ne osvrću za sobom i ne paze na unutrašnjost doma koji ih prima u sebe. Novi tip ljudi se ne može shvatiti bez razumevanja onoga s čime se oni stalno sreću u svom okruženju, sve do najskrivnijih nervnih nadražaja. Šta znači kada za subjekt više ne postoje prozorska krila koja treba raširiti, nego samo klizni ramovi koji se grubo gurnu, kada nema kvake koje se lagano pritiska, već samo drški koje se naglo okrenu, kada nema dvorišta ispred kuće, ivičnjaka koji odvaja od puta, ograde oko vrta? Koji vozač automobila nije došao u iskušenje, samo na osnovu snage svog motora, da pregazi gamad – pešaka, dete, biciklistu? U pokretima koje mašina zahteva od svojih izvršilaca već su prisutni sva nasilnost, brutalnost i neprekidni udarci fašističkog zlostavljanja. Za to odumiranje iskustva, odgovorna je, i to ne kao poslednja, i činjenica da su stvari, u skladu sa zakonom čiste svrsishodnosti, poprimile oblik koji njihovu interakciju svodi na puku primenu, bez ikakvog viška, bilo u slobodi ponašanja, bilo u autonomiji stvari, koji bi mogao opstati kao jezgro iskustva, upravo zato što se ne iscrpljuje u trenutku akcije.

20. *Struwwelpeter*²¹

Kada je Hjum (David Hume) pokušao da pred svojim kosmopolitskim, engleskim savremenima odbrani episte-

²¹ *Struwwelpeter* (1845): „Janko Raščupanko“, u prevodu na hrvatski (Goran Kauzlarić, Andromeda, Rijeka, 1993; prvi hrvatski prevod se pojavio 1925). Poznata zbirka priča za decu Hajnriha Hofmana (Heinrich Hoffmann, 1809–1894), često kritikovana zbog svojih surovih i autoritarnih pedagoških primera.

mološku kontemplaciju, ono što je među tom gospodom oduvek bilo na lošem glasu kao „čista filozofija“, izneo je sledeći argument: „U svakom slučaju, tačnost uvek koristi lepoti, a ispravno rasuđivanje tananom osećanju.“²² To je takođe bilo pragmatično, ali opet je u sebi, posredno i negativno, nosilo celu istinu o duhu prakse. Praktični zahtevi života, koji bi navodno trebalo da koriste čoveku, u profitno zasnovanoj ekonomiji služe tome da sputaju sve što je ljudsko, i što se više šire, više odsecaju sve što je nežno. Naime, nežnost između ljudi nije ništa drugo nego svest o mogućnosti odnosa oslobođenih svrshodnosti, što kao uteha dopire čak i do onih opsednutih svrhom; to je nasleđe starih privilegija, koje je obećavalo život bez privilegija. Buržoaski razum je, zajedno s tim privilegijama, na kraju ukinuo i to obećanje. Kada je vreme novac, onda je moralno štedeti vreme, naročito sopstveno, i ta se štedljivost opravdava obzirom prema drugima. Tu vlada potpuna otvorenost. Svaki veo koji bi se mogao pojaviti u transakcijama između ljudi, vidi se kao smetnja za funkcionisanje sistema, u koji ovi nisu samo objektivno ugrađeni već se s njim ponosno poistovećuju. To što pri susretu razmenjuju ravnodušne pozdrave, umesto da skidaju šešire, to što umesto pisama razmenjuju interne kancelarijske dopise, bez adrese ili potpisa, samo su nasumično izabrani simptomi bolesti koja zahvata ljudski kontakt. Otuđenje se ispoljava upravo kroz ukidanje distance između ljudi. Naime, samo ako nisu stalno zaokupljeni davanjem i uzimanjem, razmatranjima i sprovođenjem u delo, raspolaganjem i funkcijom, između ljudi može biti dovoljno prostora za ono fino tkanje koje ih drži zajedno i kroz čiju se spoljašnjost ono unutrašnje jedino može kristalizovati. Čak su i neki reakcionari, poput sledbenika K. G. Junga, primetili nešto od toga. U eseju G. R. Hejera (Gustav Richard Heyer), iz zbornika grupe *Eranos*, čitamo: „Posebna navika ljudi koji još nisu potpuno oblikovani civi-

²² David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, 1748.

lizacijom jeste da nekoj temi nikada ne prilaze direktno i da je neko vreme čak ne smeju ni pominjati; naprotiv, razgovor se usmerava, kao sam od sebe, u spiralama, ka svom pravom predmetu.“ Suprotno tome, najkraća veza između dvoje ljudi danas je prava linija, kao da su ovi tačke. Kao što se zidovi kuća danas prave iz jednog dela, tako je i malter koji povezuje ljude zamenjen pritiscima koji ih drže zajedno. Sve što je drugačije, više se naprosto ne razume, nego se posmatra, ako ne baš kao neki bečki specijalitet, s grimasom glavnog konobara, onda kao izraz detinjastog poverenja ili nedopustiva bliskost. U formi nekoliko rečenica o zdravlju i raspoloženju supruge, pre nego što se pređe na poslovni ručak, utilitarni poredak preotima i ugrađuje u sebe čak i opoziciju prema sopstvenim svrhama. Tabu na čisto poslovni razgovor i nesposobnost za neposredno ljudsko obraćanje zapravo su jedno te isto. Pošto je sve posao, to se ne sme tako nazvati, kao što se ni u kući obešenog ne pominje konopac. Iza pseudodemokratskog razbijanja čisto formalnih oblika ponašanja, arhaične učtivosti i beskorisnih razgovora, koji se često opravdano smatraju za najobičnije brbljanje, iza prividne jasnoće i transparentnosti ljudskih odnosa, koji više ne dopuštaju ništa neodređeno, nastupa gola brutalnost. Direktna reč, bez skretanja, oklevanja ili refleksije, koja se drugome baca pravo u lice, već ima oblik i zvučnost komande, koju u fašizmu nemušti izdaju onima koji čute. Ogoljena stvarnost između ljudi, koja je uklonila sve ideološke ukrase između njih, i sama je postala ideologija, jer se prema ljudima ophodi kao prema stvarima.

21. Zamena nije dozvoljena

Ljudi su zaboravili da poklanjaju. U narušavanju principa razmene ima nečeg apsurdnog i neverovatnog; čak i deca na darodavca ponekad gledaju s nepoverenjem, kao da je poklon samo trik da im se proda četka ili sapun. U tu svrhu, ima-

mo *charity*, administrativno milosrđe, koje treba da planski sakrije vidljive društvene rane. U tim organizovanim operacijama više nema mesta za ljudske impulse, a čak i darivanje, kroz sistem distribucije, na osnovu odmerenog sledovanja, postaje poniženje, zato što primaoca tretira kao predmet. Čak se i privatno darivanje poklona izopačilo u društvenu funkciju, koja se obavlja nevoljno, s čvrstom kontrolom nad sopstvenim džepom, uz skeptičnu procenu drugog i minimalan napor. Istinsko darivanje je bila radost koja je izvirala iz zamišljanja radosti primaoca. To je značilo biranje, posvećivanje nekog vremena, skretanje s vlastitog puta, razmišljanje o drugom kao o subjektu: suprotnost zaboravnosti. Danas je malo ko sposoban za tako nešto. U najboljem slučaju, ljudi daruju ono što bi poželeti sebi, samo za koju nijansu lošije. Opadanje darivanja ogleđa se i u žalosnom izumu artikala za poklon, na osnovu pretpostavke da više niko ne zna šta da pokloni, jer to zapravo i ne želi. Ti artikli su nepovezani, kao i njihovi kupci. Od prvog dana bili su mrtva zaliha. Slično tome, pravo na razmenu poklona poručuje primaocu: evo ti tvoja stvar, radi s njom šta hoćeš; ako ti se ne sviđa, nije me briga, uzmi neku drugu. Za razliku od nelagodnosti koja prati uobičajene poklone, u njihovoj pukoj zamenljivosti još uvek ima nečeg što je humanije, jer ona makar omogućava primaocu da sam sebi pokloni nešto, iako je to, naravno, u potpunoj suprotnosti s duhom darivanja.

Naspram velikog obilja roba dostupnih čak i siromašima, opadanje darivanja može izgledati kao nešto nevažno, a refleksija o tome kao obična sentimentalnost. Ipak, ako je u uslovima preobilja i ono postalo suvišno – što je laž, kako privatno, tako i društveno, jer nema danas nikog ko ne bi mogao da zamisli nešto što bi mu moglo priuštiti najveću radost – oni koji više ne daruju još uvek mogu imati potrebu za darivanjem. U njima venu nezamenljive sposobnosti, koje ne mogu cvetati u izolovanoj ćeliji čiste intime, već samo u ži-

vom dodiru s toplinom stvari. Hladnoća obavija sve što rade, nežne reči ostaju neizgovorene, a obziri nepokazani. Ta hladnoća se na kraju sveti onima od kojih se širi. Svaki neizobličeni odnos, možda čak i ono što je pomiriteljsko u samom organskom životu, jeste darivanje. Onaj koga logika sračunatosti učini nesposobnim za to, i sam postaje stvar i zaletuje se.

22. *S prljavom vodom, baciti i dete*

Jedan od glavnih motiva kritike kulture, još od pamtiveka, jeste laž: to da kultura stvara iluziju društva dostojnog čoveka, koje ne postoji; da prikriva materijalne uslove u kojima nastaje sve što je ljudsko; i da svojom utehom i uspavankama, služi održavanju loših ekonomskih uslova života. Reč je o shvatanju kulture kao ideologije, koje na prvi pogled povezuje buržoasko učenje o moći i njegovog protivnika – Ničea i Marksa. Ali upravo to učenje, kao i svaka gromoglasna osuda laži, pokazuje sumnjivu sklonost da i samo postane ideologija. To se potvrđuje i u sferi privatnog. Zaokupljenost novcem i svim pratećim trvenjima, neumoljivo prodire duboko u sve najnežnije erotske veze, u najuzvišenije duhovne odnose. Prema tome, sa svojom doslednom logikom i patosom istine, kritika kulture bi mogla zahtevati da svi odnosi budu svedeni na svoje materijalno poreklo, da se bezobzirno i otvoreno oblikuju u skladu sa interesima učesnika. Najzad, značenje se nikada ne oslobađa svojih korena i zato bi bilo lako pronaći tragove nepravde, sentimentalnosti i osujećenog i, samim tim, dvostruko otrovnog interesa, u svemu što obavija materijalno ili posreduje u njemu. Ali postupati radikalno u skladu s tim načelom značilo bi iskoreniti, zajedno sa neistinitim, i ono istinito – sve ono što se, ma koliko slabašno, usuđuje da istupi iz kruga opšte prakse, svaki himerični nagoveštaj nekog plemenitijeg stanja – i tako direktno uvesti varvarstvo, zbog čije se posredne afirmacije kultura inače osuđuje. U buržoaskoj kritici kul-

ture, posle Ničea, taj neočekivani obrt uvek je bio očigledan; Špengler ga je oduševljeno odobravao. Ali ni marksisti nisu bili imuni na njega. Konačno izleženi od socijaldemokratske vere u progres i suočeni s plimom varvarstva, oni se stalno nalaze u iskušenju da zagovaraju nekakvu „objektivnu tendenciju“ i da, iz očajanja, spas očekuju od smrtnog neprijatelja, koji bi, pod maskom „antiteze“, slepo i na neki misteriozan način, trebalo da doprinese srećnom ishodu. Naglašavanje materijalnog elementa naspram duhovnog, kao nečeg lažnog, podstiče sumnjivu naklonost prema političkoj ekonomiji, koja se inače izlaže stalnoj kritici, što se može uporediti sa saučesništvom između policije i podzemlja. Pošto je utopija odbačena, a jedinstvo teorije i prakse proglašeno za obavezno, postali smo suviše praktični. Strah od nemoći teorije pruža izgovor za klanjanje pred svemoćnim procesom proizvodnje, čime se ta nemoć na kraju i priznaje. Određena doza cinizma nije više strana ni autentičnom marksističkom jeziku, a danas se primećuje i sve veća sličnost između poslovnog mentaliteta i trezvenog kritičkog suda, između vulgarnog materijalizma i onog drugog, u kojoj je sve teže povući jasnu crtu između subjekta i objekta. — Poistovetiti kulturu isključivo s lažima je nešto najpogubnije u trenutku kada ona zaista postaje laž i željno priziva takvo poistovećivanje da bi kompromitovala svaku misao koja se tome još uvek opire. Ako se materijalni svet posmatra kao svet razmenske vrednosti, a kultura kao sve što odbija da prihvati njegovu dominaciju, onda je istina da je to odbijanje iluzorno sve dok postojeće nastavlja da postoji. Ali pošto je slobodna i pravedna razmena i sama laž, onda sve ono što je pobija u isti mah služi i istini: naspram laži sveta robe, čak i laž koja je osuđuje može biti od koristi. Dosadašnji neuspeh kulture ne sme biti opravdanje za produbljivanje tog neuspeha, tako što će se prosuto brašno polivati pivom, kao što je to uradila Katarina.²³

²³ Aluzija na „dovrtljivu“ mladu domaćicu iz bajke braće Grim, *Der Frieder und das Katherlieschen* (Frederik i Katarina).

Ljudi koji su upućeni jedni na druge ne treba ni da prećutkuju svoje materijalne interese, niti da se prema njima ravnaju, već da ih svesno ugrade u svoj odnose i tako ih prevaziđu.

23. *Plurale tantum*²⁴

Ako se društvo zaista sastoji samo od reketa, kao što nam govori jedna savremena teorija, onda njegov najverniji model može biti samo krajnja suprotnost kolektivnom, naime, individua kao monada. Priroda kolektivnog u lažnom društvu može se najpreciznije sagledati ako se prate apsolutno posebni interesi svakog pojedinca, i nije potrebno mnogo da bi se u organizaciji sukobljenih poriva, pod primatom Ja koje pokušava da udovolji načelu stvarnosti, prepoznalo nešto što je, od samog početka, unutrašnja razbojnička banda, s vođom, sledbenicima, obredima, zakletvama na vernost, izdajama, sukobima interesa, zaverama i ostalim ukrasima. Treba samo pogledati ispade u kojima se individualno energično suprotstavlja svom okruženju, kao u nastupima gneva. Gnevni čovek uvek izgleda kao da je vođa bande sopstvenog Ja, koji svom nesvesnom naređuje da udara bez milosti, dok mu se oči cakle od zadovoljstva što se obraća mnogima, koji su on sam. Što je neko više obuzet uzrokom svoje agresivnosti, to savršenije izražava načelo represivnog društva. U tom smislu, možda više nego u bilo kojem drugom, važi načelo da je ono najindividualnije u isti mah i najopštije.

24. *Tough baby*²⁵

Određeni izraz muževnosti, vlastite ili tuđe, budi podorenje. On izražava nezavisnost, zapovedničku sigurnost, prećutno savezništvo svih muškaraca. Nekada se to, sa stra-

²⁴ *Lat.*, samo u množini; reči koje imaju samo množinu.

²⁵ *Eng.*, ovde, „žestoka devojka“ ili „žestoka ženska“.

hopoštovanjem, zvalo grubijanskom ćudljivošću; ona je sada demokratizovana, a filmski junaci treba da i najnižim bankarskim službenicima pokažu kako se to radi. Arhetip je zgodni muškarac u smokingu, koji se kasno noću vraća u svoj momački stan, pali diskretno svetlo i pravi sebi viski sa sodom; brižljivo snimljeno šuštanje mineralne vode govori ono što arogantna usta zadržavaju za sebe: da taj prezire sve što ne miriše na dim, kožu i kremu za brijanje, a naročito žene, zbog čega ga ove i saleću sa svih strana. Idealan oblik ljudskih odnosa za njega je klub, ta arena poštovanja utemeljenog na skrupuloznoj beskrupuloznosti. Sva zadovoljstva takvih muškaraca, ili pre njihovih modela, koji u stvarnosti retko bivaju nadmašeni, budući da su ljudi još uvek bolji od svoje kulture, nose u sebi neko latentno nasilje. Ono izgleda kao da je usmereno ka drugima, za kojima ta osoba, ležerno zavaljena u svoju stolicu, odavno nema potrebe. Ali to je zapravo prošlo nasilje nad samim sobom. Ako svako uživanje čupa iz sebe neku staru neprijatnost, onda se ta neprijatnost, koja se tako ponosito trpi, ovde direktno, nepreobraženo, stereotipski, uzdiže u uživanje: za razliku od vina, svaka čaša viskija, svaki dim cigarete, podseća organizam na gađenje kojim je morao da plati prilagođavanje tako snažnom nadražaju i samo to se opaža kao uživanje. Prema tome, te muškarčine su, po svojoj konstituciji, upravo onakvi kakvima ih filmovi obično prikazuju – mazohisti. U korenu njihovog sadizma nalazi se laž i samo kao lažovi oni i postaju pravi sadisti, agenti represije. Ipak, ta laž nije ništa drugo nego potisnuta homoseksualnost, koja se predstavlja kao jedini dozvoljeni oblik heteroseksualnosti. Na Oksfordu se mogu razlikovati dve grupe studenata, *tough guys* (žestoki momci) i intelektualci; ovi drugi se skoro automatski proglašavaju za feminizirane. Ima mnogo razloga da se veruje kako se i vladajuća klasa, na svom putu ka diktaturi, polarizuje na te dve krajnosti. Takva dezintegracija je tajna njene integracije, uživanja u jedinstvu bez radosti. Na kraju, žestoki momci su

ti koji se pokazuju feminiziranim, jer su im kao žrtve potrebni slabići, da bi sebi dokazali kako nisu takvi. Totalitarizam i homoseksualnost idu zajedno. U svom raspadanju, subjekt negira sve što nije od njegove vrste. Suprotnosti snažnog muškarca i poslušnog mladića utapaju se u poredak koji neumoljivo nameće muški princip dominacije. Time što sve svoje subjekte, bez izuzetka, čak i one tobožnje, pretvara u svoje objekte, taj princip tone u potpunu pasivnost, u nešto i doslovno žensko.

25. *Ne pomišljaj na njih*²⁶

Poznato je da se prethodni život emigranata poništava. Nekada je to bila poternica, danas je to duhovno iskustvo koje se smatra neprenosivim, suviše stranim da bi se moglo objasniti. Sve što nije postvareno, što se ne može izbrojati i izmeriti, prestaje da postoji. Ali pošto to nije dovoljno, postvarenje se širi i na svoju suprotnost, na život koji se ne može neposredno ostvariti; na sve što živi samo kao misao i sećanje. Tome su namenili posebnu rubriku. Zove se „pozadina“, koja se u upitnicima pojavljuje kao dodatak, posle pitanja o polu, godinama i zanimanju. Na kraju, poniženi život se vuče za pobjedničkim vozilom ujedinjenih statističara, a čak ni prošlost više nije bezbedna pred sadašnjošću, koja je svojim sećanjem na nju još jednom osuđuje na zaborav.

26. *English spoken*²⁷

Kao dečak, često sam na poklon dobijao knjige od starijih engleskih gospođa s kojima su moji roditelji bili u vezi: bogato ilustrovane knjige za decu, čak i jednu malu zelenu Bibliju, u

²⁶ „Nicht gedacht soll *ihrer* werden“, aluzija na stih iz Hajnove pesme „Nicht gedacht soll *seiner* werden“ (Heinrich Heine, *Nachgelesene Gedichte* 1845–1856).

²⁷ Eng., „Govorni engleski“.

povezu od marokena. Sve su bile na jeziku darivateljki: nijedna od njih se nije pitala da li ću uopšte moći da ih pročitam. Posebna nepristupačnost tih knjiga, s njihovim slikama, velikim naslovima i vinjetama, kao i njihov neodgonetljiv tekst, ispunili su me uverenjem da to u stvari i nisu knjige, već reklame, možda za mašine, kao što su bile one koje je moj ujak pravio u svojoj londonskoj fabrici. Od kada živim u anglosaksonske zemljama i razumem engleski, ta svest nije izbleдела nego se samo pojačala. U Bramsovoj „Devojačkoj pesmi“ (*Mädchenlied*), prema poemi Paula Hejsa (Paul Heyse), nalaze se i stihovi: „O Herzeleid, du Ewigkeit!/ Selbänder nur ist Seligkeit.“ U najraširenijoj američkoj verziji, to je prevedeno kao, „O misery, eternity!/ But *two* in one were ecstasy“.²⁸ Arhaične, strastvene imenice originala pretvaraju se u fraze popularnih šlagera, kojima se ovi promovisu. Pod svetlima koja pale, blista reklamni karakter kulture.

27. *On parle français*²⁹

Koliko su tesno isprepletani seks i jezik, može se videti kada se čita pornografija na nekom stranom jeziku. Kada čitate de Sada na francuskom, nije vam potreban rečnik. Čak i najprefinjeniji izrazi za ono što se smatra nepristojnim, u koje nas nisu mogli uputiti nikakvo obrazovanje, porodično vaspitanje ili književno iskustvo, shvataju se odmah, mesečarski, kao što se i u detinjstvu najuvijeniji izrazi i zapažanja o seksualnim stvarima sklapaju u ispravnu predstavu. To je kao da sputane strasti, prizvane svojim imenima, eksplodiraju kroz bedeme slepog jezika i vlastitog zatočeništva, i silovito se probijaju ka najdubljoj ćeliji značenja, koje i sâmo podseća na njih.

²⁸ Približno, za stihove na nemačkom: „O, bolno srce, o Večnosti!/ Samo zajedno ste blaženi.“ Američka verzija: „O patnjo, večnosti!/ Ali kao *dva* u jednom, sreću ste značili.“

²⁹ *Fr.*, „Ovde se govori francuski“.

28. *Paysage*³⁰

Ono što nedostaje američkom pejzažu nije toliko istorijsko sećanje, kao što to zamišlja romantičarska iluzija, koliko neki vidljivi trag ljudske ruke. To se ne vidi samo po odsustvu njiva ili po onim zapuštenim i često niskim šumama, sličnim šipražju, već pre svega po putevima. Oni su uvek bačeni pravo u pejzaž, i što su ravniji i širi, to njihova blistava traka nemarnije i nasilnije odudara od svog suviše divljeg i zaraslog okruženja. Oni su bezizražajni. Pošto ne znaju za tragove cipela ili točka, za nežne pešačke staze duž svojih ivica, kao prelaze ka vegetaciji, za sporedne puteljke koji vode u unutrašnjost doline, nedostaje im sve ono što je blago, umekšano i zaobljeno u stvarima na kojima su ruke ili njihovi neposredni alati radili. Kao da niko nikada nije počeošljao kosu predela. Ostao je neutešen i neutešiteljski. To odgovara i načinu na koji se obično opaža. Naime, žurno oko ne može da zadrži ono što iz automobila jedva uspeva da primeti, i pejzaž koji nestaje ostavlja za sobom isto onoliko malo tragova koliko ih i nosi na sebi.

29. *Patuljaste voćke*

Zasluga je Prustove učtivosti što je čitaoca poštedeo srama da sebe smatra pametnijim od autora.

U devetnaestom veku, Nemci su slikali svoje snove i to se uvek pretvaralo u povrće. Francuzima je bilo dovoljno da naslikaju povrće i to je već bio san.

U anglosaksonskim zemljama prostitutke izgledaju kao da zajedno s grehom isporučuju i sve večne muke pakla.

Lepota američkog pejzaža: to što je i u najmanjem detalju, kao njen izraz, utisnuta sva neizmernost njegovog prostranstva.

³⁰ *Fr.*, predeo, pejzaž.

U sećanjima emigranata, pečenje od bilo koje nemačke divljači ima ukus kao da je tek oborena začaranim metkom čarobnog strelca.³¹

U psihoanalizi je sve pogrešno, osim njenih preterivanja.

Da li smo srećni, možemo oceniti ako oslušnemo vetar. Nesrećnog čoveka on podseća na krhkost njegovog doma, donosi mu isprekidan san i teške snove. Za srećnog čoveka, vetar je pesma njegove zaštićenosti: njegov besni fijuk govori mu da više nije u njegovoj moći.

Nečujna larva, odavno znana iz iskustva snevanja, grmi u našim budnim satima iz novinskih naslova.

Mitski najava propasti obnavlja se na radiju. Svako ko autoritativno prenosi neku važnu vest, najavljuje nevolju. Engleska reč *solemn* označava nešto svečano i preteće. Moć društva, koja govori kroz spikera, sama od sebe se okreće protiv onih kojima se obraća.

Ono što se desilo u najskorijoj prošlosti, uvek se prikazuje kao da je uništeno u nekoj katastrofi.

Izraz istorijskog u stvarima nije ništa drugo nego minula patnja.

Samosvest je kod Hegela bila istina samoizvesnosti, odnosno, prema rečima iz *Fenomenologije duha*, „ovozemaljsko carstvo istine“. Od kada je to prestala da razume, buržoazija je bila samosvesna makar zbog ponosa što poseduje vlasništvo. „Self-conscious“ (samosvest) danas ne znači ništa drugo nego svest o egu kao neprijatnosti, kao ostvarenju nemoći: svest o tome da si ništa.

Za mnoge ljude je već postalo krajnje besramno reći „Ja“.

Trun u vlastitom oku je najbolje uveličavajuće staklo.

³¹ *Čarobni strelac* (Freischutz, 1821), opera nemačkog romantičarskog kompozitora Karla Marije fon Vebera (Carl Maria von Weber, 1786–1826).

I najgora osoba je u stanju da prepozna slabosti najbolje, a najgluplja grešku u razmišljanju najpametnije.

Prvo i jedino načelo seksualne etike: tužilac nikada nije u pravu.

Celina je lažna.³²

30. *Pro domo nostra*³³

Kada je prethodni rat, koji, kao i svaki drugi rat, izgleda miroljubivo u poređenju sa sledećim, začepio bučna usta simfonijskih orkestara mnogih zemalja, Stravinski je napisao *Priču o vojniku* (*Historie du Soldat*, 1917), za oskudni, šokantno proređeni kamerni ansambl. Pokazalo se da je to bila njegova najbolja partitura, jedini uverljivi nadrealistički manifest, čiji je grčevito sanjalački naboj uneo u muziku nešto od negativne istine. Glavna pretpostavka komada bilo je siromaštvo: on je razorio zvaničnu kulturu tako drastično zato što je bio lišen ne samo pristupa njenim materijalnim dobrima već i svake njene razmetljivosti, neprijateljske prema kulturi. U tome leži smernica za intelektualnu produkciju posle ovog rata, koji je u Evropi za sobom ostavio pustoš takvih razmera, da to čak ni sve rupe te muzike nisu mogle da naslute. Progres i varvarstvo, u obliku masovne kulture, danas su toliko isprepleteni, da samo varvarski asketizam prema toj kulturi i progresu sredstava može obnoviti nevar-

³² Inverzija čuvene Hegelove tvrdnje, „Istinito je celina“ („Das Wahre ist das Ganze“) iz „Predgovora“ za *Fenomenologiju duha* (str. 11 prevoda).

³³ „Pro domo nostra“, *lat.*, „Za naš dom“, za nešto zajedničko: aluzija na Ciceronov govor „Pro domo sua“ („Za svoj dom“, u svoju korist; *De domo sua ad pontifices*, 57. pre n. e.), u kojem je ovaj tražio od Senata odštetu za raskošno opremljenu vilu na rimskom brdu Palatino, koju mu je, za vreme njegovog izgnanstva, oduzeo car Klaudije, a zatim je poharao i spalio. Često se navodi kao primer zalaganja pojedinca za sopstveno vlasništvo.

varske uslove. Nijedno umetničko delo, nijedna misao, nema šanse da preživi, ako u sebi ne nosi odbijanje lažne raskoši i prvoklasne produkcije, filmova u boji i televizije, časopisa za milionere i Toskaninija. Stariji mediji, nenamenjeni masovnoj produkciji, stiču novu aktuelnost, kao nešto neotkriveno i improvizovano. Samo oni se mogu suprotstaviti zajedničkom frontu trustova i tehnike. U svetu u kojem čak ni knjige više ne izgledaju kao knjige, prava knjiga može biti samo ona koja to više nije. Ako je izum štamparske prese označio početak buržoaske ere, onda je kucnuo čas da se ona opozove pomoću mimeografa, jedinog prikladnog, nenametljivog sredstva distribucije.

31. *Mačka iz džaka*

Čak je i solidarnost, taj najčasniji oblik ponašanja među socijalistima, obolela. Solidarnost je nekada htela da priču o bratstvu učini stvarnom, da je izvuče iz opšteg, u kojem je bila ideologija, i veže za posebno, za Partiju, kao navodno jedinog predstavnika opšteg u ovom antagonističkom svetu. Solidarnost se izražavala u grupama ljudi koji su zajedno rizikovali živote; a pošto su njih smatrali manje važnim u odnosu na opipljive mogućnosti, bili su spremni da se žrtvuju jedni za druge, bez apstraktne opsednutosti idejom, ali i bez lične nade. Takvo odricanje od samoodržanja imalo je za pretpostavke spoznaju i slobodu odlučivanja: bez toga, odmah se obnavlja slepi, posebni interes. Ipak, solidarnost se vremenom pretvorila u poverenje da Partija ima hiljadu očiju, u stupanje u odavno uniformisane radničke bataljone, kao stranu koja bi trebalo da je jača, u plivanje niz tok svetske istorije. Svaki privremeni dobitak u sigurnosti plaćan je neprekidnim strahom, pokornošću, manevrisanjem i trbuhozborstvom: snaga koja se mogla iskoristiti za isprobavanje slabosti neprijatelja, troši se na predviđanje raspoloženja sopstvenih vođa, pred kojima

se u dubini duše drhti više nego pred starim neprijateljem, jer svako sluti da će se, na kraju, vođe obe strane nagoditi preko leđa onih koje su upregli. Odras toga se može osetiti i među pojedincima. Svako ko se, u skladu s važećim stereotipovima za klasifikaciju ljudi, danas unapred smatra progresivnim, a da nije potpisao imaginarni revers koji bi trebalo da povezuje sve prave vernike – koji se međusobno prepoznaju po nečemu neuhvatljivom u ponašanju i govoru, po sirovoj, poslušnoj rezignaciji, kao po lozinci – stalno će prolaziti kroz isto iskustvo. Pravoverni, ali i svi njima tako slični devijanti, stalno će mu se obraćati i očekivati solidarnost. Posredno i neposredno, pozivaće se na zajednički progresivni program. Ali istog časa kada od njih zatraži najmanji dokaz te solidarnosti ili da makar uvažavaju njegov vlastiti udeo u društvenom proizvodu patnje, oni će samo hladno slegnuti ramenima; to je sve što je ostalo od materijalizma i ateizma, u eri obnovljenog papinstva. Oni organizovani očekuju od uglednih intelektualaca da istupe u njihovu korist, ali ako osećaju i najmanji strah da će morati sami da istupe, nazivaju ove kapitalistima, a onaj isti ugled na koji su računali, postaje smešna sentimentalnost i glupost. Solidarnost je razapeta između očajničke vernosti onih koji nemaju kud i direktnog ucenjivanja onih koji ne žele da imaju bilo šta sa sudskim izvršiteljima, niti da se predaju banditima.

32. *Divljaci nisu bolji ljudi*

Kod afričkih studenata političke ekonomije ili onih sijamskih (tajlandskih), na Oksfordu i, generalno, kod marljivih istoričara umetnosti i muzikologa malograđanskog porekla, prisutna je velika spremnost da se usvajanje novih znanja kombinuje s neumerenim poštovanjem prema svemu što je etablirano, važeće, zvanično priznato. Nepomirljiva odlučnost duha je strana onome što je divlje, početničko ili „nekapitalističkim prostorima“. Ona pretpostavlja iskustvo, istorijsko

sećanje, nemirnu misao i, iznad svega, dobru meru zasićenosti. Uvek se iznova primećuje kako mladi i nevini, regrutovani u radikalne grupe, menjaju stranu čim jednom postanu svesni snage tradicije. Ona se mora nositi u sebi, da bi se istinski mrzela. To što su snobovi, pre nego proleter, ti koji pokazuju smisao za avangardne umetničke pokrete, baca svetlo i na politiku. Zakasneli i novopridošli odlikuju se zabrinjavajućom sklonošću ka pozitivizmu, od indijskih obožavalaca Karnapa³⁴ do odlučnih branilaca nemačkih majstora Matijasa Grinevalda i Hajnriha Šuca.³⁵ Psihološki je pogrešno pretpostaviti da isključivanje rađa samo mržnju i ozlojeđenost; ono rađa i posesivnu, netolerantnu ljubav, a oni koje je represivna kultura držala na odstojanju mogu lako postati njene najfanatičnije odbrambene trupe.³⁶ Odjek toga se može osetiti u usiljenom književnom jeziku nekog radnika koji, kao socijalista, želi da „nauči nešto“, da uzme učešća u takozvanom nasleđu, dok se filistarstvo raznih Bebela³⁷ ne ogleda toliko u njihovom nepoznavanju kulture, koliko u entuzijazmu s kojim je prihvataju kao datost, poistovećuju se s njom i tako joj, naravno, izokreću smisao. Socijalizam je inače slabo otporan na taj preobražaj, kao i na opasnost da teoretski sklizne u pozitivizam. Lako se može desiti da na Dalekom istoku Marks popuni prazninu koju su za sobom ostavili Driš i Rikert.³⁸ Ima razloga za strahovanje da će

³⁴ Rudolf Carnap (1891–1970), vodeći filozof neopozitivizma.

³⁵ Matthias Grünewald (oko 1470. ili 1480–1528), slikar kasne gotike; Heinrich Schütz (1585–1672), barokni kompozitor; obojica umetnici izrazito religioznog nadahnuća.

³⁶ Adorno koristi izraz „Schutztruppe“: nemačke kolonijalne trupe, u periodu od 1891–1918.

³⁷ August Bebel (1840–1913): jedan od osnivača i vođa nemačke Socijaldemokratske partije, u periodu od Francusko-pruskog rata do Prvog svetskog rata.

³⁸ Hans Driesch (1867–1941): vitalistički filozof i biolog, autor „Nauke i filozofije organizma“ (*The Science and Philosophy of the Orga-*

uključivanje nezapadnih naroda u sukobe industrijskog društva, što je odavno postalo pitanje trenutka, više doprineti racionalnom rastu proizvodnje, prometa i skromnom podizanju životnog standarda, nego njihovom oslobodenju. Umesto da očekuju čuda od prekapitalističkih naroda, oni zreli bi trebalo da budu na oprezu od njihove trezvenosti, od njihovog lenjog osećaja za probano i za dostignuća Zapada.

33. *Daleko od vatrene linije*

Izveštaji o vazдушnim napadima retko prolaze bez pominjanja naziva firme koje proizvode avione: *Focke-Wulf*, *Heinkel* i *Lancaster* pojavljuju se tamo gde se nekada pričalo o konjanicima, kopljanicima i husarima. Mehanizmi za reprodukciju života, odnosno, za njegovu kontrolu i destrukciju, potpuno su isti i, u skladu s tim, industrija, država i reklama stapaju se u jedno. Staro preterivanje skeptičnih liberala, da je rat posao, obistinilo se: država je odbacila čak i privid nezavisnosti u odnosu na posebne profitne interese; oduvek u njihovoj službi, ona im sada služi i ideološki. Svako ushićeno pominjanje glavne firme uključene u bombardovanje gradova doprinosi njenom dobrom glasu, što joj može doneti najbolji ugovor i u njihovoj rekonstrukciji.

Kao i Tridesetogodišnji rat, tako se i ovaj, čijeg se početka niko neće sećati kada se jednom završi, sastoji od zasebnih kampanja razdvojenih praznim hodom: poljska kampanja, norveška, ruska, tuniska, Invazija. Njegov ritam, to smenjivanje naglih akcija i totalnog zatišja, usled nedostatka geografski dostižnog neprijatelja, ima u sebi nešto mehaničko, inače svojstveno vojnim sredstvima i što je nesumnjivo obnovilo

nism, 1908, originalno na engleskom). Heinrich John Rickert (1863–1936), jedan od vodećih nemačkih neokantovaca, profesor filozofije u Frajburgu i Hajdelbergu. Uticao na Vebera i Hajdegera, koji mu je bio i asistent.

neke preliberalne oblike ratnog pohoda. Ali taj mehanički ritam sada potpuno određuje odnos ljudi prema ratu, ne samo kroz nesrazmeru između snage tela i energije motora, već i u najdubljim ćelijama iskustva. Puka neprilagođenost tela mehaničkom ratovanju je i u prošlom sukobu (Prvi svetski rat) onemogućila stvarno iskustvo. Niko ne može da govori o njemu kao o bitkama artiljerijskog generala Bonaparte. Veliki vremenski razmak između ratnih memoara i sklapanja mira nije slučajna: on svedoči o bolnom obnavljanju sećanja, koje u svim tim knjigama ostavlja utisak nemoći i čak izveštačenosti, bez obzira kroz kakve su muke njihovi pisci prošli. Ali Drugi svetski rat se potpuno odvojio od iskustva, kao što je i rad mašine odvojen od pokreta tela, koji na mašinu podsećaju samo u bolesnim stanjima. Kao što ratu nedostaje kontinuitet, istorija, „epski“ element, što ostavlja utisak kako u svakoj fazi uvek počinje iznova, tako on za sobom neće ostaviti nikakvu trajnu, nesvesno sačuvanu sliku u sećanju. On je svuda, sa svakom eksplozijom, razbio onaj zid koji štiti od nadražaja, iza kojeg se, između spasonosnog zaborava i spasonosnog sećanja, gradi iskustvo. Život se pretvorio u bezvremenski niz udarača, između kojih zjape samo intervali prazne ukočenosti. Ali nema zlokobnijeg nagoveštaja budućnosti od činjenice da se toga uskoro više niko neće sećati, da je svaka trauma povratnika s ratišta, svaki nesavladani šok, klica buduće destrukcije. Karl Kraus je svoj komad s pravom nazvao „Poslednji dani čovečanstva“ (*Die letzten Tage der Menschheit*, 1922). Ono što se danas dešava moglo bi nositi naslov „Posle Sudnjeg dana“.

Potpuno prikrivanje rata informacijama, propagandom, komentarima, s filmskim snimateljima na prvim tenkovima i herojskim pogibijama ratnih reportera, ta zbrka manipulisanog-prosvećenog javnog mnjenja i besvesnog delovanja, sve to je samo drugi izraz iščezavanja iskustva, vakuuma između ljudi i njihove sudbine, koji i jeste njihova prava sudbina. Kao da postvoreni, stvrdnuti odlivak događaja zamenjuje same

dogadaje. Ljudi su svedeni na sporedne likove nekog čudovišnog dokumentarca, bez gledalaca, pošto i poslednji među njima mora uzeti učešća u zbivanjima na ekranu. Upravo ta činjenica leži u osnovi ozloglašanih priča o „phony war“ (lažnom ratu).³⁹ Naravno, izraz potiče od fašističke težnje ka zanemarivanju stvarnih užasa kao „puke propagande“, da bi se oni mogli nesmetano nastaviti. Ali kao i sve fašističke težnje, i ova ima korene u realnim činjenicama i odnosi prevagu upravo zahvaljujući takvom fašističkom stavu, koji podmuklo ukazuje na njih. Rat je zaista „phony“ (lažan), ali njegova „phoneyness“ (izveštačenost) strašnija je od svakog užasa, a oni koji mu se podsmevaju samo doprinose nesreći.

Da je Hegelova filozofija istorije obuhvatila i ovo doba, Hitlerove robot-bombe našle bi svoje mesto pored rane smrti Aleksandra Velikog i sličnih prizora, među onim empirijski izabranim činjenicama koje direktnim simbolima izražavaju stanje svetskog duha. Kao i sam fašizam, ti roboti se kreću samostalno, a opet bez trunke subjektivnosti. Kao i fašizam, oni u sebi spajaju krajnju tehničku perfekciju i totalno slepilo. Kao i fašizam, oni seju smrtni strah i potpuno su jalovi. „Video sam svetski duh“, ali ne na konju, već s krilima i bez glave, koji jednim udarcem ruši celu Hegelovu filozofiju istorije.

Ideja da bi se posle ovog rata život mogao nastaviti „normalno“ ili čak da bi se kultura mogla „iznova izgraditi“ – kao da ponovna izgradnja kulture nije upravo njena negacija – potpuno je idiotska. Milioni Jevreja su ubijeni i u tome treba videti međuigru, a ne samu katastrofu. Šta u stvari ova kultura još očekuje? I ako za mnoge još ima vremena, nije li opravdano misliti kako ono što se desilo u Evropi može proći bez posledica i da će se puki kvantitet žrtava preobraziti u nov kvalitet

³⁹ „Phony“ (američki) ili „Phoney war“ (engleski): prvih osam meseci Drugog svetskog rata, u kojima Francuska i Velika Britanija nisu preduzele nijednu veću vojnu operaciju, uprkos preuzetoj obavezi da reaguju u slučaju nemačkog napada na Poljsku.

društva kao celine, u varvarstvo? Sve dok se na udarac uzvraća udarcem, katastrofa se produžava. Dovoljno je pomisliti na osvetu za ubijene. Ako se ubije isti broj ljudi s druge strane, užas će postati institucija, a prekapitalistička krvna osveta, od pamtiveka ograničena na planinske zabiti, biće ponovo uvedena u proširenom obliku, s celim nacijama kao besubjektivnim subjektima. Opet, ako se mrtvi ne osvete i pokažu milost, nekažnjeni fašizam će, uprkos svemu, odneti pobjedu, da bi se onda, pošto je prošao tako lako, nastavio na drugim mestima. Logika istorije je destruktivna, kao i ljudska bića koje proizvodi: gde god da ih vodi njihova inercija, ona samo reprodukuju ekvivalente prethodnih nesreća. Normalnost je smrt.

Na pitanje šta treba uraditi s poraženom Nemačkom, mogu da kažem samo dve stvari. Prvo: ni po koju cenu, ni pod kakvim uslovima, ne želim da se nađem među dželatima ili da za njih tražim neki pravni izgovor. Drugo: ne želim da se nađem pri ruci onima koji se, makar i na osnovu zakona, svete za počinjena nedela. To je duboko nezadovoljavajući i protivrečan odgovor, koji pravi sprdnju i od principa i od prakse. Ali problem možda leži u samom pitanju, ne samo u meni.

Filmske novosti: invazija Marijanskih ostrva, uključujući i Gvam. Utisak je da nije reč o borbama, već o civilnim građevinskim i minerskim radovima, izvedenim s pojačanom žestinom, kao i o „zapašivanju“ insekata telurskih razmera. Operacije se izvode dok se ne zatre i poslednja travka. Neprijatelj se pojavljuje kao pacijent i leš. Kao i Jevreji pod fašistima, on je tu samo predmet tehničkih i administrativnih mera, a ako treba da se brani, njegova akcija odmah poprima isti karakter. Na neki satanski način, očekuje se više inicijative nego u starinskom ratovanju: čini se da subjekt svu svoju energiju ulaže u to da se liši subjektivnosti. Savršena neljudskost je ostvarenje humanističkog sna Edvarda Greja (Sir Edward Grey) o ratu bez mržnje.

Jesen 1944.

34. *S glavom u oblacima*⁴⁰

Između spoznaje i moći ne stoji samo odnos servilnosti već i odnos istine. Mnogi uvidi, ma koliko formalno bili tačni, ne vrede ništa ukoliko se nalaze u suviše velikoj nesrazmeri s distribucijom moći. Kada jedan prognani lekar kaže, „Za mene je Adolf Hitler patološki slučaj“, klinički nalazi mogu potvrditi njegovu tvrdnju, ali njena nepodudarnost sa objektivnom katastrofom koja se širi svetom u ime nekog paranoika, svodi tu dijagnozu na smešno hvalisanje dijagnostičara. Možda je Hitler „po sebi“ patološki slučaj, ali on to sigurno nije i „za sebe“. Odatle izviru oholost i beda mnogih emigrantskih izjava protiv fašizma. Oni koji razmišljaju u formi slobodnih, distanciranih, objektivnih procena nisu u stanju da uvažavaju iskustvo nasilja, koje u stvarnosti poništava upravo takav oblik razmišljanja. Skoro nerešiv zadatak sastoji se u tome da ne dopustimo da nas zaglepe ni tuđa moć, ni vlastita bespomoćnost.

35. *Povratak kulturi*

Tvrdnja da je Hitler uništio nemačku kulturu samo je reklamni trik onih koji žele da je obnove sa svojih telefonskih pultova. Umetnost i misao koje je Hitler uspeo da uništi već dugo su živeli odvojenim i sumnjivim životom, čija je poslednja skrovišta zbrisao fašizam. Svako ko nije prihvatao pravila igra bio je prisiljen na unutrašnje izgnanstvo godinama pre pojave Trećeg Rajha: najkasnije sa stabilizacijom nemačke valute, što se podudara s krajem ekspresionizma, nemačka kultura se učvrstila u duhu berlinskih ilustrovanih časopisa, koji nije mnogo zaostajao za parolom „Snaga kroz radost“⁴¹, državnim

⁴⁰ U originalu, *Hans-Guck-in-die-Luft*: naslov jedne od pesama iz „Jan-ka Raščupanka“, o dečaku koji nikada ne gleda kuda ide.

⁴¹ „Snaga kroz radost“: *Kraft durch Freude*, nacistička rekreativna organizacija, u okviru Nemačkog radnog fronta (Deutsche Arbeitsfront,

autoputevima i bodrim izložbenim klasicizmom nacista. Nemačka kultura je, u najvećoj meri, upravo tamo gde je bila najliberalnija, prosto žudela za svojim Hitlerom, tako da se urednicima *Mozesa* i *Ulštajna*⁴², kao i onima koji su reorganizovali *Frankfurter Zeitung*, nepravedno prigovara zbog oportunitizma. Oni su oduvek bili takvi, a njihova linija manjeg otpora prema intelektualnim robama koje su proizvodili produžila se, bez oklevanja, u liniju manjeg otpora prema političkom režimu među čijim je ideološkim metodama, po rečima samog Firera, razumljivost čak i za najgluplje zauzimala najviše mesto. To je imalo katastrofalne posledice. Hitler je uništio kulturu, Hitler je prognao g. Ludviga, prema tome g. Ludvig je kultura. On to i jeste. Jedan pogled na književnu produkciju onih emigranata koji su, na osnovu discipline i stroge podele sfera uticaja, nastojali da predstavljaju nemački duh, otkriva šta se može očekivati od radosne obnove: uvođenje brodvejskih metoda na Kurfirstendam, koji se još dvadesetih godina od Brodveja razlikovao samo po oskudnijim sredstvima, a ne po plemenitijim ciljevima. Oni koji se protive kulturnom fašizmu moraju poći već od Vajmara, od „Bombardovanja Monte Karla“⁴³ i Novinarskog bala, ako ne žele da završe sa otkrićem da su čak i tako kontroverzne figure kao što je Falada⁴⁴ izgovorile više toga istinitog za vreme Hitlera nego besprekorne veličine, koje su uspele da prenesu svoj ugled.

DAF), okosnica nemačkog domaćeg turizma, koja imala za cilj da zabavu i rekreaciju približi masama.

⁴² Mosse-Verlag i Ullstein-Verlag: dve najveće novinske kuće u Vajmarskoj Nemačkoj, osnovane kapitalom nemačkih Jevreja. Pod njihovom kontrolom nalazio se najveći deo dnevne štampe, časopisa i izdavačke produkcije. Obe kompanije su preuzeli nacisti.

⁴³ „Bomben auf Monte Carlo“, nemačka muzička komedija iz 1931.

⁴⁴ Hans Fallada (1893–1947): nemački književnik, predstavnik „reporterskog realizma“, čija su dela bila veoma popularna tokom Vajmarskog perioda. Nastavio je da objavljuje romane i pod nacističkim režimom.

36. *Zdravlje na smrt*⁴⁵

Kada bi nešto kao psihoanaliza današnje prototipske kulture bilo moguće; i kada apsolutna prevlast ekonomije ne bi činila smešnim svaki pokušaj da se uslovi objasne psihičkim životom njihovih žrtava; i da se sama psihoanaliza nije još odavno zaklela na vernost tim uslovima – onda bi takvo istraživanje moralo pokazati da je bolest našeg doba upravo normalnost. Libidinozni učinak koji se danas očekuje od individue, naizgled zdrave telom i duhom, toliko je veliki da se može postići samo po cenu najdubljeg sakaćenja, unutrašnjom kastracijom „extroverts“ (ekstrovertnih), u odnosu na koju je staro odricanje kroz poistovećivanje sa ocem bilo dečija igra, koja je služila kao proba. „Regular guy“ (pravi momak) „popular girl“ (popularna devojka), mora da potisne ne samo svoje želje i uvide već i one simptome koji su u buržoaskom svetu nastajali zbog potiskivanja. Kao što se stara nepravda ne može ispraviti raskošnim osvetljenjem, dobrim provetranjem i higijenom, već se tako samo prikriva, ispod svetlucave prozirnosti racionalizovanog preduzetništva, tako se i unutrašnje zdravlje našeg doba obezbeđuje blokiranjem mogućnosti bekstva u bolest, bez i najmanje promene njene etiologije. Mračni klozeti su ukinuti kao nedopustivo traćenje prostora i prebačeni u kupatilo. Ono što je psihoanaliza slutila, pre nego što je i sama postala deo higijene, potvrdilo se. Tamo gde je najsvetlije, potajno vlada izmet. Stihovi, „Ostaje beda, oduvek je tako./ Iskoreniti je nećeš, neka onda makar/ Ne vidi je svako“⁴⁶, važe još više za domaćinstvo duše nego za sferu u kojoj obilje dobara može privremeno zakloniti sve veću materijalnu nejednakost. Još nijedno istraživanje nije uspeo da izmeri dubine pakla u kojem

⁴⁵ Inverzija naslova Kjerkegorovog eseja *Bolest na smrt* (Søren Kierkegaard, *Sygdommen til Døden*, 1849).

⁴⁶ Bertolt Brecht, „Die drei Soldaten und die Reichen“ (O tri vojnika i bogatašu, 1930).

nastaju sve te deformacije, koje kasnije izbijaju na površinu kao dobro raspoloženje, otvorenost, ljubaznost, kao uspešno prilagođavanje neumitnom i zdrav, praktični razum. Sasvim je moguće da ti poremećaji potiču iz još ranije faze detinjstva, nego izvori neuroza: ako ove druge nastaju zbog sukoba u kojem nagoni bivaju poraženi, ono prvo stanje, normalno koliko i oštećeno društvo na koje podseća, izvire iz nečega što bi se moglo nazvati praistorijskom hirurškom intervencijom, koja onesposobljava suprotstavljene impulse pre nego što uopšte dođu u sukob, tako da potonje odsustvo sukoba samo održava predodređeni ishod, apriornu pobeđu kolektivnog autoriteta, a ne isceljenje na osnovu spoznaje. Gvozdeni živci i smirenost, koji su već postali preduslov za dobijanje dobro plaćenih poslova, slika su one zagušljive tišine koju tim šefovima osoblja gazde kasnije nameću i politički. Bolest zdravih može se objektivno utvrditi samo na osnovu raskoraka između njihove racionalne egzistencije i mogućeg razumnog usmerenja njihovih života. Ali tragovi bolesti ih ipak odaju: kožu im prekriva osip s pravilnim šarama, kao neka neorganska mimikrija. Nije potrebno mnogo da bi se u onima koji se razmeću dokazima svoje žustre vitalnosti i nabujale snage videli preparirani leševi, kojima se vest o njihovoj ne baš uspešnoj smrti još ne saopštava, iz čisto demografskih obzira.

U korenu preovlađujućeg zdravlja leži smrt. Svaki njegov pokret podseća na refleksne trzaje stvorenja čija su srca stala. I jedva da neko nesrećno namršteno čelo, svedok strašnih i davno minulih napora, neki trenutak patičke gluposti, usred strogo zacrtane logike, ili čak bespomoćni gest, još čuvaju u sebi poneki uznemiravajući trag iščezlog života. Naime, društveno nametnuto žrtvovanje toliko je univerzalno da se može ispoljiti samo u društvu kao celini, a ne i u pojedincu. Društvo je, da tako kažemo, preuzelo na sebe bolest svih pojedinaca, tako da se u njemu, u potisnutom ludilu fašističkih postupaka i njihovim bezbrojnim izvršiocima i posrednicima,

subjektivna nesreća upisana u pojedinca spaja sa onom vidljivom i objektivnom. I koliko je samo sumorna pomisao da bolest normalnih ne podrazumeva nužno suprotnost u obliku zdravlja bolesnih, zato što i oni, uglavnom, samo na drugi način, ponavljaju isti pogubni obrazac.

37. *S ove strane principa zadovoljstva*

Represivne crte kod Frojda nemaju nikakve veze s potrebom za ljudskom toplinom, na koju uvek marljivi revizionisti ukazuju u striktnoj teoriji seksualnosti. Profesionalna naklonost, motivisana profitom, fabrikuje bliskost i neposrednost tamo gde niko ne zna ništa o nekom drugom. Ona obmanjuje svoju žrtvu time što, kroz njenu slabost, afirmiše tokove sveta koji su je učinili takvom i tako joj nanosi nepravdu u meri u kojoj izneverava istinu. Ako je Frojd oskudevao u takvoj naklonosti, onda je po tome makar bio u društvu kritičara političke ekonomije, što je još uvek bolje nego Tagore ili Verfel (Franz Werfel). Kobno je bilo to što je Frojd, u opoziciji buržoaskoj ideologiji, materijalistički pratio svesne postupke do njihove nesvesne nagonске osnove, ali tako što je u isto vreme delio buržoaski prezir prema nagonima, što je samo po sebi proizvod upravo onih racionalizacija koje je razorio. On se, prema rečima iz *Uvodnih predavanja*, otvoreno svrstao uz „opšte mišljenje... koje društvene ciljeve stavlja iznad onih seksualnih, fundamentalno sebičnih“.⁴⁷ Kao specijalista za psihologiju, on bez provere, statično, usvaja antitezu između društvenog i egoističnog. U njoj više ne prepoznaje delovanje represivnog društva, osim traga pogubnih mehanizama koje je sam opisao. Ili pre, on se koleba, bez oslonca u teoriji i na osnovu predrasuda, između toga da odricanje od nagona

⁴⁷ Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916–1917), predavanje XXII. *Odabrana dela Sigmunda Frojda*, knjiga druga, „Uvod u psihoanalizu“, str. 317.

odbaci kao represiju suprotnu stvarnosti i toga da ga pozdravi kao sublimaciju korisnu za kulturu. U toj kontradikciji objektivno je prisutno nešto od janusovskog karaktera sâme kulture, koji nikakve pohvale u korist zdrave senzualnosti ne mogu ulepšati. Ipak, kod Frojda to vodi ka obezvređivanju kritičkog standarda za cilj analize. Frojdovo neprosvećeno prosvetiteljstvo pada u šake buržoaskog razočaranja. Kao zadocneli protivnik hipokrizije, on zauzima ambivalentan stav između želje za otvorenom emancipacijom potlačenog i opravdavanja otvorenog tlačenja. Razum je za njega samo nadgradnja, ne zbog njegovog psihologizma – kao što tvrdi zvanična filozofija – koji prodire dovoljno duboko u istorijski trenutak istine, već pre zato što odbacuje jedinu svrhu, udaljenu od smisla i iracionalnu, koja to sredstvo, razum, može potvrditi kao razumno: žudnju. Kada se ona jednom s prezirom svrsta među trikove za očuvanje vrste i tako predstavi kao neki lukavi oblik razuma, bez uviđanja onog momenta kojim žudnja seže dalje od stalnog povratka u prirodno stanje, rasuđivanje se spušta na nivo racionalizacije. Istina se prepušta relativnosti, a ljudi vlasti. Samo oni koji bi utopiju mogli da smeste u slepo telesno uživanje, koje je, zato što zadovoljava krajnju nameru, lišeno svih namera, mogu steći pouzdanu predstavu o istini. Ali Frojdovo delo nehotično reprodukuje dvostruko neprijateljstvo prema telu i žudnji, čije nam je zajedničke korene svojim sredstvima otkrila upravo psihoanaliza. Deo iz eseja *Budućnost jedne iluzije* u kojem, s bednom mudrošću ogorčenog starca, Frojd navodi izreku trgovačkih putnika kako nebesa treba prepustiti anđelima i vrapcima⁴⁸, dobro se slaže sa onim mestom iz *Predavanja* gde sa užasavanjem

⁴⁸ Aluzija na Hajneove stihove iz pesme *Deutschland. Ein Wintermärchen* (Nemačka, zimska bajka, 1844), navedene u eseju *Budućnost jedne iluzije* (Die Zukunft einer Illusion, 1927), , str. 357 izdanja Naprijed, Zagreb, 1986, u prevodu Borisa Budena: „Nebo prepuštamo/ Anđelima i vrapcima“.

osuđuje perverzne prakse živog sveta. Oni koji podjednako preziru i žudnju i raj, zapravo su najbolje prilagođeni tome da služe kao stvari: prazan, mehanički kvalitet, koji se može primetiti kod mnogih koji su prošli kroz uspešnu analizu, ne svedoči samo o njihovoj bolesti već i o leku, koji lomi ono što oslobađa. Terapeutski transfer, o kojem se toliko priča i čije se rešavanje s razlogom smatra za vrhunac analitičkog tretmana, ta veštački stvorena situacija, u kojoj se, zlokobno, subjekt dobrovoljno odriče sebe, što se nekada postizalo kroz srećno-prisilnu posvećenost, u sebi već nosi obrazac refleksnog ponašanja, koje u svom maršu za vođom likvidira svaki duh, kao i analitičare koji su ga izneverili.

38. *Poziv na ples*⁴⁹

Psihoanaliza tvrdi kako pomaže ljudima jer obnavlja njihov kapacitet za uživanje, ugrožen neurotičnim poremećajem. Kao da sam izraz „kapacitet za uživanje“, ako tako nešto uopšte postoji, nije dovoljan da ga unizi, na najgori mogući način. Kao da sreća stečena na osnovu spekulacija o sreći nije njena suprotnost, još jedan nasrtaj institucionalno planiranih obrazaca ponašanja na sve užu oblast iskustva. Kakvo li je stanje dostigla vladajuća svest, kada je odlučno proklamovanje ekstravagantnosti i penušave živahnosti, nekada rezervisano za atašee iz mađarskih opereta, uzdignuta, sa sirovom ozbiljnošću, u mudrost o ispravnom životu. Propisana sreća izgleda upravo onako kao što joj ime kaže; da bi učestvovao u njoj, srećni neurotik se mora odreći i poslednjeg traga razuma, preostalog od potiskivanja i regresije, da bi, na zadovoljstvo psihoanalitičara, pokazao bezrezervno oduševljenje za trećerazredne filmove, za skupa, ali loša jela iz francuskih restorana, za ozbiljno „drink“ (piće) i seksualnost svedenu na doze „sexa“. Šilerovo,

⁴⁹ Carl Maria von Weber (1786–1826), *Aufforderung zum Tanz* (1819), prva moderna plesna kompozicija iz postnapoleonovske epohe.

„Život je lep, uprkos svemu“, što je u polazu bilo krpež, postalo je idiotizam od kada se trubi u maniru sveprisutne reklame, na čije vatre, uprkos svojim boljim mogućnostima, psihoanaliza samo doliva ulje. Pošto ljudi zapravo imaju premalo, a ne previše inhibicija, a da ih to nije učinilo ni za trunku srećnijim, onda bi metod katarze, koji ne želi da se meri standardima kao što su uspešno prilagođavanje i ekonomski uspeh, morao težiti da ljudska bića učini svesnim nesreće, kako opšte, tako i lične, koje se ne mogu razdvojiti, i da ih liši iluzornih zadovoljstava preko kojih se ovaj čudovišni poredak reprodukuje u njima, kao da njegov spoljašnji stisak već nije dovoljno jak. Tek kada se zasiti lažnog zadovoljstva, kada se zgadi nad ponudom, maglovito sluteći nedovoljnost sreće čak i tamo gde je još ima – da ne govorim o tome kada se ona kupuje odricanjem od navodno nezdravog otpora njenom pozitivnom surogatu – svest može da nasluti šta bi iskustvo moglo biti. Naredba o „happiness“ (sreći), koju u glas ponavljaju i direktor sanatorijuma, koji prepisuje dobar život na naučnoj bazi, i nervozni šef propagande iz industrije zabave, podseća na ljutitog oca koji viče na svoju decu što ne trče razdragano niz stepenice, kada se on s posla mrzovoljan vrati kući. Deo je mehanizma dominacije zabraniti svest o patnji koju on proizvodi, kao što postoji i prava linija koja vodi od jevanđelja životne radosti do ljudskih klanica podignutih čak tamo u Poljskoj, tako da svaki naš zemljak može da ubedi sebe kako ne čuje krike patnje. To je model nesputanog kapaciteta za uživanje. A onome ko ga nazove pravim imenom, psihoanaliza trijumfalno saopštava kako je to samo njegov Edipov kompleks.

39. *Ego je Id*

Postalo je uobičajeno govoriti o vezi između razvoja psihologije i uspona buržoaske individue, kako u antici, tako i od renesanse na ovamo. Ali to ne bi smelo da zakloni uvid

u suprotnu tendenciju, takođe zajedničku psihologiji i buržoaskoj klasi, koja se danas razvila do tačke ekskluzivnosti: u potiskivanje i poništavanje upravo onog pojedinca u čiju je korist bio uspostavljen uzajamni odnos između spoznaje i njenog subjekta. Ako je svaka psihologija, još od Protagore, uzdizala čoveka tako što ga je proglašavala za meru svih stvari, onda ga je istovremeno i od samog početka pretvorila u predmet, u analitički materijal i tako ga, jednom svrstanog među ostale stvari, prepustila njegovoj ništavnosti. Poricanje objektivne istine pozivanjem na subjekt vodi u negaciju ovog drugog: nema više nikakve mere za meru svih stvari; čovek tone u neobaveznost (kontingenciju) i pretvara se u neistinu. Ali to nas ponovo vraća na pravi životni proces društva. Princip ljudske dominacije, postavši apsolutan, upravo time je okrenuo svoj smisao protiv ljudskih bića, kao apsolutni objekt, a psihologija je samo doprinela zaoštavanju tog smisla. Ego, ideja vodilja i *a priori* objekt psihologije, uvek se, pod njenim strogim pogledom, svodio na nešto nepostojeće. Pošto se mogla osloniti na činjenicu da u tržišnom društvu subjekt, kao takav, zapravo ne postoji, već da je samo objekt, psihologija je naoružala društvo sredstvima da ga zaista učini takvim, u još većoj meri, i drži u pokornosti. Razgradnja čoveka na zasebne sposobnosti jeste projekcija podele rada na njene navodne subjekte, koja se ne može razdvojiti od interesa da se oni podvrgnu višim ciljevima, pre svega zato da bi se njima moglo manipulirati. Psihotehnika nije samo izopačeni oblik psihologije već nešto svojstvena samom njenom principu. Hjum, čije delo, svakom svojom rečenicom, svedoči o njegovom istinskom humanizmu, ali koji je ipak odbacivao ego kao predrasudu, tim svojim kontradikcijama izražava suštinu psihologije kao takve. U tome je čak imao istinu na svojoj strani, zato što je ono što sebe postavlja kao „Ja“ zaista samo predrasuda, ideološka podloga apstraktnih centara dominacije, dok je njihova kritika zahtevala razara-

nje ideologije „personaliteta“. Ali njeno razaranje ostavlja za sobom talog koji je još lakše kontrolisati. U psihoanalizi je to tako upadljivo. Ona obuhvata personalnost kao živu laž, kao vrhunsku racionalizaciju, koja povezuje bezbrojne druge racionalizacije pomoću kojih se individua odriče sebe i prilagođava načelu stvarnosti. Upravo time što to dokazuje, ona ljudima potvrđuje njihovo nepostojanje. Ona ih otuđuje od njih samih, osuđuje kako njihovu autonomiju, tako i njihovo jedinstvo i potpuno ih potčinjava mehanizmu racionalizacije, to jest, mehanizmu prilagođavanja. Neustrašiva samokritika ega ustupa mesto zahtevu za kapitulacijom ega drugih. Na kraju, mudrost psihoanalitičara zaista postaje ono za šta je smatra fašističko nesvesno iz žute štampe: tehnika posebnog reketa, između drugih, koja bespomoćne i napaćene ljude neopozivo vezuje za sebe, da bi njima upravljala i iskorišćavala ih. Sugestija i hipnoza, koje je psihoanaliza prvo odbacila kao sumnjive, kao jeftine trikove vašarskog mađioničara, ponovo se javljaju u njenom grandioznom sistemu, ovog puta kao neki veliki filmski hit. Oni koji su nekada pomagali na osnovu većeg znanja, postaju oni koji ponižavaju druge na osnovu dogmatske privilegije. Od kritike buržoaske svesti ostaje samo sleganje ramenima, kojim su lekari oduvek signalizirali svoj tajni savez sa smrću. — U psihologiji, beskrajna prevara onoga što je puka unutrašnjost, o čemu se ne govori slučajno kao o čovekovim „properties“ (svojstvima), odražava ono što je organizacija buržoaskog društva od pamtiveka radila sa spoljašnjim vlasništvom. Kao rezultat društvene razmene, to vlasništvo se uvećalo, ali samo uz objektivnu zaštitnu klauzulu, koje je svaki buržuj maglovito svestan. Individualna osoba je zapravo vlasništvo pozajmljeno od klase, koje poverioci uvek mogu da uzmu nazad, čim opšte vlasništvo zapreti da ugrozi sam princip vlasništva, koji se sastoji upravo u uskraćivanju. U slučaju ljudskih svojstava, psihologija ponavlja ono što je

već učinjeno s vlasništvom. Ona prisvaja individue tako što im dodeljuje svoje viđenje sreće.

40. *Uvek govori o tome, nikada ne misli o tome*⁵⁰

Pošto je dubinska psihologija, uz pomoć filma, sapunskih opera i Karen Hornaj (Horney), istražila i najdublje pukotine, organizovana kultura je lišila ljude i poslednje mogućnosti da dožive sebe. Unapred pripremljeno prosvetljenje preobražava ne samo spontanu refleksiju, već i analitičke uvide, čija je snaga jednaka energiji i patnji s kojom su stečeni, u masovno proizvedene artikle, a bolne tajne lične istorije, koje ortodoksni metod po navici već svodi na formule, u poznate konvencije. Razotkrivanje racionalizacija i samo postaje racionalizacija. Umesto da radi na sticanju samosvesti, neupućena osoba stiče sposobnost da sve nagonske konflikte podvede pod pojmove kao što su kompleks inferiornosti, fiksacija za majku, „extrovert“ ili „introvert“, s kojima se do njih zapravo ne može dopreti. Strah pred ambisom ega uklanja se svešču da treba izaći na kraj s nečim što nije ništa više od artritisa ili „sinus troubles“ (problema sa sinusima). Konflikti tako gube ono što ih čini pretećim. Oni se prihvataju; ali ne kao izlečeni, već samo postavljeni na površinu normalizovanog života, kao neizbežni delovi inventara. U isto vreme, oni se apsorbuju kao opšte zlo, pomoću mehanizma direktnog poistovećivanja individue s društvenim instancom, koja je odavno preuzela kontrolu nad svim navodno normalnim oblicima ponašanja. Katarzu, čiji uspeh ionako neizvestan, zamenjuje zadovoljstvo da se bude uzorak većine na osnovu sopstvene slabosti, ali ne zato da bi se stekao prestiž zanimljivog patološkog slučaja, što je nekada važilo za štíćenike sanatorijuma, već, naprotiv, da bi se doka-

⁵⁰ „Immer davon reden, nie daran denken“: inverzija slogana u prilog „Anschlussa“ u predratnoj Austriji, „Nie davon reden, immer daran denken“ („Nikada ne govori o tome, uvek misli o tome“).

zala pripadnost grupi upravo na osnovu snage tih poremećaja i na sebe preneli moć i veličina kolektiva. Narcisizam, lišen svog libidinalnog objekta, usled raspada ega, zamenjuje se mazohističkim uživanjem u tome da se više ne bude Ja, i malo je dobara koje nova generacija čuva tako ljubomorno, kao svoj zajednički i trajni posed, kao što je ta bezličnost. Oblast postvarenja i standardizacije tako se proširuje čak i na svoje krajnje kontradikcije, na ono što se smatra nenormalnim i haotičnim. Nesamerljivo, upravo kao takvo, postaje samerljivo, a individua jedva da još može pokazati neki impuls koji ne bi odmah bio imenovan kao primer ove ili one zvanično priznate konstelacije. U međuvremenu, to spolja usvojeno i usavršeno poistovećivanje – koje se odvija takoreći s one strane sopstvene dinamike – na kraju, zajedno sa istinskom svešću o impulsu, ukida i sam impuls. On postaje refleks stereotipnog atoma na stereotipni nadražaj, koji se može uključivati i isključivati, kao prekidačem. Pored toga, konvencionalizacija psihoanalize vodi u njenu kastraciju: seksualni motivi, delom osporeni, delom odobreni, postaju potpuno bezopasni, ali i potpuno prazni. Zajedno sa strahom koji mogu izazvati, nestaje i uživanje koje mogu doneti. Psihoanaliza postaje žrtva upravo te zamene odgovarajućeg superega, kroz tvrdoglavo prihvatanje onog odvojenog i spoljašnjeg, za koji je smatrala da nam ga može objasniti. Poslednja grandiozno zamišljena teorema buržoaske samokritike postala je sredstvo za pretvaranje buržoaskog samootuđenja, u njegovoj poslednjoj fazi, u apolut, kao i za ometanje intuicije o prastaraj rani, u kojoj leži nada u bolju budućnost.

41. Iznutra i spolja

Iz pijeteta, aljkavosti i sračunatosti, filozofiji se dopušta da i dalje vršlja u sve užim akademskim okvirima, a čak i tu se sve više nastoji da se ona zameni organizovanom tautologijom.

Oni koji su rešili da žive od svoje dubine primorani su, kao i sto godina ranije, da budu jednako naivni kao i njihove kolege od kojih im zavise karijere. Ali i neakademska misao, koja pokušava da umakne toj prisili, sa svojom razapetošću između uzvišenih tema i njihovog malograđanskog tretmana, suočava se s ništa manjom pretnjom: sa ekonomskim pritiskom tržišta, kojeg su makar evropski profesori bili pošteđeni. Filozof koji želi da živi od pisanja, mora u svakom trenutku imati u ponudi nešto novo, nešto izuzetno, tako da se monopolu na kvalifikacije može suprotstaviti monopolom na retkost. Neprijatna ideja o duhovnoj prefinjenosti, koju su skovali čistunci, na kraju se pokazuje ponižavajuće primenljivom na njene protivnike. Ako je dobri stari Šmok⁵¹ mogao da gundā zbog zahteva svog urednika da stalno piše besprekorne članke, on je time, u svoj svojoj naivnosti, stao na stranu zakona koji prečutno upravlja svim delima kosmogonijskog Erosa i kosmičkog Etosa,⁵² metamorfozama bogova i tajnama Jovanovog Jevanđelja. Životni stil okasnelih boema, nametnut neakademske filozofima, sam po sebi je dovoljan da u njima razvije fatalnu sklonost ka svetu primenjene umetnosti, kičerske duhovnosti i sektaške polupismenosti. Do Prvog svetskog rata, Minhen je bio pravi rasadnik takve duhovnosti, čiji je protest protiv akademskog racionalizma, preko kulta kostimiranih zabava, vodio u fašizam mnogo brže nego malodušni sistem starog Rikerta. Toliko je velika moć progresivne organizacije misli, da oni koji pokušavaju da joj umaknu zapadaju oholu ozlojeđenost, brbljivo samoreklamiranje i na kraju, u svom konačnom porazu, u podvalu. Ako su akademici branili načelo *sum ergo cogito* (jesam, dakle, mislim) i u otvorenom sistemu postajali žrtve agorafobije, a u svojoj „bačenosti (u svet)“ (Geworfen-

⁵¹ Shmock, arhetipski lik iz komedije Gustava Frajtaga (Gustav Freytag), *Novinar* (Die Journalisten, 1854).

⁵² Aluzija na Ludwiga Klagesa (1872–1956), psihologa i iracionalističkog filozofa, i njegovo delo *O kosmogoniji* (Von Kosmogonischen, 1922).

heit) hrlili u „narodnu zajednicu“ (Volksgemeinschaft), onda su njihovi protivnici, osim ako nisu bili na oprezu, tumarali u oblasti grafologije i ritmičke gimnastike.⁵³ Kompulzivni tip u prvom slučaju, odgovara paranoičnom u drugom. Čeznjivo protivljenje činjeničnom istraživanju, opravdano uverenje da scijentizam previđa ono najdragocenije, svojom naivnošću samo pogoršava rascep od kojeg pati. Umesto da shvati činjenice iza kojih su ušančene neke druge, ono žuri da iz njih zgrabi šta stigne i da se potpuno nekritički poigra svojim lažnim znanjem, sačinjenim od nekoliko izolovanih i hipostaziranih kategorija, kao i sa samim sobom, tako da ga je lako poraziti pozivanjem na neumoljive činjenice. Upravo je kritički element ono što je izgubljeno u naizgled nezavisnoj misli. Insistiranje na tajni sveta skrivenoj u školjci, koje se ne usuđuje da objasni svoj odnos prema toj školjci, tom svojom suzdržanošću samo iznova uverava misao da za postojanje te školjke postoje dobri razlozi i da je zato moramo bespogovorno prihvatiti. Između uživanja u ispraznosti i laži o izobilju, vladajuće stanje duha ne dopušta ništa treće.

Ipak, pogled koji stremi daljini, mržnja prema banalnosti, potraga za onim što još nije otrcano, obuhvaćeno opštom konceptualnom šemom, poslednja je šansa za misao. U intelektualnoj hijerarhiji, koja stalno poziva svakog na odgovornost, samo neodgovornost može da tu hijerarhiju nazove pravim imenom. Sfera prometa, čije belege nose intelektualni otpadnici, otvara poslednje utočište za duh, koji inače rasprodaje, u času kada utočišta zapravo više nema. Samo onaj ko na prodaju nudi nešto jedinstveno, što niko ne želi da kupi, izražava, čak i protiv svoje volje, oslobođenost od trgovine.

⁵³ Aluzije na Hajdegerov koncept *Geworfenheit* („bačenost (u svet)“), nacistički koncept *Volksgemeinschaft* („narodna zajednica“) i Klagesove pokušaje u grafologiji i euritmici (*Vom Wesen des Rhythmus*, 1933). I Hajdeger i Klages su prihvatili nacizam.

42. *Sloboda misli*⁵⁴

Potiskivanje filozofije naukom imalo je za posledicu, kao što znamo, razdvajanje dva elementa čije jedinstvo, prema Hegelu, čini život filozofije: refleksije i spekulacije. Carstvo istine je trezveno prepušteno refleksiji, dok se spekulacija samo mrzovoljno toleriše, tek radi formulisanja hipoteza, na kojima treba raditi u slobodno vreme i rešavati ih što je pre moguće. Ipak, oni koji veruju da oblast spekulacije, u nje-
noj vannaučnoj formi, može ostati netaknuta, ostavljena da se na miru zamajava univerzalnom statistikom, čine ozbiljnu grešku. Pre svega, odsecanje refleksije samo po sebi teško pogađa spekulaciju. Ona se ili degradira na učeno ponavljanje nasleđenih filozofskih šema ili se, u svojoj udaljenosti od slepo oblikovanih činjenica, degeneriše u neobavezujuće naklapanje ličnog pogleda na svet. Ali nezadovoljna time, nauka integriše spekulaciju u svoje delovanje. Među javnim funkcijama psihoanalize, ta sigurno nije poslednja. Njen medij je slobodna asocijacija. Put ka pacijentovom nesvesnom se gradi tako što se ovaj oslobađa odgovornosti za refleksiju, pri čemu analitičko formiranje teorije sledi isti put, bilo tako što dopušta da se njeni nalazi potvrde kroz napredovanje i zastoje tih asocijacija, bilo tako što se analitičar – mislim upravo na najnadarenije među njima, kao što je Grodek⁵⁵ – oslanja na vlastite asocijacije. Opušteni na analitičarevom kauču, izvodimo probu nečega što se u vreme Šelinga i Hegela ostvarivalo samo uz najveći napor misli, za katedrom: odgonetanje

⁵⁴ Nemačka reč *Gedankenfreiheit* može da označava i slobodu misli, u političkom smislu, i slobodni tok misli, kao u psihoanalizi.

⁵⁵ Georg Groddeck (1866–1934): pionir „psihosomatske medicine“ i autor *Der Seelensucher: ein psychoanalytischer roman* (Tragač za dušom: psihoanalitički roman, 1921), čiji je nepuritanski ton izazvao žestoke osude, tako da je i Frojd morao da ga brani od kolega, tako što ih je pitao kako bi reagovali da su, kojim slučajem, Rableovi savremenici.

fenomena. Ali taj pad tenzije utiče na kvalitet misli: razlika nije manja od one između Šelingove filozofije otkrivenja⁵⁶ i brbljanja neke dokone tašte. Isto kretanje duha koje je nekada uzdizalo svoj „materijal“ u koncept, sada se svodi na pûki materijal za konceptualno uređivanje. Ideje koje neka osoba ima, vrede samo ako dopuštaju ekspertima da utvrde da li je njihov tvorac kompulzivni karakter, oralni tip ili histerik. Zahvaljujući slabljenju odgovornosti, na osnovu odsecanja od refleksije, od racionalne kontrole, sâma spekulacija se izručuje nauci kao predmet, čija se subjektivnost gasi zajedno s njom samom. Time što dopušta da je na sopstvene nesvesne korene podseti administrativna struktura analize, misao zaboravlja da bude misao. Umesto da bude pravo rasuđivanje, ona se pretvara u neutralan materijal. Umesto da se usavršava kroz rad na konceptualizaciji, ona se nemoćno prepušta obradi lekara, koji ionako sve zna unapred. Tako se spekulacija konačno slama i svrstava među ostale činjenice iz odeljenja za klasiranje, kao još jedna potvrda nečega što je uvek isto.

43. *Samo bez zastrašivanja*

Ono što bi istina objektivno moglo biti zaista je teško utvrditi, ali u ophođenju s drugim ljudskim bićima ne smemo dopustiti da nas to zastraši. U tu svrhu se koriste neki kriterijumi, koji na prvi pogled deluju zadovoljavajuće. Jedan od najpouzdanijih jeste prigovor da je neki iskaz „suviše subjektivan“. Ako se to izgovori sa ogorčenjem, u kojem odjekuje ljutito saglasje svih razumnih ljudi, onda se čovek, makar na tren, može osetiti zadovoljnim sobom. Shvatanje subjektivnog i objektivnog je potpuno izokrenuto. Objektivno označava nekontroverzni aspekt stvari, njihov bezrezervno prihvaćen otisak, fasadu napravljenu od klasifikovanih podataka, prema tome, nešto subjektivno; a subjektivnim se

⁵⁶ *Der Philosophie der Offenbarung* (1841–1842): sistem poznog Šelunga.

smatra sve što narušava tu fasadu, sve što zalazi u specifičan doživljaj stvari i s predmetom uspostavlja odnos nezavisno od uvreženih konvencija i mišljenja većine, koja ga nije ni pogledala, kamoli mislila o njemu – dakle, nešto objektivno. Koliko je isprazan formalni prigovor subjektivnoj relativnosti, može se videti upravo na njenom pravom terenu, naime, u oblasti estetskog rasuđivanja. Svako ko se ikada, polazeći od snage svog jasnog utiska o nekom umetničkom delu, posvetio toj disciplini, njenim formalnim zakonima, neumoljivim pravilima njene strukture, otkriće kako prigovori zbog čisto subjektivnog karaktera njegovog iskustva isparavaju kao pûki privid: i svaki njegov dalji korak, koji napravi na osnovu svog krajnje subjektivnog podstreka, ka samom srcu stvari, ima neuporedivo veću objektivnu snagu od onih sveobuhvatnih i detaljno dokazivanih konceptualizacija o „stilu“, koje svoje pretenzije na naučni status grade na štetu sâmog tog iskustva. To naročito važi u eri pozitivizma i kulturne industrije, čiju objektivnost izračunavaju subjekti koji njome upravljaju. Suočen s time, razum se u potpunosti i bez ijednog otvora, zatvara u idiosinkraziju, koju vlastodršci proizvoljno osuđuju zbog proizvoljnosti, zato što su im potrebni nemoćni subjekti, sve iz straha od objektivnosti, koja se može ukinuti samo u takvim subjektima.

44. *Za postsokratovce*

Ništa nije neprimerenije intelektualcu koji se posvetio nečemu što se nekada zvalo filozofijom, od želje da u raspravama – a možemo reći i u dokazivanju – bude u pravu. Sama želja da se bude u pravu, sve do najtananijih formi logičke refleksije, izraz je upravo onog duha samoodržanja koji bi filozofija trebalo da razbije. Poznajem osobu koja je pozivala sve slavne ličnosti iz oblasti epistemologije, nauke i humanistike, jednu po jednu, da s njom rasprave njen vlastiti sistem, od početka

do kraja, i koja je, pošto se više niko nije usuđivao da iznese dalje prigovore protiv njenog formalizma, poverovala kako je njena pozicija apsolutno neoboriva. Nešto od te naivnosti dolazi do izražaja svaki put kada filozofija, makar samo iz daleka, počne da podseća na gestove ubeđivanja. Ono na čemu taj stav počiva je pretpostavka o *universitas literarum* (opštoj pismenosti), o prethodnoj saglasnosti duhova sposobnih za uzajamnu komunikaciju, prema tome, na pretpostavci o potpunom konformizmu. Kada se filozofi, za koje je opšte poznato da im ćutanje nije jača strana, uključe u razgovor, onda bi trebalo da govore kao oni za koje je dokazano da nisu u pravu, ali na način koji će sagovornika uveriti u neistinu. Cilj ne bi trebalo da bude sticanje apsolutno tačnih i neprobojnih spoznaja – one se neminovno svode na tautologije – već uvida koji pitanje svoje opravdanosti okreću ka sebi. Ipak, to nije argument u prilog iracionalizma, postavljanja proizvoljnih teza na osnovu intuitivne vere u otkrivenje, već ukidanja razlike između teze i argumenta. U tom smislu, misliti dijalektički, znači da bi argument trebalo da stekne drastičnost teze, a da bi teza trebalo da u sebi nosi svu punoću svoje zasnovanosti. Sve premošćujuće pojmove, sve veze i pomoćne logičke operacije koje nisu deo same stvari, sve sporedne tokove koji nisu natopljeni iskustvom objekta, treba odbaciti. U filozofskom tekstu, sve propozicije trebalo bi da se nalaze podjednako blizu centra. Iako Hegel to nikada nije rekao tako izričito, ceo njegov postupak svedoči o toj nameri. Pošto ne priznaje nikakav prvi princip, on ne može, strogo govoreći, znati ništa o nečemu sekundarnom ili izvedenom; taj postupak izmešta koncept posredovanja iz formalnih veza u samu stvar, u pokušaju da prevaziđe razliku između ove druge i spoljašnje misli kojom je posredovana. Granice uspeha takve namere u Hegelovoj filozofiji u isti mah su i granice njene istinitosti; naime, to su ostaci *prima philosophia* (prve filozofije), pretpostavke o subjektu kao nečemu što je, uprkos svemu, „primarno“. Jedan od zadataka dijalektičke

logike jeste uklanjanje i poslednjeg traga deduktivnog sistema, zajedno s poslednjim advokatskim gestovima misli.

45. „Kako samo bolesno izgleda sve što raste“⁵⁷

Dijalektička misao se suprotstavlja postvarenju i tako što odbija da prizna individualno kao nešto izolovano i odvojeno: ona označava izolaciju upravo kao proizvod opšteg. Tako ona služi kao protivsredstvo kako za maničnu fiksiranost, tako i za povodljivo i isprazno tumaranje paranoidnog uma, koji svoje apsolutne spoznaje stiče po cenu iskustva o datoj stvari. Ipak, to nije razlog za ono što je dijalektika postala u engleskoj hegelijanskoj školi, a zatim, u potpunosti, u Djuievom (John Dewey) prenapregnutom pragmatizmu: „sense of proportions“ (osećaj za proporcije), način da se stvari postave u pravu perspektivu, običan, ali zadržati zdravi razum. Ako je izgledalo da se i Hegel, u svom razgovoru s Geteom, približio takvom stanovištu, kada je svoju filozofiju branio naspram Geteovog platonizma, kao nešto što je „u osnovi samo duh suprotstavljanja, pravilno i metodično razvijan, svojstven svakom ljudskom biću, dar koji pokazuje svoju vrednost kroz razlikovanje istinitog od lažnog“⁵⁸, onda skriveno značenje njegove formulacije, u pohvali onome što je „svojstveno svakom ljudskom biću“, lukavo osuđuje „common sense“ (zdrav razum), budući da je kao čovekova najdublja karakteristika navedeno odbijanje da bude vođen „common sense“, u stvari, to što mu se suprotstavlja. „Common sense“, ispravno sagledavanje situacija, to iskusno svetovno oko, obrazovano tržištem, deli s dijalektikom oslobođenost od dogmatizma, ograničenosti i predrasuda.

⁵⁷ Stihovi iz pesme Georga Trakla, *Heiterer Frühling*: „Wie scheint doch alles Werdende so krank“.

⁵⁸ Johann-Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe*, iz Goethe, *Werke* Vol. 24, Zurich 1948, str. 669–670 (Eckermann, *Conversations with Goethe*, London 1946, str. 244).

Njegova trezvenost nesumnjivo predstavlja trenutak kritičkog mišljenja. Ali nedostatak slepe zadrnosti ipak od njega pravi zakletog neprijatelja takvog mišljenja. Naime, opštost mišljenja, direktno prihvaćenog kao mišljenje društva kakvo jeste, nužno podrazumeva opštu saglasnost, kao svoj konkretni sadržaj. Nije slučajno to što je u XIX veku otrcani dogmatizam, koji je prosvetiteljstvo opteretilo nečistom savešću, bio najprivlačniji za zdrav razum, tako da se čak i jedan arhipozitivista poput Mila (John Stuart Mill) osetio pozvanim da mu se suprotstavi. „Sense of proportions“ podrazumeva potpuno prihvatanje obaveze razmišljanja u čvrsto utvrđenim okvirima životnih mera i odnosa. Dovoljno je samo jednom čuti nekog zadrnog predstavnika vladajuće klike, kada kaže, „To nema nikakav značaj“, dovoljno je uočiti u kojim situacijama buržoazija govori o preterivanju, hysteriji i ludosti, da bi se shvatilo kako se to pozivanje na razum javlja uvek kada treba brzo pronaći neko opravdanje za bezumlje. Hegel je naglašavao zdravi duh suprotstavljanja, s tvrdoglavošću seljaka koji je tokom vekova naučio kako da izađe na kraj s tlačenjem i nametima moćnih feudalnih gospodara. Posebna briga dijalektike trebalo bi da bude izrugivanje trezvenim stavovima potonjih vlastodržaca o navodnoj nepromenljivosti puta kojim ide svet, da dešifruje, u njegovim „proportions“, pravi i svedeni odraz prekomerno uvećanih disproporcija. Dijalektički razum, naspram onog vladajućeg, mora biti nerazuman: tek kada prevaziđe i ukine ovaj drugi, i on postaje razuman. Zar nije bilo zadrto i talmudsko to insistiranje, usred tržišne ekonomije, na razlici između ukupnog radnog vremena radnika i onog potrebnog za njegovu reprodukciju? Zar Niče nije stavljao kočije ispred konja svaki put kada bi kretao u juriš? Zar Karl Kraus, Kafka, čak i Prust, nisu, svako na svoj način, falsifikovali sliku sveta, prikazivali ga s predrasudama, da bi odbacili svu njegovu laž i predrasude? Dijalektika se ne sme zaustaviti pred konceptima zdravog i bolesnog, odnosno, pred njihovim prvim rođacima, racionalnim i

iracionalnim. Pošto je jednom prepoznala vladajući opšti poređak i njegove proporcije kao nešto bolesno – i, u najdoslovnijem smislu, obeleženo paranojom i „patičkom projekcijom“⁵⁹ – ona može videti zdrave ćelije samo u onome što društvo osuđuje kao bolesno, ekscentrično, paranoično, rečju „ludo“; i danas, kao i u srednjem veku, važi da istinu gospodarima mogu reći samo lude. U tom smislu, zadatak dijalektičara je da toj istini lude pomogne da stekne vlastiti razum, bez kojeg bi sigurno potonula u ambis bolesti, koji nemilosrdno diktira zdrav razum drugih.

46. O moralnosti mišljenja

Naivno i nenaivno su dva toliko isprepletana pojma, da ništa dobro ne može proisteći iz njihovog suprotstavljanja. Odbrana naivnog, kojom se bave iracionalisti i mrzitelji intelektualnog svih vrsta, prostačka je. Refleksija koja staje na stranu naivnosti, okreće se protiv same sebe: pronicljivost i prikrivanje i dalje su jedno te isto. Time što podržava neposrednost uz pomoć posredovanja, umesto da je shvati kao nešto što je i samo posredovano, mišljenje se izokreće u apologiju sopstvene suprotnosti, u direktnu laž. To služi svakom zlu, od tvrdoglavosti onog privatnog „to je prosto tako“, do opravdavanja društvene nepravde kao Prirode. Ako bi neko ipak pozeleo da afirmiše suprotni princip – kao što sam ja jednom pokušao – i filozofiju proglasio za obavezujuću vernost nenaivnosti, ni to ne bi značilo mnogo. Nije stvar samo u tome što je nenaivnost, u smislu iskustva, prekaljenosti i dosetljivosti, suviše spremna

⁵⁹ Patička projekcija: projekcija sopstvenih potisnutih ili tabuisanih nagona na druge, obično na neke nezaštićene pojedince i grupe, koji se onda mrze i proganjaju, zato što, navodno, ne pate od takvog potiskivanja. Adorno i Horkhajmer su o tome opširnije pisali u svojoj knjizi *Dijalektika prosvetiteljstva* (*Dialektik der Aufklärung*, 1944), na primeru antisemitizma (poglavlje „Elementi antisemitizma“).

da se, zbog svoje sklonosti ka praktičnom životnom poretku i svog uopštenog mentalnog nepoverenja prema teoriji, vrati u naivnost, zaslepljena nekim praktičnim ciljem. Čak i kada se nenaivnost shvati kao teoretski odgovoran osećaj koji proširuje promišljanje celine, koji se ne ograničava na neki izolovani fenomen, nad njome se opet nadvija senka. Upravo to stalno napredovanje i nesposobnost za oklevanje, to prećutno davanje prvenstva opštem nad posebnom, jeste ono od čega je sazdana zabluda idealizma i njegovih hipostaziranih koncepata, ali i njegova neljudskost, koja samo što je sagledala posebno odmah od njega pravi tek usputnu stanicu i na kraju završava na strani patnje i smrti, u ime izmirenja do kojeg dolazi samo u refleksiji – najzad, to je buržoaska hladnoća, uvek suviše voljna da podrži neminovno. Spoznaja se može proširivati samo ako se čvrsto drži posebnog, čiju izolovanost razbija sâmom tom istrajnošću. To, naravno, podrazumeva odnos prema opštem, ali ne i utapanje u njega već nešto skoro sasvim suprotno. Dialektičko posredovanje nije potraga za utočištem u nečemu još apstraktnijem, već proces rastvaranja konkretnog u njemu samom. Niče, koji je i sam bio zagledan u suviše široke horizonte, ipak je bio svestan toga. „Neko ko pokušava da posreduje između dvojice odlučnih mislilaca“, pisao je u *Radosnoj nauci*, „samog sebe obeležava kao mediokriteta; taj nema oko za jedinstveno. Videti stvari kao identične ili činiti da one izgledaju tako, znak je slabovidosti.“⁶⁰ Etičnost mišljenja ne leži ni u tvrdoglavom, niti u nadmoćnom držanju: ni u slepom, niti u ispraznom istrajavanju; ni u atomiziranosti, niti u logičkoj doslednosti. Dvosekli metod, zbog kojeg je hegelovska fenomenologija među razumnim ljudima stekla reputaciju nečeg neizmerno teškog, koji nalaže da se nekoj pojavi da govori kao takva – „čisto posmatranje“, ali opet tako da se u svakom trenutku zadrži refleksija, odnos prema svesti kao subjektu – izražava tu etičnost na najdirektniji način, ali i u svu dubinu

⁶⁰ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 1882–1887, f. 228.

njenih kontradikcija. Ali koliko je samo teže danas usvojiti tu etičnost, kada se više nije moguće uveriti u identitet subjekta i objekta, što je ona krajnja pretpostavka na kojoj je Hegel još uvek mogao da prikriva antagonističke zahteve posmatranja i tumačenja. Od onih koji danas nešto misle, zahteva se ništa manje nego da u svakom trenutku budu u stvari i izvan nje – ponašanje barona Minhauzena, koji se izvukao iz močvare tako što je samog sebe povukao za kosu, postalo je obrazac za spoznaju koja ne želi da bude samo potvrda ili spekulacija. A plaćeni filozofi nam i dalje prilaze i prigovaraju što nemamo čvrsto stanovište.

47. *De gustibus est disputandum*⁶¹

Čak i oni koji veruju u neuporedivost umetničkih dela stalno zatiču sebe uključenim u rasprave o njima i to upravo onim najvišeg i zato neuporedivog ranga, koja se onda upoređuju i vrednuju jedna u odnosu na druga. Prigovor da takva razmatranja, koja se odvijaju na čudnovato kompulzivnan način, izviru iz piljarskog instinkta, koji sve premerava na lakat, obično samo ukazuju na želju pristojnih građana, za koje umetnost nikada nije dovoljno iracionalna, da svoje ozbiljne misli i težnju ka istini drže podalje od takvih dela. Ipak, to prisilno vrednovanje izvire iz sâmihi umetničkih dela. Istina je, ona zaista odbijaju međusobno poređenje. Ali zato teže tome da se uzajamno ponište. Nisu bez razloga drevni odredili panteon za uporedive bogove ili ideje, dok su umetnička dela primorali da stupe u *agon* (*gr.*, borbu), pri čemu je svako bilo smrtni neprijatelj onog drugog. Ideja o „panteonu klasicizma“, kojoj je Kjerkegor još bio sklon, jeste fikcija o neutralizovanom stvaralaštvu. Naime, ako se ideja o lepom prikazuje kao nešto što je prosto raspodeljeno između mnogih umetničkih dela, svako od njih pojedinačno ipak se poziva na svoje ne-

⁶¹ *Lat.*, „O ukusima *vredi* raspravljati“.

otuđivo pravo na celovitost, da lepo zadrži samo za sebe, na osnovu svoje jedinstvenosti, i nikada ne može pristati na njegovu razbijanje, a da pri tom ne poništi samo sebe. Lepo, kao nešto jedinstveno, istinito i verodostojno, oslobođeno od takve individuacije, ne ogleda se u sintezi svih umetničkih dela, u jedinstvu različitih umetnosti i umetnosti uopšte, već samo u nečemu telesnom i stvarnom: u propasti same umetnosti. Svako umetničko delo stremljenju ka propasti time što traži smrt svih ostalih. Reći kako svaka umetnost računa na sopstveni kraj, samo je drugi način da se kaže to isto. Upravo taj nagon ka samuništenju, svojstven umetničkim delima, njihovo najdublje stremljenje ka verodostojnom prikazu lepote, jeste ono što uvek iznova pokreće beskrajne i očigledno jalove estetske rasprave. Dok uporno i tvrdoglavo nastoje da utvrde šta je estetski ispravno i time padaju u čeljusti neumoljive dijalektike, te rasprave se ipak sapliću o istinu; naime, time što utvrđuju granice svakog umetničkog dela, čiju energiju upijaju u sebe i uzdižu na nivo koncepta, one doprinose uništenju umetnosti, koje u isti mah njeno spasenje. Estetska tolerancija, koja umetnička dela prihvata u njihovoj neposrednoj ograničenosti, pri čemu ovo poslednje i ne pokušava da razbije, može voditi samo ka lažnoj propasti, ka koegzistenciji, koja negira težnju ka jednoj istini.

48. Za Anatola Fransa

Čak i u vrlinama kao što je otvorenost, sposobnost da se uživa u lepoti koja se prepoznaje u svemu, čak i u nečemu najtrivijalnijem ili najneupadljivijem, počinje da se ukazuje nešto problematično. Nekada, u doba raskošnog subjektivnog obilja, estetska ravnodušnost u izboru objekta, kao i energija s kojom se iz svega jednom doživljenog izvlačilo značenje, izražavali su odnos prema samom objektivnom svetu, koji se prema subjektu – u svim njegovim fragmentima, da tako kažemo – postav-

ljao antagonistički, ali opet neposredno i smisleno. U fazi kada subjekt abdicira pred otuđenom hegemonijom stvari, njegova spremnost da u svemu vidi nešto pozitivno ili lepo, ukazuje na rezignaciju kako njegovog kritičkog kapaciteta, tako i interpretativne imaginacije, koja se od njega ne može razdvojiti. Onome kome je sve lepo, sada preti opasnost da otkrije kako ništa nije lepo. Subjekt može dosegnuti univerzalnost lepog samo kroz opsednutost posebnim. Nijedan pogled ne može dopreti do lepog bez ravnodušnosti ili čak prezira prema svemu što se nalazi izvan posmatranog predmeta. I samo zahvaljujući toj zadivljenosti, tom nepravdenom zatvaranju pogleda prema svemu ostalom, čini se pravda prema onome što postoji. Kada se ono prihvati u svojoj jednostranosti, kao to što jeste, ta jednostranost se shvata kao njegova suština i nastupa izmirenje. Pogled koji se gubi u nečemu lepom, jeste onaj sabatski. On uspeva da sačuva u predmetu nešto od spokojnih dana njegovog postanka. Ali ako se ta jednostranost ukine spolja nametnutom svešću o univerzalnom, ako se ono *posebno* naruši, zameni i premeri, onda pošten pogled na celinu pretvara univerzalnu nepravdu, koja počiva upravo u razmenljivosti i zamenljivosti, u vlastitu. Takva pravda postaje izvršilac mitske kazne nad postankom. Nema sumnje da nijedna misao nije pošteđena takve umešanosti; niko ne može da stalno zatvara oči. Ali sve zavisi od načina na koji se taj prelaz odvija. Propast preti kada se misao vidi kao neki nasilnik, kao prečica koja univerzalno pronalazi samo u onome što je nepristupačno i čiji teoretski sadržaj počiva jedino u toj nepristupačnosti, umesto da se izvire iz podudarnosti različitih stvari. Moglo bi se reći kako sâma istina zavisi od tempa, strpljenja i istrajnosti u držanju do posebnog: ono što ide dalje od toga, a da se pri tom potpuno ne izgubi, ono što nastavlja da sudi, a da se nije osetilo krivim zbog nepravde intuicije, na kraju se gubi u ispraznosti. Liberalizam, koji svim ljudima, bez razlike, garantuje prava, završava u ništavnosti, kao što volja većine koja nanosi štetu

nekoj manjini pravi sprdnju od demokratije, na čijim principima deluje. Neselektivna blagonaklonost prema svima preti hladnoćom i ravnodušnošću prema svakome pojedinačno, što se onda kao stav okreće i protiv celine. Nepravda je medij istinske pravde. Bezuslovna dobronamernost izokreće se u podršku svemu lošem, utoliko što umanjuje njegovu razliku u odnosu na neki trag dobra i onda ga niveliše u onu opštost koja beznadežno izvire iz buržoasko-mefistofelovske mudrosti, po kojoj sve što postoji zaslužuje i da nestane.⁶² Spasavanje lepote čak i u nečemu najtupavijem i najravnodušnijem deluje mnogo plemenitije od tvrdoglavog insistiranja na kritici i preciziranju, prosto zato što se bolje uklapa u postojeći životni poredak.

Tome se obično suprotstavlja ukazivanjem na svetost onoga što je živo, koja se održava upravo u onome što je najružnije i najizopačenije. Ali taj odraz nije nešto neposredno, već prelomljeno: nešto navodno lepo, samo zato što je živo, upravo zato je već ružno. To apstraktno viđenje života, kojem se tako traži utočište, ne može se nikako razdvojiti od svega represivnog, nemilosrdnog, istinski ubitačnog i destruktivnog. Kult života kao takvog, uvek se svodi na klanjanje tim silama. U čemu god da se vidi izraz života, od bujne plodnosti do neobuzdane živosti dece, sve do veštine onih koji nešto rade kako valja i temperamentne supruge, koja se obožava zato što svoje apetite izražava tako nesputano – u svemu tome, uzetom u apsolutnom smislu, u tom slepom samopotvrđivanju, ima nečeg od otimanja svetlosti svega drugog, onoga što je moguće. Preobilno zdravlje, kao takvo, uvek je i bolest. Lek za tu boljku jeste bolest svesna sebe, ograničavanje života. Lepota je jedna takva lekovita bolest. Ona zaustavlja život, a s njim i njegovo propadanje. Na koji god način neko negirao bolest u ime života, taj opredmećeni život se, tim slepim razdvajanjem od onog drugog, izokreće u nešto destruktivno i

⁶² Goethe, *Faust*, prvi deo, Mefistova izreka, „Alles was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht“.

zlonamerno, drsko i razmetljivo. Svako ko mrzi ono što je destruktivno, mora mrzeti i život: samo ono što je mrtvo može biti parabola za ono što je još uvek istinski živo i nepomućeno. Anatol Frans je, na svoj prosvećeni način, bio donekle svestan te kontradikcije. „Ne“, reče inače umereni g. Beržer, „skloniji sam tome da u organskom životu vidim bolest svojstvenu ovoj našoj neprijatnoj planeti. Bilo bi nepodnošljivo verovati kako u celom, beskrajnom univerzumu nema ničeg drugog, osim da se jede i bude pojeden.“⁶³ Nihilističko gađenje njegovih reči nije samo psihološko već u sebi sadrži i materijalni preduslov čovečanstva kao utopije.

49. *Moralnost i temporalna sekvenca*

Književnost se bavila svim psihološkim vrstama erotskih konflikta, ali onaj najprostiji spoljašnji uzrok ostao je netaknut, kao suviše očigledan. Reč je o slučaju kada je neko već „zauzet“: kada je voljena osoba nepristupačna, ne zbog nekih unutrašnjih antagonizama ili inhibicija, zbog prekomerne hladnoće ili suviše obuzdane topline, već zato što se nalazi u vezi koja isključuje neku drugu. Apstraktni temporalni poređak zapravo igra ulogu koju bismo mogli pripisati hijerarhiji osećanja. U toj zauzetosti, ako ostavimo po strani pitanje slobode izbora i odlučivanja, ima i nečeg krajnje nasumičnog, što izgleda potpuno protivreći zahtevu za slobodom. Čak i u društvu izlečenom od anarhije robne proizvodnje, ili baš u njemu, jedva da bi bilo nekih pravila koja određuju način na koji se ljudi sreću. Kada bi bilo drugačije, onda bi takav aranžman bio izjednačen s najneprihvatljivijim nasrtajem na slobodu. Zato prioritet nasumičnog ima na svojoj strani moćne argumente: ako se prednost da novoj osobi, ona stara se omalovažava, zato što se zajednička prošlost poništava; sâm

⁶³ Monsieur Bergeret, junak Fransovog (Anatole France) ciklusa od četiri romana, *L'Histoire contemporaine* (1897–1901).

iskustvo se, da tako kažem, precrtava. Nepovratnost vremena nameće objektivni moralni kriterijum. Ali ovo drugo se prepliće s mitom, kao i sâmo apstraktno vreme. Ekskluzivnost implicitna vremenu, razvija se, u skladu sa sopstvenim konceptom, u vladavinu hermetički zatvorenih grupa, kao što je, u konačnom ishodu, vladavina krupne industrije. Ništa nije dirljivije od brige ljubavnika da bi neka nova osoba mogla preoteti ljubav i nežnost – njihov najdragoceniji posed, baš zato što se one ne mogu posedovati – upravo na osnovu te novine, koja je i sâma proizvod prvenstva starijeg. Ali od te dirljivosti, čiji bi nestanak značio kraj svake topline i sigurnosti, počinje staza koja neodoljivo vodi od averzije malog deteta prema novorođenčetu ili prezira studentskog bratstva prema novajliji, preko imigracionih zakona koji iz socijaldemokratske Australije isključuju sve nebelce, sve do fašističkog istrebljivanja rasnih manjina, u čemu toplina i zaštićenost zaista eksplodiraju u ništavilo. Nije stvar samo u tome da su, kao što je Niče dobro znao, sve dobre stvari nekada bile zle: čak i ono najnežnije, prepušteno sopstvenoj gravitaciji, ima tendenciju da eskalira u nepojmljivu okrutnost.

Bilo bi uzaludno ukazivati na put koji vodi iz te klopke. Ipak, sigurno bi se mogao utvrditi onaj kobni momenat koji pokreće celu tu dijalektiku. On leži u ekskluzivnom karakteru onoga što je prvo. Prvobitni odnos, u svojoj pûkoj neposrednosti, već podrazumeva apstraktni temporalni poredak. Koncept vremena se istorijski formira na osnovu društvenog uređenja vlasništva. Ali u želji za posedovanjem, vreme se reflektuje kao strah od gubitka, od nepovratnosti. Ono što jeste, doživljava se u odnosu na svoj mogući nestanak, na svoje nebiće. Tako se pretvara u vlasništvo i u tom skamenjenom obliku postaje nešto funkcionalno, što se može razmeniti za neko drugo, ekvivalentno vlasništvo. Kada jednom postane samo vlasništvo, voljeno biće se zapravo više i ne gleda. Apstraktnost u ljubavi je komplementarna sa ekskluzivnošću,

koja se lažno predstavlja kao nešto suprotno, dok se privija uz nečiju pûku pojavnost. Ali takva posesivnost gubi vlast nad svojim predmetom, upravo zato što ga pretvara u stvar; ona promašuje ljude upravo zato što ih unižava u „moje ljude“. Kada ljudska bića više ne bi bila ničije vlasništvo, onda se ne bi mogla ni razmenjivati. Prava privrženost bila bi ona koja se na poseban način obraća onom drugom, koja se čvrsto drži crta voljenog bića, a ne idola personalnosti, slike u ogledalu vlasništva. Specifično nije ekskluzivno: ono ne teži totalitetu. Ali ono je opet i ekskluzivno, u drugom smislu: ono sprečava zamenu iskustva, koje je nerazlučivo povezano s njim, ne tako što tu zamenu zabranjuje, već zato što njegov čisti pojam sprečava da do nje uopšte dođe. Nešto potpuno specifično zaštićeno je time što je neponovljivo i to je razlog zašto toleriše drugo. Vlasnički odnosi među ljudima, ekskluzivno pravo prvenstva, prizivaju u misli staru izreku: Gospode, to su samo ljudska bića, a sad, ko je ko, zaista nije važno. Privrženost koja ne mari za tu mudrost, ne treba da se plaši neverstva, zato što bi trebalo da je imuno na prevaru.

50. *Pukotine*

Zahtev za intelektualnim poštenjem uzdiže se skoro do nivoa sabotaze misli. Od autora se očekuje da budu odgovorni, da jasno prikažu sve korake koji su ih vodili do zaključka i tako omogućće svakom čitaocu da prati proces u celini i da ga, tamo gde je to moguće – kao u akademskoj industriji, na primer – duplira. To ne samo da funkcioniše na osnovu liberalne fikcije o popularnoj, opštoj razumljivosti svake misli, što je blokira u traženju svog pravog izraza, već je pogrešno i kao načelo predstavljanja. Naime, mera vrednosti neke misli je njena udaljenost od kontinuiteta poznatog. Ona objektivno devalvira, kako se ta udaljenost smanjuje; što se više približava prethodno utvrđenim normama, njena antitetička funk-

cija iščezava, pri čemu pravi karakter misli počiva upravo u ovom drugom, u jasnom stavu prema svojoj suprotnosti, a ne u njenoj izolovanoj egzistenciji. Tekstovi koji mukotrпно pokušavaju da dokumentuju svaki svoj korak, neminovno tonu u banalnost, ali i u dosadu, ne samo zbog napetosti koju izazivaju tokom čitanja već i zbog svog sadržaja. Na primer, Zimelovi tekstovi (Georg Simmel) uvek pate od nesklada između njihovih izuzetnih tema i njihovog zamorno jasnog tretmana. Način na koji predstavljaju nešto izuzetno prava je dopuna one osrednjosti u kojoj je Zimel pogrešno video tajnu Geteovog uspeha. Ali, sasvim odvojeno od toga, zahtev za intelektualnim poštenjem je i sâm nepošten. Čak i ako za trenutak uvažimo tu sumnjivu direktivu, po kojoj izlaganje treba da se u potpunosti oblikuje u skladu s misaonim procesom, onda bi taj proces bio diskurzivno napredovanje, korak po korak, isto koliko i njegova suprotnost, naime, uvidi koji tragaču za spoznajom padaju pravo s neba. Naprotiv, spoznaja počiva na mreži predrasuda, slutnji, nadražaja, pretpostavki i preterivanja, ukratko, na gustom, utemeljnom iskustvu, koje nije u svim tačkama jednako prozirno. To je razlog zašto kartezijansko pravilo, da se samo treba okrenuti stvarima, „za čije je jasno i nesumnjivo razumevanje naš duh izgleda dovoljan“, s celokupnim redom i rasporedom koje to pravilo podrazumeva, vodi ka jednako lažnom prikazu kao i suprotna, ali opet duboko srodna doktrina o neposrednom usvajanju suštine.⁶⁴ Ako ova druga odbacuje ono što je logički ispravno, iako se ono, uprkos svemu, potvrđuje u svakoj misli, kartezijanska doktrina ga uzima kao nešto neposredno, u odnosu na svaki pojedinačni intelektualni čin, a ne kao nešto posredovano celokupnim tokom svesnog života mislećeg subjekta. Ali u tome je u isti mah prisutno i priznanje duboke nedovoljnosti. Naime, ako se poštena misao neminovno svodi na púko ponavljanje – bilo onoga što je već poznato,

⁶⁴ Aluzija na Huserlovu i Šelerovu fenomenologiju.

bilo kategoričkih formi – onda će misao koja se odriče pune prozirnosti, ne bi li ostala u vezi sa svojim predmetom, uvek izazivati određeno osećanje krivice. Ona krši obećanje koje se podrazumeva u sâmoj formi rasuđivanja. Ta nedovoljnost podseća na kolebanja sâme linije života, koja krivuda, skreće s puta, biva razočarana kada se osvrne na svoja polazišta, ali koja opet samo na taj način, zato što je uvek nešto manje od onoga što bi trebalo da bude, može, u datim životnim uslovima, da prikaže onaj nesputani tok. Ako život ostvari svoju svrhu direktno, on je zapravo promašuje. Svako ko je umro u dubokoj starosti, mirne savesti, da ne kažem uspešno, potajno bi mogao biti savršeni učenik, s nevidljivim rancem na leđima, koji svaki životni razred završava besprekorno, bez pukotina. Ipak, svaka misao koja nije lenja, ostaje obeležena nemogućnošću pune potvrde, kao u onim snovima u kojima se prisećamo svih časova iz matematike propuštenih zbog blaženog, jutarnjeg meškoljenja u krevetu, koje nikada nećemo nadoknaditi. Misao živi za dan kada će je sećanje na ono što je propušteno probuditi i preobraziti u učenje.

Drugi deo

1945.

Where everything is bad it must be good to know the worst.
(Tamo gde je sve loše, mora da je dobro poznavati najgore.)

— F. H. Bredli (Francis Herbert Bradley, 1846–1924),
Appearance and Reality: A Metaphysical Essay, 1893.

51. Iza ogledala

Prvo upozorenje piscima: proverite svaki tekst, svaki deo, svaki red, da biste videli da li je središnji motiv dovoljno jasno istaknut. Svako ko želi da nešto izrazi, toliko je zanet time, da to i ne promišlja. Suviše je blizu svojoj nameri, „u mislima“, da zaboravlja da kaže upravo ono što je hteo da kaže.

Nijedno poboljšanje nije suviše malo ili beznačajno da ne bi bilo vredno truda. Među stotinama izmena, svaka pojedinačno može delovati zanemarljivo ili sitničavo; ali uzete zajedno, one mogu podići tekst na novi nivo.

Nikada se ne treba ustezati od brisanja. Dužina teksta je nebitna, a strah da nije dovoljno rečeno detinjast je. Ne treba misliti kako nešto vredi zadržati samo zato što je zapisano. Ako se ima utisak da više rečenica varira istu misao, to obično ukazuje na nekoliko varijacija nečega čime autor još nije ovladao. U tom slučaju, treba izabrati najbolju formulaciju i raditi na njoj. Sposobnost da se odbace čak i plodne ideje, ako opšti nacrt to zahteva, sastavni je deo književne tehnike. Njihovo bogatstvo i snaga doprineće i onim idejama koje su trenutno potisnute. To je kao da smo za trpezom, gde ne tre-

ba pojesti svaku mrvicu i ispiti svaku kap. Inače bi se moglo pomisliti da nas muči oskudica.

Svako ko želi da izbegne klišee, ne sme se ograničiti na reči, osim ako ne želi da se prepusti vulgarnoj koketeriji. Velika francuska proza XIX veka bila je posebno osetljiva u tom pogledu. Pojedinačne reči su retko kada banalne; tako je i u muzici: jedan ton se ne može izlizati. Najgori klišei su kombinacije reči, poput onih koje je Karl Kraus nemilice koristio: potpuno i sasvim, na dobro ili štetu, prošireno i produbljeno. One sa sobom nanose mulj ustajalog jezika, upravo tamo gde bi autor, preciznošću svog izraza, trebalo da postavi brane, koje su neophodne svaki put kada jezik stupi na scenu. To ne važi samo za kombinacije reči već i za konstrukciju celih formi. Ako neki dijalektičar, svaki obrt svoje uznapredovale misli, ispred svake pauze, započne sa „Ali“, onda će književna šema izneveriti nešematske namere njegovog izlaganja.

Šiprag nije sveti gaj. Sve teškoće koje izviru isključivo iz udobnost i lakoće samorazumevanja moraju se razrešiti. Razlika između želje da se piše s povezanošću koja odgovara dubini teme i iskušenja nejasne i pretenciozne aljkavosti, ne uspostavlja se automatski: podozriva upornost je uvek zdrava. Upravo oni koji ne žele da podilaze gluposti zdravog razuma moraju dobro paziti da stilski ne objedinjuju ideje koje bi se, posmatrane pojedinačno, morale odbaciti kao banalne. Lokove banalnosti (John Locke) ne mogu biti opravdanje za Hamanove opskurnosti (Johann Georg Hamann).

Ako posle završetka dela, bez obzira na njegovu dužinu, autor oseti i najmanju nesigurnost, onda bi se tome morao posvetiti krajnje ozbiljno, potpuno nesrazmerno njenoj prividnoj važnosti. Afektivna privrženost tekstu i sujeta teže da umanje značaj takvih sumnji. Ono što je prošlo makar uz najmanju sumnju može ukazivati na objektivnu ništavnost celine.

Prolećna procesija u Ehternahu⁶⁵ nije marš Svetskog Duha: ograničavanje i uzmaci nisu znamenja dijalektike. Ona pre napreduje preko ekstrema, tako što podstiče misli da s krajnjom doslednošću streme svom dijalektičkom obrtu, umesto da o njima sudi. Mudrost koja nam nalaže da u nekoj rečenici ne odemo predaleko, često je samo činilac društvene kontrole i, samim tim, zaglupljivanja.

Treba biti skeptičan prema onim prigovorima koji se često mogu čuti, kako je neki tekst ili neka formulacija „suviše lepa“. Uvažavanje sadržaja ili čak patnje, može lako biti samo racionalizacija ozlojeđenosti prema onima koji, u postvorenoj formi jezika, ne mogu da podnesu tragove nečeg neprihvatljivog, što pogađa ljudska bića: poniženja. San o životu bez srama, kojem strast prema jeziku teži čak i kada joj je zabranjeno da opiše njegov sadržaj, mora se surovo pridaviti. Pisac ne bi trebalo da pravi nikakvu razliku između lepog i činjeničnog izražavanja. To razlikovanje ne bi trebalo prepustiti ni zainteresovanim kritičarima, niti ga trpeti kod sebe. Ako neko uspe da u potpunosti izrazi ono što je hteo, onda je to lepo. Lepota izražavanja, radi njega samog, svakako je nešto „suviše lepo“, ali čisto ukrasno, razmetljivo, ružno. Ipak, onaj ko se u ime nesebične posvećenosti datoj stvari odriče čistote izražavanja, uvek izneverava i sâmu stvar.

Dobro napisani tekstovi su kao paukove mreže: hermetični, koncentrični, transparentni, dobro povezani i učvršćeni. Oni uvlače u sebe sve što puze ili leti. Metafore, koje ih svaki čas presecaju, njihova su glavna hrana. Ideje im same lete u susret. Opravdanost nacрта se može proceniti na osnovu toga da li jedan citat priziva ostale. Gde god misao otvori jednu ćeliju stvarnosti, trebalo bi da proдре i u sledeću, a da pri tom ne naruši temu. Misao potvrđuje svoj odnos s predmetom čim se

⁶⁵ Echternach, grad u Luksemburgu, u kojem se svake godine, na Duhove, održava Prolećna procesija, u kojoj učesnici idu tri koraka napred, dva koraka nazad.

i drugi predmeti kristalizuju oko nje. U svetlosti koju baca na svoj ograničeni predmet, počinju da svetlucaju i drugi.

Pisac se u svoj tekst smešta kao u kuću. Kao što neko pretura svoje papire, knjige, olovke i dokumenta iz jedne sobe u drugu, tako i pisac pravi nered od svojih misli. One postaju komadi nameštaja, na koje možete sesti, osetiti se prijatno ili neprijatno. Možete ih nežno gladiti, habati, bacati jedne preko drugih, vući okolo, odbaciti. Onima koji više nemaju domovinu, pisanje postaje dom. I onda u njemu, baš kao neka porodica, neminovno prave sav domaći krš i lom. Ali sada im nedostaje šupa, a i teško je odvojiti se od ostataka. Onda ih vuku tamo-amo i na kraju rizikuju da njima ispune celu stranicu. Nužnost da se ogugla na samosažaljenje podrazumeva tehničku nužnost suprotstavljanja svakom popuštanju intelektualne tenzije, s krajnjom budnošću, kao i uklanjanje svega što je počelo da se stvrdnjava oko dela ili da ga dokono razvlači, a što je u nekoj ranijoj fazi moglo poslužiti, kao neka glasina, da podstakne vrelu atmosferu koja pogoduje rastu, ali koja se sada napušta, kao suviše mlaka i ustajala. Na kraju, piscu se čak i ne dopušta da boravi u sopstvenom pisanju.

52. *Odakle roda donosi decu*

Za svaku osobu se može pronaći neka arhetipska bajka, samo ako se dovoljno dugo traži. Negde lepota sama traži ogledalo, ako je ona najlepša na svetu, kao Kraljica iz *Snežane*. Ona koja gundā i zanoveta do smrti, oblikovana je po uzoru na kozu, koja ponavlja stihove: „Sita sam i presita/ Kući mi se hita!“⁶⁶ Neki čovek, mučen brigama, ali nepokolebljiv, podseća na onu pogrbljenu staricu koja u šumi, dok sakuplja drva, sreće Gospoda, ali ga ne prepoznaje, a on je na kraju bogato

⁶⁶ Braća Grimm, „Tischchen deck dich, Goldesel und Knüppel aus dem Sack“, „Čarobni stočić, zlatni magarac i batina iz vreće“ ili „Stočiću, postavi se!“. I svi ostali primeri su iz bajki braće Grim.

nagrađuje zato što mu je pomogla. Drugi je, opet, mladić koji kreće u svet, u potrazi za srećom, izlazi na kraj s raznim džinovima, ali na kraju ipak mora da umre u Njujorku. Devojka se probija kroz divljinu nekog grada, kao Crvenkapa, da bi svojoj baki donela malo kolača i bocu vina, a druga se svlači da bi vodila ljubav, sa istom onom detinjom nevinošću kao devojčica sa srebrnim talirima.⁶⁷ Lukavi mladić, svestan svoje snažne, životinjske prirode, ne želi da strada zajedno s prijateljima, osniva s njima grupu *Bremenskih muzičara*, s kojom upada u razbojničku jazbinu, nadmudruje lopove, ali na kraju ipak želi da se vrati kući. Kralj žabac, nepopravljivi snob, zuri čežnjivo u princezu, u nadi da će da ga ova ipak spasiti.

53. *Glupiranje*

Šilerove lingvističke navike podsećaju na mladića iz niže klase koji, posramljen u visokom društvu, počinje da viče kako bi ga svi čuli: „power“ (snaga) i drskost. Nemačke tirade i pridike oblikovane su po francuskim uzorima, ali su se uvežbavale po pivnicama. U svojim beskrajnim i neumoljivim zahtevima, malograđani umeju da se isprse, da se poistovete sa silom koju ne poseduju i onda je daleko nadmaše u bahatosti, do tačke apsolutnog duha i apsolutnog užasa. Između grandiozne uzvišenosti koja obuhvata celo čovečanstvo, zajedničke svim idealistima – uzvišenosti koju su uvek spremni da neljudski zgaze u svemu malom, kao što je pûko postojanje – i sklonosti ka sirovoj pompeznosti buržoaskih moćnika, postoji duboka saglasnost. Duhovni džinovi su skloni tome da se smeju grohotom, da eksplodiraju, da smrve. Kada govore o Stvaranju, misle na grčevitu volju od koje se nadimaju, da bi

⁶⁷ Devojčica iz priče *Srebrni taliri* (Die Sterntaler, 1819), koja poklanja celu svoju odeću, komad po komad, siromašnoj deci koju sreće usput, da bi na kraju ostala gola i bosa. Ali onda joj s neba padaju srebrni taliri.

unapred sasekli svako pitanje: od davanja prvenstva praktičnom umu, do mržnje prema teoriji, samo je jedan korak. Ta dinamika je prisutna u svim idealističkim misaonim strujama: čak je i Hegelov neizmerni napor da tu dinamiku izleči njom sâmom propao kao njena žrtva. Pokušaj da se svet dedukuje rečima iz jednog principa, jeste ponašanje onog koji želi da uzurpira moć, a ne da joj se suprotstavi. U skladu s tim, Šiler se najviše bavio uzurpatorima. U klasičnoj glorifikaciji suvereniteta nad prirodom, ono vulgarno i nisko održava se kroz revnosnu negaciju. Odmah iza ideala, stoji život. U mirisu Jelisejskih ruža, opisanom suviše slatkorečivo da bi se mogao pripisati doživljaju samo jedne ruže, oseća se duvanski dim iz neke sudske kancelarije, a scenski rekvizit za sneni polumeseć (Mondrequisit) oblikovan je po uzoru na uljanu lampu, pod čijom oskudnom svetlošću student buba za svoje ispite. Slabost koja se izdaje za snagu, izručila je misao navodno napredne buržoazije na milost i nemilost ideologiji, još u vreme kada je ta klasa grmela protiv tiranije. U najdubljim skrovištima humanizma, kao sâma njegova duša, besni manijak koji, kao fašista, ceo svet pretvara u zatvor.

54. *Razbojnici*

Šiler, kantovac, u isti mah je neosetljiviji i čulniji od Getea: i apstraktniji i više zaokupljen seksualnošću. Seks, kao neposredna žudnja, od svega pravi predmet akcije i tako poništava njegovu posebnost. „Amalija za četu!“ – to je razlog zašto Lujza ostaje bleđa kao limunada.⁶⁸ Kazanovine žene, koje, nimalo slučajno, nose slova umesto imena, jedva se mogu razlikovati jedna od druge, kao i figurine koje formiraju složene piramide na zvuke de Sadovih mehaničkih orgulja. Nešto od te seksualne sirovosti, od te nesposobnosti za razlikovanje,

⁶⁸ Amalia i Louise: junakinje Šilerovih (Friedrich Schiller) komada *Razbojnici* (Die Räuber, 1781) i *Spletka i ljubav* (Kabale und Liebe, 1784).

pokeće velike spekulativne sisteme idealizma, uprkos svim Imperativima, i vezuje lancima nemački duh za nemačko varvarstvo. Ono što je seljačka pohlepa, koju su s mukom obuzdavale samo pretnje sveštenika, smatrala za svoju metafizičku autonomiju, bilo je pravo da sve što joj se nađe na putu svede na njegovu голу suštinu, isto onako besramno kao što su to radili plaćenici sa ženama iz osvojenih gradova. Pûki delotvorni čin⁶⁹ jeste skrnavljenje projektovano na zvezdano nebo iznad nas. Ali u dugom, kontemplativnom pogledu, koji potpuno razotkriva ljude i stvari, poriv prema predmetu se uvek prelama, odražava. Nenasilna refleksija, izvor svekolike radosti istine, podrazumeva da onaj ko meditira nikada ne ugradi predmet u sebe: to je bliskost na odstojanju. Samo zato što Taso (Torquato Tasso), koga bi psihoanalitičari nazvali destruktivnim karakterom, pred princezama obamire od straha i strada kao civilizovana žrtva nemogućnosti neposrednog odnosa, Adelhajda, Klarica (Klarhen) i Gretica (Grethen) mogu da govore transparentnim, neusiljenim jezikom, koji od njih pravi parabole praistorije.⁷⁰ Osećanje života kojim zrače Geteove junakinje stečeno je povlačenjem, odstupanjem, i to je nešto više od pûke rezignacije pred trijumfom društvenog poretka. Apsolutna suprotnost tome je Don Žuan, simbol sje-dinjenosti čulnog i apstraktnog. Kada Kjerkegor kaže kako je čulnost u njemu shvaćena kao princip, on dotiče tajnu sâme čulnosti. Njen ukočeni pogled, sve dok je ne trgne buđenje samosvesti, sadrži upravo onu anonimnost, onu nesrećnu op-

⁶⁹ „Die reine Tathandlung“: Fihteov izraz. Jochann Gottlieb Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 1794–95 (*Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974).

⁷⁰ Adelheid, Klärchen i Gretchen (Margarete): junakinje Geteovih drama *Gec od Berlihingena* (*Götz von Berlichingen*, 1773), *Egmont* (1788) i *Faust* (1808, 1832). Adorno se ovde osvrće i na italijanskog pesnika Torkvata Tasa (*Oslobođeni Jerusalim*, 1581), kao junaka istoimene Geteove drame (*Torquato Tasso*, 1790).

štost, koja se kobno reprodukuje u svom negativu, svemoćnom suverenitetu misli.

55. *Ako dozvoljavate*

Kada se pesnik iz Šniclerovog komada *U kolu*⁷¹ nežno obraća zavodljivoj devojci, koja je tu prikazana kao prijateljska suprotnost puritanke, ona mu kaže: „Pusti me, zar nećeš više da sviraš klavir?“ Ona je svakako svesna svrhe celog aranžmana, ali mu se zapravo ne opire. Njen osećaj ide dalje od uobičajenih ili psiholoških zabrana. On izražava arhaičnu frigidnost, životinjski strah žene od kopulacije, koja joj na kraju može doneti samo bol. Uživanje je kasnije dostignuće, jedva starije od svesti. Ako pogledamo kompluzivnost s kojom se sparuju životinje, kao omađijane, onda u staroj izreci, „blaženi su čak i crvi“, možemo videti komadić idealističke laži, makar u odnosu na žene, koje se s ljubavlju sreću samo u neslobodi i prepoznaju je jedino kao predmeti nasilja. Nešto od te svesti zadržalo se kod žena, naročito onih iz niže srednje klase, sve do poznog industrijskog doba. Sećanje na staru ranu i dalje je živo, dok su fizička bol i neposredni strah prevaziđeni civilizacijom. Društvo nastavlja da predavanje žene vraća nazad u položaj žrtve, iz kojeg je oslobodilo žene. Nijednom muškarcu, osim ako nije potpuno bezosećajan, koji se udvara nekoj siromašnoj devojci, ne može promaći trag pravednosti u njenom otporu, kao jedine povlastice koju je patrijarhalno društvo ostavilo ženi, ali koja, jednom ubeđena, mora odmah platiti ceh, posle kratkog trijumfa svog „ne“. Svesna je da je ona, koja od pamtiveka daje, u isti mah i ona koja je nasamarena. Ako se usteže, onda biva nasamarena još jednom. To se dobro vidi u savetu mladoj početnici, koji Vedekind (Frank Wedekind)

⁷¹ Arthur Schnitzler, *Reigen*, 1897. Prevedeno kao Artur Šnicler, „U kolu (deset dijaloga)“, u okviru izdanja *Tri drame: Kafka, Šnicler, Brust*, Trorog, Beograd, 1988. Preveo Borivoje Gerzić.

stavlja u usta jedne *madam*: „Ima samo jedan način da se bude srećan u ovom svetu, a to je da druge učiniš srećnim, koliko god je to moguće.“⁷² Vlastito zadovoljstvo podrazumeva bezgranično samoodricanje, za koje su žene, u svom arhaičnom strahu, sposobne isto koliko i muškarci u svojoj aroganciji. Ne samo objektivna mogućnost već i subjektivna sposobnost za sreću, mogu se ostvariti samo u slobodi.

56. Istraživanje porodičnog stabla

Između Ibzena (Henrik Ibsen) i *Struwwelpetera* (Heinrich Hoffmann)⁷³ postoji najdublja srodnost. To je ona ista ukočena sličnost između svih članova neke porodice, koja se može uočiti na fotografijama iz porodičnih albuma iz XIX veka. Zar *Nevaljali Filip* (Hoffmann) nije ono što bi zapravo trebalo da budu *Duhovi* (Ibsen), porodična drama? Zar stihovi „A majka nemo preko stola gleda“, ne opisuju držanje supruge direktora banke, g. Borkmana? Šta drugo može biti razlog naglog mršavljenja malog Kaspara, koji odbija da jede supu, nego gresi njegovog oca i nasleđeno osećanje krivice? Zli Frederik (koji muči životinje) dobija gorki, ali delotvorni recept od *Narodnog neprijatelja*, dr Stokmana, koji, opet, pušta da mu pas otme kobasicu. Mala, nestašna Paulina, koja se mnogo igra sa šibicama, samo je retuširana fotografija Hilde Vangel, iz vremena kada ju je njena maćeha, Gospa od mora, ostavila samu kod kuće, a mali Robert, koji leti visoko iznad crkvenog zvonika, nije niko drugi nego njen preduzimač (iz komada *Majstor graditelj*). Šta želi mali Hans, s glavom u oblacima, osim sunca? Ko ga je drugi odvuкао u vodu, ako ne Štakorica iz *Malog Ejolfa*,

⁷² Frank Wedekind, *Das Sonnenspektrum*, 1894.

⁷³ *Der Struwwelpeter* ili *Janko Raščupanko*: videti aforizam 20; ciklus vaspitnih priča i pesama Hajnriha Hofmana, koji Adorno ovde dovodi u vezu s nekoliko Ibzenovih komada: *Duhovi*, *Jon Gabriel Borkman*, *Narodni neprijatelj*, *Majstor graditelj*, *Gospa od mora* i *Mali Ejolf*.

tako slična strašnom Krojaču s velikim makazama? Ipak, strogi pesnik sledi primer velikog Nikolasa (kod Hofmana, učitelj koji nestašne učenike prska crnim mastilom), koji dečije slike modernosti potapa u svoju veliku mastionicu, zacrnjuje ih njihovom praistorijom, vuče tamo-amo kao rasklimatane lutke i tako samom sebi priziva sudnji dan.

57. *Iskopavanje*

Čim se pomene ime Henrika Ibzena, on i njegovo delo se sa svih strana osuđuju kao staromodni i prevaziđeni. To su isti oni koji su pre šezdeset godina gnevno osuđivali ono što su u *Nori* ili *Duhovima* videli kao modernističku dekadenciju i nemoralnu ekstravagantnost. Ibzen, mrzovoljni buržuj, istresao je svoju zajedljivost na društvo, iz čijeg je načela i izvukao sopstvenu neumoljivost i ideale. Ovekovečio je predstavnike moralne većine, koji su učutkivali narodne neprijatelje, u obliku patetičnog, ali trajnog spomenika, ali ovi se do dana današnjeg nisu osetili polaskanim. I zato se okreću ka onome što je danas na dnevnom redu. Tamo gde se razumni ljudi slažu oko nerazumnog ponašanja drugih, uvek možemo pretpostaviti da tu ima nečeg nerazrešenog, nekih bolnih ožiljaka. Tako je i sa pitanjem položaja žena. S rastakanjem „muške“ liberalno-konkurentnske ekonomije, zapošljavanjem žena na radnim mestima na kojima su isto onoliko nezavisne ili zavisne koliko i muškarci, s demistifikovanjem porodice i popuštanjem seksualnih tabua, to pitanje, površno posmatrano, zaista više nije tako „akutno“. Ipak, kontinuirano postojanje tradicionalnog društva je izobličilo oslobođenje žena. Malo je simptoma koji tako dobro ukazuju na propadanje radničkog pokreta kao što je njegova nesposobnost da uvaži tu činjenicu. Uključivanje žena u sve vrste nadzorničkih aktivnosti prikriva produžavanje njihove dehumanizacije. U velikim preduzećima one ostaju isto ono što su bile i u porodici: stvari. Time se ne misli

samo na svu bedu njihovih radnih dana i života kod kuće, koji na bizaran način zadržavaju radne uslove iz zanatske epohe usred one industrijske, već i na same žene. One svesno, bez bilo kakvog suprotnog impulsa, odražavaju dominaciju i poistovećuju se s njom. Umesto da reši žensko pitanje, maskulino društvo proširuje sopstveni princip do tačke u kojoj njegove žrtve nisu više u stanju da to pitanje uopšte postave. Čim dobiju određeno sledovanje dobara, one oduševljeno prihvataju svoju sudbinu, prepuštaju razmišljanje muškarcima, osuđuju svaku refleksiju kao uvredu na račun ženskog ideala koji propagira kulturna industrija i tako u potpunosti ostaju u lancima, koje vide kao ostvarenje svog roda (Geschlechts). Poremećaji kojima to moraju da plate, pre svega neurotična stupidnost, doprinose pogoršavanju njihovog položaja. Još u Ibzenovo vreme, većina žena s pretenzijama na neki status u buržoaskom društvu, bila je spremna da nasrne na svoje histerične sestre, koje su na sebe preuzimale i njihov udeo u beznadežnom pokušaju bekstva iz društvenog zatvora, koji ih je sa svoja četiri zida tako bezdušno pritiskao. Ali njihove današnje unuke samo bi im se snishodljivo osmehnule, bez osećaja da ih to pogađa, i uputile ih na odgovarajuću socijalnu službu, na prijateljski tretman. Histeričnu ženu, koja je žude-la za nečim čudesnim, zamenila je mahnitno užurbana luduča, koja prosto ne može da dočeka trijumf zla. — Ali možda je to tako sa svime što je zastarelo. To se ne može objasniti samo vremenskom distancom već i sudom istorije. Izraz toga u stvarnosti jeste osećanje posramljenosti, koje obuzima one rođene kasnije, pri osvrtnu na neku raniju mogućnost, koju nisu uspeli da sprovedu u život. Ono što je postignuto može se zaboraviti, ali i sačuvati u sadašnjosti. Zastareva samo ono što nije uspelo, neispunjeno obećanje nečeg novog. Nisu bez razloga Ibzenove žene nazvane „modernim“. Mržnja prema modernom i mržnja prema zastarelom su jedno te isto.

58. *Istina o Hedi Gabler*⁷⁴

Esteticizam XIX veka ne može se shvatiti u kontekstu istorije filozofije već samo u odnosu na temeljnu stvarnost, na društvene sukobe. Griža savesti počiva na amoralnosti. Kritika je napadala buržoasko društvo kako na ekonomskom, tako i na etičkom planu, u skladu sa sopstvenim normama. Naspram toga, vladajuća klasa nije imala drugu odstupnicu, u meri u kojoj nije htela da se sroza na apologetske laži i osećanje bespomoćnosti, kao dvorski pesnici i romanopisci s državnim penzijama, osim da odbaci princip na osnovu kojeg je sagledavala sâmo društvo, a s njim i sopstvenu etiku. Ipak, ta nova pozicija koju je radikalna buržoaska misao zauzela pod pritiskom svojih protivnika, nije se svodila na pûku zamenu ideološkog privida istinom objavljenom u gnevu samouništenja, u isti mah otvoreno pobunjeničkog i spremnog na predaju. Pobuna lepog protiv buržoaskog Dobrog bila je pobuna protiv Dobrote (Güte). Dobrota je, sama po sebi, deformacija Dobrog (Guten). Time što je etički princip odsekla od onog društvenog i izmestila ga u privatnu osećajnost, Dobrota ga je dvostruko ograničila. Dobrota se odrekla ostvarenja uslova dostojnih čoveka, koje je počivalo na etičkom principu. Svaki njen postupak nosi u sebi nešto od utešne rezignacije: ona ne želi da izleči već da ublaži, a svest o neizlečivosti na kraju pristaje na to. Dobrota tako postaje ograničena čak i u sebi samoj. Njena krivica leži u prisnosti. Ona odražava sliku neposrednih odnosa između ljudi i poništava upravo ono rastojanje koje jedino može da zaštiti pojedince od uticaja opšteg. Upravo u najintimnijem kontaktu oni, na najbolnji način, osećaju sve neukinute razlike između njih. Nefamilijarnost je jedini protivotrov za otuđenje. Prolazna slika harmonije, u kojoj Dobrota uživa, samo pojačava patnje nepomirenosti i to u meri u kojoj nastavlja da je idiotski poriče. Uvreda protiv ukusa i obzira,

⁷⁴ Henrik Ibsen, *Hedda Gabler*, 1891.

koje nijedan dobar postupak nije pošteđen, dovršava nivelisanje, kojem se nemoćna utopija lepog opire. Od samog početka zrelog industrijskog društva, privrženost zlu nije bila samo preteča varvarstva već i maska dobrog. Njegovo dostojanstvo je prešlo na zlo, koje je za sebe vezalo svu mržnju i ozlojeđenost društvenim poretkom, koji je iz sebe iscedio dobro i ulio ga u svoje članove, da bi on sam mogao da postupa kao zločinac bez kazne. Kada Heda Gabler smrtno ponizi krajnje dobronamernu tetku Juliju, kada namerno razglasi kako užasni šešir koji je tetka nosila u čast generalove kćerke pripada služavki, onda to nije samo ponašanje frustrirane žene, koja svoju sadističku mržnju prema svom ustajalom braku usmerava na bespomoćnu osobu. Ona se pre ogrešuje o ono najbolje, s kojim mora da se nosi, zato što u onom najboljem prepoznaje sramotu dobrog. Naspram starice koja obožava svoju pometenu nećaku, Heda, na nesvestan i apsurdan način, predstavlja ono apsolutno. Heda je žrtva, a ne Julija. Lepo, čija opsesivna slika vlada Hedom, opire se etici, čak i pre nego što stigne da joj se naruga. Naime, ono se protivi bilo čemu opštem i postavlja kao nešto apsolutno razlike određene pükim postojanjem, slučajnost koja prednost daje jednoj stvari, a ne nekoj drugoj. U lepom, neprozirna posebnost se nameće kao norma, kao jedino opšte, zato što je normalna opštost postala previše transparentna. Tako ona dovodi u pitanje tu opštost, jednakost svega što je neslobodno. Ali tako i sâma postaje kriva, zato što još jednom, zajedno sa opštošću, odseca i mogućnost prevazi- laženja pûke egzistencije, čija neprozirnost samo odražava neistinost te loše opštosti. Tako lepo nanosi nepravdu pravdi, ali je opet u pravu što to čini. U lepom, krhka budućnost prinosi svoju žrtvu Molohu sadašnjice: pošto u tom domenu ne može biti ničeg dobrog, ona sebe čini lošom, da bi osudila sudiju s pozicije poraženog. Protest lepog protiv dobrog je buržoaski, sekularizovani oblik zablude junaka iz klasične tragedije. U okvirima sâmog društva, svest o njegovoj negativnoj suštini je

blokirana, tako da istinu može da zastupa samo apstraktna negacija. Time što odbacuje ono što je nemoralno u moralnosti, to jest, represiju, antimoral preuzima najdublju brigu moralnosti: da se zajedno sa svim ograničenjima, ukine i svaki oblik nasilja. To je razlog zašto se motivi beskompromisne buržoaske samokritike zapravo poklapaju sa onim materijalističkim i tako dolaze do samosvesti.

59. *Čim sam ga ugledala*⁷⁵

Ženski karakter i ženski ideal po kojem je oblikovan, proizvodi su maskulinog društva. Slika o nepomućenoj prirodi može nastati samo iz pomućenosti, kao njena suprotnost. Tamo gde se predstavlja kao humano, maskulino društvo suvereno neguje u ženama sopstveni korektiv i tako se, kroz to ograničavanje, prikazuje kao nemilosrdni gospodar. Ženski karakter je negativni otisak dominacije. Ali upravo zato je i jednako loš. Ono što u buržoaskom kontekstu obmane prolazi kao priroda po pravilu je samo tkivo unakaženo društvenim ožiljcima. Ako je psihoanalitička teorija tačna, naime, da žene svoju fizičku konstituciju doživljavaju kao posledicu kastracije, onda njihove neuroze dobro naslućuju istinu. One žene koje za vreme krvarenja sebe vide kao ranu, znaju više o sebi nego one koje sebe zamišljaju kao cvet, samo zato što se njihovim muževima to više sviđa. Laž se ne sastoji samo u navodnoj afirmaciji prirode, tamo gde se ona samo toleriše i prilagođava, već u tome što kao priroda u civilizaciji prolazi nešto što je, po svojoj supstanci, najudaljinije od svega prirodnog, naime, čisto pretvaranje sebe u stvar. Ona vrsta žen-

⁷⁵ Aluzija na stihove, *Seit ich ihn gesehen, glaub'ich blind zu sein* („Od kada sam ga ugledala, kao da sam oslepela“) iz pesme Adelberta fon Kamiza (Adelbert von Chamisso, 1781–1838), iz njegovog ciklusa *Frauen-Liebe und Leben*, za koji je muziku kasnije napisao Robert Šuman (Robert Alexander Schumann, 1810–1856).

stvenosti koja se obraća nagonima, uvek je upravo ona koju svaka žena mora iz sve snage, na silu – mušku silu – iznuditi od sebe: sve te ženice zapravo su muškarčići. Treba samo jednom, iz ugla ljubomornog muža, videti kako takve ženstvene žene raspolažu svojom ženstvenošću, kako je po potrebi koriste, prave od nje sjaj u očima, izvode promene raspoloženja, da bi se shvatilo dokle ide to zaštićeno nesvesno, neokrznuo intelektom. Ali ta netaknutost i čistota su proizvodi ega, cenzure, intelekta, i upravo zato se tako lako, bez ikakvog trvenja, prilagođavaju načelu stvarnosti racionalnog društvenog poretka. Ženstvene prirode se, bez izuzetka, konformiraju. To što se Ničeova istrajnost zaustavila u toj tački, preuzevši nepromišljenu i neobavešteni predstavu o ženstvenoj prirodi od hrišćanske civilizacije, prema kojoj je inače gajio tako duboko nepoverenje, na kraju je i omogućilo buržoaskom društvu da obuzda napore njegove misli. Naseo je na varku da kaže „žena“ (Weib), tamo gde je bila reč o gospođi (Frau). Odatle perfidni savet da se ne zaboravi bič: sâma žena je već posledica biča. Oslobođenje prirode bi zato trebalo da znači ukidanje njenog samouspostavljanja. Glorifikacija ženstvenog karaktera podrazumeva poniženje za sve koji ga nose.

60. *Reč o moralu*

Amoralizam, s kojim je Niče držao staru neistinu na bezbednom odstojanju, sada je i sâm podlegao presudi istorije. S raspadanjem religije i njenim opipljivim filozofskim sekularizacijama, restriktivne zabrane su izgubile svoju potvrđenu suštinu, svoju supstancijalnost. Ipak, u početku, materijalna proizvodnja je bila toliko nerazvijena, da je to davalo osnova za priču kako nema dovoljno za sve. Svako ko nije kritikovao političku ekonomiju kao takvu, mora se držati principa ograničavanja, koji se kasnije izrazio kao neracionalizovano prisvajanje na štetu slabijih. Objektivne pretpostavke toga su

se promenile. Ako se ima u vidu neposredna mogućnost obilja, to ograničavanje mora delovati suvišno, ne samo u očima društvenih nekonformista već i ograničenih buržuja. Osećaj za moral svojstven vladarima, po kojem svako ko hoće da živi treba da zgrabi šta može, u međuvremenu se izokrenuo u još bedniju laž nego što je bio dok je služio kao propovednička mudrost iz XIX veka. Ako bi se u Nemačkoj pokazalo da su pristojni malograđani u stvari plavokose zveri, to ne bi imalo nikakve veze s nacionalnim osobenostima, već samo s činjenicom da je naspram očiglednog obilja, plavokosa bestijalnost, odnosno društvena otimačina, poprimila nešto od crta prostaka, zatucanog filistra, čak i onog mentaliteta koji uvek „ostaje kratkih rukava“, protiv kojeg je moral gospodara i bio izmišljen. Ako bi Čezare Bordžija (Cesare Borgia) danas vaskrsnuo, izgledao bi kao David Fridrih Štraus⁷⁶ i zvao bi se Adolf Hitler. Propovedanje amoralnosti postalo je zadatak istih onih darvinista koje je Niče prezirao i koji su za svoju ideju vodilju usiljeno proglasili varvarsku borbu za opstanak, upravo zato što ona više nije potrebna. Plemenitost je davno prestala da znači preuzimanje onog boljeg od drugih i zapravo je postala zasićenost uzimanjem, koje se u praksi upražnjavalo kao vrlina davanja, koja se kod Ničea javlja samo na misaonom planu. Asketski ideal danas može da posluži kao mnogo bolji bedem protiv ludila profitne ekonomije, nego što je to pre šezdeset godina, naspram liberalne represije, bio hedonizam. Amoralisti danas konačno mogu da dopuste sebi da budu dobri, ljubazni, nesebični i otvorena srca, kao što je Niče bio još u ono vreme. Garancija njihovog nepokolebljivog otpora biće njihova usamljenost, kao i kod Ničea, u vreme kada je prema

⁷⁶ David Friedrich Strauss (1808–1874), kritičar Biblije, agitovao protiv Bizmarka u periodu posle 1866. i zalagao se za evolucionizam kao filozofsku zamenu za Hrišćanstvo, u delu *Der alte und neue Glaube* (Stara i nova vera, 1872).

normalnom svetu navukao masku zla, da bi normalnost podučio strahu od njene sopstvene izopačenosti.

61. *Apelacioni sud*

Niče je u *Antihristu* izneo najjači argument ne samo protiv teologije već i protiv metafizike: da nadu brka sa istinom; da to što je nemoguće živeti srećno ili čak bilo kako, bez ideje o nečemu apsolutnom, ne dokazuje legitimnost takve misli. On odbacuje hrišćanski „dokaz snage“, da je vera ujedno i istina, zato što donosi blaženstvo. Naime, „može li sreća – ili više tehnički rečeno, zadovoljstvo (Lust) – ikada biti dokaz istine? To je tako malo verovatno, da se skoro može uzeti kao protivdokaz, a u svakom slučaju izaziva veliko podozrenje prema 'istini', svaki put kada u raspravi na pitanje 'Šta je istinito?' učestvuje i osećanje zadovoljstva. 'Zadovoljstvo' kao dokaz, dokazuje samo 'zadovoljstvo' – i ništa više; kako to da baš istiniti sudovi pričinjavaju više zadovoljstva nego lažni i da neminovno, u skladu s nekom prestabiliranom harmonijom, izazivaju prijatne osećaje?“ (*Antihrist*, aforizam 50) Ali sam Niče je podučavao *amor fati* – „ljubi svoju sudbinu“. To je, kako je pisao u „Epilogu“ za *Sumrak bogova*, bila njegova najdublja priroda. Zato se možemo upitati da li je zaista ispravnije voleti ono što nam se dešava, afirmisati nešto zato što je to što jeste, nego da za istinu uzimamo ono čemu se nadamo. Nije li to isti onaj pogrešan zaključak koji vodi od postojanja „stubborn facts“ (neumoljivih činjenica) do njihovog uzdizanja u najvišu vrednost, koje je kritikovao u prelazu od nade ka istini? Ako je dosezanje „blaženstva kroz opsesivnu ideju“ smestio u azil za umobolne, onda poreklo *amor fati* možemo potražiti u zatvoru. Oni koji više nemaju šta da gledaju ili vole, na kraju postaju žrtve zaljubljenosti u kamene zidove i prozore s rešetkama. U oba slučaja, reč je o bedi prilagođavanja, koja, da bi se nekako podneo užas sveta, pripisuje

realnost željama i smisao besmislenoj prisili. U *amor fati* se, ništa manje nego u *credo quia absurdum* (lat., verujem zato što je apsurdno), skrušeno pristaje na odricanje, na glorifikaciju onoga što je najapsurdnije, na poniznost pred krstom. Na kraju, nada, koja izmiče stvarnosti tako što je negira, jedini je oblik u kojem se ukazuje istina. Bez nade, ideja o istini bila bi jedva pojmljiva, i kardinalna je neistina predstavljati kao istinu postojanje koje smo prepoznali kao loše, samo zato što smo to prepoznali. U tome se, pre nego u suprotnom, sastoji zločin teologije, protiv koje je Niče poveo parnicu, a da je nikada nije doveo do poslednje instance. U jednom od najsnažnijih delova svoje kritike, optužio je hrišćanstvo zbog mitologije: „Žrtveni dar i to u njegovom najodvratnijem, najvarvariskijem obliku, žrtvovanje nevinih zbog grehova krivih! Kakav užasan paganizam!“ (*Antihrist*, aforizam 41.) Ipak, ljubav prema sudbini nije ništa drugo nego apsolutno odobravanje beskonačnosti takvog žrtvovanja. Mit je ono što razdvaja Ničeovu kritiku mita od istine.

62. Kraća izlaganja

Pri ponovnom čitanju nekih kontemplativnih dela Anata-la Fransa, kao što je *Epikurov vrt* (Jardin d'Épicure, 1895), teško je, i pored sve zahvalnosti na pokazanom prosvetiteljstvu, odoleti osećanju nelagodnosti, koje se ne može u potpunosti objasniti ni tim staromodnim držanjem, koje su tako revnosno usvojili odmetnički francuski iracionalisti, niti ličnom taštinom. Ali time što služi kao izgovor za zavist, budući da se element taštine nužno javlja u svakom duhu, čim počne da opisuje samog sebe, pozadina te nelagodnosti postaje jasnija. Stvar je u tom kontemplativnom, ležernom, makar samo sporadično propovedničkom i trpeljivo podignutom kažiprstu. Kritički sadržaj misli je poništen držanjem koje sebi daje sve vreme ovog sveta, tipičnim za profesore u državnoj službi, a

ironija s kojom taj imitator Voltera na naslovnoj stranici priznaje svoje članstvo u Francuskoj akademiji, vraća se šaljivdžiji u lice. U njegovom izlaganju, iza sve naglašene ljudskosti, krije se nešto nasilničko: on to sebi može da priušti, pomislio bi čovek, zato što se niko ne usuđuje da prekine majstora. Nešto uzurpatorsko, svojstveno svakom predavanju i zapravo svakom glasnom čitanju, prodrlo je u njegove lucidne rečenične konstrukcije, koje dopuštaju tako veliki predah najneprijatnijim pitanjima. Nepogrešivi znak latentnog prezira prema ljudskim bićima, kod tog poslednjeg zastupnika ljudskog dostojanstva, jeste sigurnost s kojom iznosi opšta mesta, kao da se niko neće usuditi da ih primeti: „L'artiste doit aimer la vie et nous montrer qu'elle est belle. Sans lui, nous en douterions.“ („Umetnik treba da voli život i da nam pokaže kako je život lep. Bez njega, u to bismo mogli da posumnjamo.“) Međutim, ono što izbija u prvi plan, kroz njegove arhaično stilizovane meditacije o Francuskoj, potajno je prisutno u svakoj meditaciji koja se poziva na pravo da se uzdrži od neposredne svrhe. Takva stalozenost postaje ista ona laž u koju je užurbana direktnost već upala. Dok se misao, u skladu sa svojim sadržajem, može opirati neodoljivoj plimi užasa, nervi, čulni organi istorijske svesti, otkrivaju u njenoj formi, tačnije, u samoj njenoj rešenosti da i dalje bude misao, tragove popuštanja pred svetom, kojem ona čini ustupak već u trenutku kada se od njega odmakne dovoljno daleko da ga može pretvoriti u filozofski predmet. Suverenitet, bez kojeg ne bi bilo nikakve misli, maše povlasticom koja ga dopušta. Odbojnost koju to izaziva skoro da je postala najveća prepreka teoriji: ako je sledite, ostaje vam samo ćutanje; ako je ne sledite, postajete sirovi i prosti, kao i svako ograničen na vlastitu kulturu. Čak i užasna podela govora na profesionalnu konverzaciju i onu čisto konvencionalnu, nagoveštava nemogućnost da se nešto kaže bez arogancije, bez traćenja tuđeg vremena. Najhitnija briga javnog izlaganja, ako ono treba da ima nekog smisla,

jeste da stalno ima u vidu ta iskustva i da svest o njima izrazi kroz svoj tempo, povezanost, gustinu, a da se pri tom ne nameće kao obavezujuće.

63. *Smrt besmrtnosti*

Flober, koji je ostao upamćen po izjavi kako prezire slavu kojoj je posvetio ceo svoj život, ipak se osećao udobno sa svešču o toj kontradikciji, baš kao i onaj staloženi buržuj koji je napisao *Gospođu Bovari*. U odnosu na korumpirano javno mnjenje, štampu, na koju je reagovao kao i Kraus, smatrao je da se može osloniti na buduće naraštaje, na buržuja oslobodnog pogubne čarolije gluposti, koji će odati dužnu počast njegovoj autentičnoj kritici. Ali potcenio je glupost: društvo koje je predstavljao, nije u stanju da sebe nazove pravim imenom, a s njegovim razvojem u totalitet, inteligencija se, baš kao i glupost, razvila u nešto apsolutno. To nagrizava vitalne centre intelektualca. On se ne može uzdati u buduće naraštaje, a da ne sklizne u konformizam, makar to bila saglasnost samo s velikim duhovima. Ipak, čim se odrekne te nade, njegovo delo počinje da prožima nešto slepo i zadrto, suviše sklono tome da se izokrene u ciničnu kapitulaciju. Slava, plod objektivnih procesa tržišnog društva, u kojoj je bilo nečeg nehотиčnog i uvrnutog, ali i tračka pravde i slobodnog izbora, sada je likvidirana. Ona je u potpunosti prešla u nadležnost propagandnih biroa i meri se iznosom sredstava koje su rizikovali vlasnici firmi ili interesne grupe koje stoje iza njih. Plaćena publika („claquer“), koju je Domije (Honoré Daumier) još mogao da vidi kao nakaznu izraslinu, u međuvremenu se oslobodila lošeg glasa i postala zvanični predstavnik kulturnog sistema. Autori koji žele karijeru, pričaju o svojim agentima isto onako prirodno kao i njihovi prethodnici o svojim izdavačima, koji su takođe znali nešto o reklamiranju. Autor preuzima na sebe odgovornost za svoju slavu i tako, donekle, i za svoj život posle smrti – naime,

šta uopšte ima šanse da ostane upamćeno u potpuno organizovanom društvu, a da nije već poznato? – i kupuje kandidaturu za besmrtnost, ali ne više od crkve, već od lakeja trustova. Ali u tome nema blagoslova. Kao što su proizvoljno sećanje i potpuni zaborav oduvek išli ruku pod ruku, tako i planirano sticanje slave i počasti neodoljivo stremi ništavilu, što se može videti i po grozničavom karakteru svih slavni ličnosti. Slavni nisu srećni. Postaju nazivi artikala, strani i nerazumljivi sami sebi, žive slike samih sebe, kao da su već mrtvi. U pretencioznoj zabrinutosti za svoju auru, oni traće životnu energiju, koja je jedina istrajna. Neljudska ravnodušnost i prezir, koji trenutno pogađaju propale idole kulturne industrije, otkrivaju istinu o njihovoj slavi, iako onima koji učestvuju u tom preziru ne garantuju ništa bolju prođu kod budućih naraštaja. Zato intelektualcu, koji otkriva svu krhkost svojih skrivenih motiva, nema drugog leka nego da taj uvid iskaže.

64. *Moralnost i stil*

Pisac će primetiti da što se preciznije, detaljnije i prikladnije izražava, njegov književni rezultat drugima deluje sve opskurnije, dok formulacije ispisane na opušteniji i neodgovorniji način odmah nailaze na određeno razumevanje. Tu ne pomaže asketsko izbegavanje svih elemenata stručnog diskursa, svih aluzija na sferu kulture koje više nisu aktuelne. Strogost i čistota lingvističke strukture, čak i krajnje jednostavne, stvaraju vakuum. Aljkavost, koja dobro prijanja uz poznate jezičke tokove, shvata se kao znak pripadnosti i kontakta: neko zna šta hoće, zato što zna šta drugi hoće. Izražavanje usmereno na stvar, pre nego na komunikaciju, smatra se sumnjivim: ono osobe no, što nije preuzeto iz postojećih obrazaca, deluje neotesano, kao znak ekscentričnosti ili čak smušenosti. Savremena logika, koja toliko drži do jasnoće, naivno je apsorbovala tu perverziju u kategoriju svakodnevnog govora. Neodređeno izražavanje

dopušta slušaocu da u njemu prepozna ono što mu odgovara ili što već misli. S druge strane, stroga formulacija očekuje nedvosmisleno razumevanje i konceptualni napor, od čega se ljudi namerno odvrćaju, i pretpostavlja da se pred nekim sadržajem treba uzdržati od svih prethodno uvreženih stavova, što znači i radikalno razdvajanje od sebe, čemu se mnogi žestoko opiru. Razumljivo im je samo ono što i ne moraju da shvate; blisko im je samo ono najotudnije, reč oblikovana trgovinom. Malo toga deluje tako pogubno na moral intelektualaca. Svako ko želi da to izbegne, mora biti u stanju da u svakom savetu koji skreće pažnju na potrebu za komunikativnošću prepozna izdaju onoga što treba preneti.

65. *Izgladnelost*

Suprotstavljanje radničkih dijalekata pisanoj reči je reakcionarno. Dokolica, čak i oholost i bahatost, podarili su jeziku više klase određenu nezavisnost i samodisciplinu. Tako je on došao u sukob sa sopstvenom društvenom sferom. On se okreće protiv gospodara, koji ga zloupotrebljavaju kao zapovest, tako što želi da zapoveda njima, i odbija služenje njihovim interesima. S druge strane, u govoru potčinjenih, nema ničeg osim žiga dominacije, koji ih lišava čak i one pravednosti koju je neiskvarena, autonomna reč obećavala onima koji su bili dovoljno slobodni da je izgovore bez ozlojeđenosti. Proleterski govor je diktiran glađu. Siromašni žvaću reči, da bi se zasitili. Od njihovog objektivnog duha očekuju jaku hranu, koji im je društvo uskratilo; oni pune usta rečima, zato što nemaju šta drugo da zagrizu. Tako se svete jeziku. Oni pustoše telo jezika, koji im nije dopustio da ga vole, i time, s nemoćnom snagom, ponavljaju sramotu koju im je ovaj naneo. Čak i ono najbolje u dijalektima severnog Berlina ili u londonskom kokniju, njihova britkost i smisao za humor, prožeto je potrebom da se, u očajnim uslovima, koje

treba podneti bez očajavanja, pravi sprdnja od neprijatelja, ali i na sopstveni račun, što samo potvrđuje postojeće stanje. Ako pisana reč kodifikuje otuđenje između klasa, onda to otuđenje ne treba odbacivati kroz regresiju na govorni jezik, već samo kroz doslednost najstrože jezičke objektivnosti. Samo govor koji ukida pisanje tako što ga uvlači u sebe, može osloboditi ljudski govor od laži da je već ljudski.

66. *Mešavina*

Uobičajeni argument u prilog tolerancije, da su sva ljudska bića i sve rase jednaki, jeste bumerang. On je suviše otvoren za odbacivanje na osnovu čulnog opažanja, a čak i najubedljiviji antropološki dokazi da Jevreji nisu nikakva posebna rasa ne znače mnogo u situaciji kao što je pogrom, budući da totalitaristi dobro znaju koga žele da ubiju, a koga ne. Ako bi neko hteo da jednakost svih koji nose ljudske crte proglasi za ideal, umesto da je utvrdi kao činjenicu, ni to ne bi bilo od velike pomoći. Apstraktna utopija se suviše dobro uklapa u najpodmuklije društvene tendencije. To da su sva ljudska bića slična je upravo ono što društvo želi da čuje. Na stvarne ili izmišljene razlike ono gleda kao na žig srama, koji govori da se nije išlo dovoljno daleko; da je negde, nešto ostavljeno izvan mašine, što još nije u potpunosti određeno totalitetom. Tehnika koncentracionih logora je osmišljena tako da zatvorenike pretvori u čuvare, da žrtve postanu ubice. Rasna razlika je uzdignuta u apsolut, tako da se može ukinuti samo apsolutno, makar samo tako što se onom drugačijem više ne dopušta da preživi. Ali oslobođeno društvo neće biti unitarna država, već ostvarenje opštosti kroz izmirenje razlika. Prema tome, politika koja to shvata ozbiljno, ne bi trebalo da propagira čak ni ideju o apstraktnoj jednakosti ljudskih bića. Umesto toga, ona bi trebalo da ukazuje na postojeću lošu jednakost, na istovetnost interesa filmske i vojne industrije, i da bolje

uslove zamišlja kao one u kojima je moguće biti drugačiji bez straha. Uveravati crnce kako su potpuno isti kao belci, iako očigledno nisu, znači potajno im naneti još jednu nepravdu. Oni se dobronamerno ponižavaju na osnovu standarda koje, pod pritiskom sistema, ne mogu dostići, a i čije bi eventualno dostizanje bilo veoma sumnjivo dostignuće. Glasnogovornici unitarne tolerancije su uvek spremni da se netolerantno okome na bilo koju grupu koja se ne uklapa: zadrto oduševljavanje crncima besprekorno se stapa sa uvredama na račun odvratnih Jevreja. „Melting pot“ je bio izum nekontrolisanog industrijskog kapitalizma. Pomisao da se stupi u njega, priziva sliku mučeništva, a ne demokratije.

67. *Nemera za nemeru*

Ono što su Nemci uradili prevazilazi svačiju moć poimanja, naročito u psihološkom smislu, zato što se stiče utisak da su počinjeni užasi više bili stvar slepo planiranih i otuđenih mera zastrašivanja nego spontanog uživanja. Prema izveštajima očevidaca, mučenja i ubistva su se izvodila bez entuzijazma i možda su baš zato probila sve granice. Ipak, svest koja hoće da se odupre neizrecivom, uvek iznova zatiče sebe kako udara u zid u pokušaju razumevanja, kao da ne želi da subjektivno podlegne ludilu koje objektivno vlada. Neodoljivo se nameće ideja da su nemački užasi bili neka vrsta predujmljene osvete. Kreditni sistem, u kojem se sve, čak i osvajanje sveta, može obezbediti unapred, određuje i delovanje koje priprema njegov kraj, kao i kraj celog tržišnog društva, sve do samoubistva diktature. Moglo bi se reći kako u koncentracionim logorima i gasnim komorama propast Nemačke stiže s popustom. Nikome ko je bio svedok prvih meseci nacističke vladavine 1933, nije mogao promaći momenat smrtne tuge, polusvesnog prepuštanja nečemu zlokobnom, koje je pratilo svesno raspirivanu euforiju, povorke s bakljama i zvuke bub-

njeva. Kako je samo beznađežno zvučala omiljena pesma iz tih dana, „Narode, na oruđe“, na bulevaru Unter den Linden („Bulevar lipa“, Berlin). Spasavanje otadžbine, zakazivano iz dana u dan, slutilo je na katastrofu od prvog trenutka i ta katastrofa se uvežbavala u koncentracionim logorima, dok je njeno predosećanje bilo ugušeno trijumfom na ulicama. Nema potrebe da se to predosećanje objašnjava kolektivnim nesvesnim, iako je i ono, naravno, imalo udela u tome. Nemačka pozicija u okviru imperijalističke konkurencije, u pogledu raspoloživih sirovina i industrijskog potencijala, bila je beznađežna, kako u ratu, tako i u miru. Niko nije bio toliko glup da to ne bi mogao da shvati, a opet su to svi ignorisali. Ulazak u konačni obračun s konkurencijom značio je skok u provaliju, u koju su prethodno gurani drugi, u nadi da bi se Nemačka tako mogla poštedeti. Šanse nacionalsocijalističke privrede da uz pomoć rekordnog terora i vremenske prednosti nadoknadi zaostatak u ukupnom obimu proizvodnje bile su neznatne. U njih su pre poverovali drugi, nego sâmi Nemci, koji nisu bili zadovoljni ni posle pada Pariza. Dok su osvajali sve redom, već su besneli kao oni koji nemaju šta da izgube. Na početku nemačkog imperijalizam stoji Vagnerov *Sumrak bogova*, ushićeno proročanstvo vlastite propasti, čije je komponovanje počelo uporedo s pobedničkim ratom iz 1870. U istom duhu, dve godine pre izbivanja Drugog svet-skog rata, nemački narod je mogao da gleda film o padu njihovog cepelina kod Lejkersta (Lakehurst, New Jersey, 1937). Lađa je letela svojim putem, mirno, elegantno, da bi se onda odjednom strmoglavila. Kada više nema izlaza, nagon za uništavanjem postaje potpuno ravnodušan prema nečemu što nikada nije jasno ni utvrdio: da li je usmeren protiv drugih ili protiv vlastitog subjekta.

68. *Ljudi te gledaju*⁷⁷

Zgražavanje nad zverstvima opada u meri u kojoj žrtve sve manje liče na normalne čitaoce, ako su crnpu rastije, „prljavi-je“, sličnije „južnjacima“. To govori nešto o zverstvima, ali i o posmatračima. Možda je društveni šematizam percepcije kod antisemita toliko izmenjen da oni više i ne mogu videti Jevreje kao ljudska bića. Neumorno ponavljano zapažanje kako divljaci, crnci i Japanci podsećaju na životinje, recimo na majmune, već sadrži ključ za pogrom. Mogućnost za pogrom se otvara u času kada pogled smrtno ranjene životinje padne na ljudska bića. Prezir s kojom ona odbacuju taj pogled – „najzad, to je samo životinja“ – neminovno se ponavlja u zverstvima nad drugim ljudskim bićima, u kojima zločinci moraju stalno ubeđivati sebe kako su to „samo životinje“, zato što u to nikada nisu bili potpuno sigurni, čak ni u slučaju životinja. Shvatanje ljudskog u represivnom društvu jeste parodija ideje po kojoj su ljudska bića stvorena po slici božijoj. Mehanizam „paticke projekcije“ čini da moćnici kao ljudsko opažaju samo vlastiti odraz u ogledalu, umesto da sâmi odražavaju ljudsko upravo kao ono što je drugačije. Ubistvo je tako pokušaj da se, uvek iznova, ludilo tog lažnog opažanja odagna još većim ludilom: ono što se ne opaža kao ljudsko biće, a to ipak jeste, pretvara se u stvar, tako da se manični pogled više ne skreće s njegovih trzaja.

69. *Mali ljudi*

Oni koji negiraju objektivne istorijske sile, lako će pronaći argumente kako je ishod rata mogao biti drugačiji. Nemačka je u stvari trebalo da pobedi: to što nije, posledica je Firerove

⁷⁷ Aluzija na naslov knjige Paula Ejpera (Paul Eipper, 1891–1964), *Tiere sieh dich an* (Životinje te posmatraju), popularne zbirke priča o životinjama, objavljene 1928.

gluposti. Ali one presudne Hitlerove „gluposti“, to što usred rata nije napao Englesku, njegov napad na Rusiju i Ameriku, imaju svoje precizno društveno značenje, koje se neminovno razvijalo u skladu sa sopstvenom dijalektikom, od jednog nai-zgled razumnog koraka do drugog, sve do katastrofe. Čak i ako je to bila glupost, ona ostaje istorijski određena: glupost nije nikakav prirodni kvalitet, već nešto društveno proizvedeno i društveno pojačano. Nemačka vladajuća klika je srljala u rat, zato što je bila isključena iz kruga vodećih imperijalističkih sila. Ali ta isključenost bila je i uzrok provincijalizma, nespretnosti i samoobmanjivanja, koji su Hitlerovu i Ribentropovu politiku činili nekonkurentnom, a od njihovog rata napravili kocku. To što su bili isto tako loše informisani o ravnoteži koju su torijevci održavali između opštih ekonomskih i posebnih britanskih interesa ili o snazi Crvene Armije, kao i mase koje su stajale iza kordona Trećeg Rajha, ne može se razdvojiti od istorijskog određenja nacionalsocijalizma, a skoro ni od njego-ve snage. Jedina prednost njihovog ludog poduhvata bila je u tome što nisu znali za ništa bolje, što je i bio uzrok njihovog neuspeha. Nemačka industrijska zaostalost prisiljavala je po-litičare, koji su se upinjali da uhvate korak i upravo tako se dokazivali kao golje, da ostanu u granicama svog neposrednog, ograničenog iskustva, onog političke fasade. Ispred sebe su vi-deli samo oduševljenu gomilu i prestrašene pregovarače; to im je zaklonilo uvid u objektivnu snagu mnogo veće mase kapi-tala. Imanentna osveta koja je stigla Hitlera sastoji se u tome što je on, egzekutor liberalnog društva, bio suviše „liberalan“, po merilima sopstvene svesti, da bi video kako se pod plaštom liberalizma u spoljašnjem svetu formira nadmoćno carstvo in-dustrijskog potencijala. On, koji je neistinu liberalizma video bolje nego bilo koji drugi buržuj, ipak nije sagledao silu koja je stajala iza njega, upravo onu društvenu tendenciju čiji je on bio samo dobošar. Njegova svest se povukla na položaj slabijih i kratkovidijih rivala, iz kojeg je i sâm pošao, da ga onda na-

doknadio po skraćenom postupku. Sudbina Nemaca nužno je bila žrtva te gluposti. Naime, samo one vođe koje na svoj narod podsećaju po skoro potpunom nepoznavanju sveta i svet-ske ekonomije, mogle su da taj narod i njegovu tvrdoglavost mobiliju za rat i upregnu u poduhvat nespontan bilo kakvom refleksijom. Hitlerova glupost bila je „lukavstvo uma“.⁷⁸

70. *Diletantsko mnjenje*

Treći Rajh nije uspeo da proizvede nijedno umetničko delo, nijednu konceptualnu tvorevinu, koja bi zadovoljila čak i bedni liberalni zahtev za „nivoom“. Razaranja čovečanstva i očuvanje duhovnih dobara ne idu jedno s drugim, kao ni skloništa od vazdušnih napada i rode na dimnjacima, a obnovljena militaristička kultura je još na samom početku bila ono što su gradovi bili na kraju: gomila krša. Stanovništvo je toj kulturi pružalo makar pasivni otpor. Ipak, navodno oslobođena kulturna energija nije bila asimilovana u tehničke, političke i vojne domene. Reč je o nečemu istinski varvarskom, što nastavlja da trijumfuje nad vlastitim duhom. To se može videti i u strategiji. Fašistička epoha nije dovela do procvata strategije već do njenog ukidanja. Veliki vojni izumi nisu se mogli razdvojiti od lukavstva, od mašte, a skoro ni od privatne inteligencije i inicijative. Oni su spadali u disciplinu koja je bila relativno nezavisna od procesa proizvodnje. Cilj je bilo sticanje prednosti na osnovu specijalizovanih inovacija, kao što su dijagonalni borbeni poredak ili preciznost artiljerije. U svemu tome je bilo nečeg od duha nezavisnog, buržoaskog preduzetništva. Hanibal potiče iz loze trgovaca, a ne junaka, a Napoleon iz demokratske revolucije. Fašizam je ignorisao momenat buržoaske konkurencije u vođenju rata.

⁷⁸ „Lukavstvo uma“, „List der Vernunft“: Hegelov teleološki činilac, skriveni instrument apsolutnog duha, koji sve druge aktere i zbivanja stavlja u funkciju svog konačnog ostvarenja.

On je temeljnu ideju strategije uzdigao u apsolut: iskorišćavanje privremene disproporcije između elite nacije, organizovane za ubijanje, i ukupnog potencijala ostalih. Ali time što je na osnovu te ideje izumeo totalni rat i ukinuo razliku između vojske i industrije, fašizam je likvidirao i strategiju. Bila je zastarela kao i zvuk vojnih orkestara ili slike ratnih brodova. Hitler je hteo da osvoji svet uz pomoć koncentrisanog terora. Ipak, sredstva koja je koristio već su bila nestrateška: masivno gomilanje materijala na određenim mestima, grubi frontalni prodori, mehaničko opkoljavanje protivnika, s velikim rupama u liniji fronta. Taj princip, čisto kvantitativni, pozitivistički, bez iznenađenja i zato uvek „javan“ i povezan s reklamiranjem, nije više bio dovoljan. Saveznicima, ekonomski neuporedivo bogatijim, bilo je potrebno samo da nadmaše Nemce u njihovoj sopstvenoj strategiji, da bi slo-mili Hitlera. Otupelost i iscrpljenost ratom, opšti defetizam, koji su samo produžavali propast, bili su uslovljeni tim raspadanjem strategije. Kada su svi koraci matematički izračunati, oni u isto vreme poprimaju crte nečeg glupog. Kao u parodiji ideje po kojoj bi svako trebalo da bude sposoban da upravlja državom, rat je, uprkos pomoći radara i veštačkih pristaništa, pre bio vođen u maniru školarca koji zabada zastavice na zamišljenoj mapi. Špengler (Oswald Spengler) se nadao da će posle propasti Zapada uslediti zlatno doba inženjera. Ali iz te perspektive može se nazreti propast same tehnike.

71. *Pseudomenos*⁷⁹

Magnetsku vlast ideologija nad ljudskim bićima, kada već uveliko postanu otrcane, treba objasniti s one strane psihologije, kao objektivno određeno raspadanje logičkog dokaza kao takvog. To je došlo do tačke u kojoj laž zvuči kao istina, a istina

⁷⁹ *Gr.*, lažov i naziv jednog od Eubulidovih paradoksa (IV vek pre n. e.), u kojem treba utvrditi istinu kada neko kaže, „Ja lažem“.

kao laž. Svako saopštenje, svaka vest, svaka misao emituje se iz centara kulturne industrije. Onome što ne nosi prepoznatljivi žig te prethodne obrade, unapred se osporava verodostojnost, utoliko pre što institucije za oblikovanje javnog mnjenja upotpunjuju ono što emituju s hiljadu činjeničnih dokaza i sa svom uverljivošću koju njihova ukupna moć može da postigne. Istini koja bi tome ipak htela da se suprotstavi, pridaje se karakter nečeg neverovatnog, ali još više, nečeg suviše slabašnog da bi se probilo u direktnoj konkurenciji s visoko koncentrisanim informativnim aparatom. Nemački ekstremi rasvetljavaju ceo mehanizam. Kada su nacisti počeli s mučenjima, oni ne samo da su terorizovali ljude unutar i izvan Nemačke, već su istovremeno, kako se užas njihovih zlodela povećavao, postajali sve sigurniji od razotkrivanja. S nečim tako neverovatnim, bilo je lako ne poverovati u nešto u šta niko, u ime mira, nije ni hteo da veruje, i tako kapitulirati pred njim. Oni koji su drhtali od straha, ubeđivali su sebe kako je reč o preterivanjima: čak i kada je rat već uveliko odmakao, detalji o koncentracionim logorima nisu bili poželjni u engleskoj štampi. U prosvetčenom svetu, svaki užas neminovno postaje samo stravična priča. Naime, neistina o istini sadrži jezgro koje nailazi na snažan odjek u nesvesnom. Nije reč samo o želji za užasnim. Fašizam zapravo nije toliko „ideološki“, koliko neposredno uzdiže princip dominacije, koji je kod drugih skriven. S kojim god se ljudskim vrednostima demokratija suprotstavljala tom principu, on ih može lako odbaciti, ukazujući kako one ne važe za celo čovečanstvo, već samo za njegovu lažnu sliku, koju je fašizam imao hrabrosti da odbaci. Ali ljudi postaju toliko očajni u svojoj kulturi, da su uvek spremni da se odreknu slabašnih izgleda za nešto bolje, samo ako ovaj svet ugodi onom najgorem u njima, tako što će priznati koliko je loš. Opozicione političke snage takođe su prisiljene da se stalno služe lažima, ukoliko ne žele da i same budu zbrisane kao destruktivne. Što je dublja njihova razlika u odnosu na postojeće, koje im ipak garantuje

sklonište od još gore budućnosti, to je fašistima lakše da ih prikuju za neistinu. Samo apsolutna laž i dalje uživa slobodu da kaže nešto istinito. Istina se toliko meša s lažima, da ih je skoro nemoguće razlikovati, a sticanje makar i najprostijeg saznanja postaje Sizifov posao, što označava pobjedu načela logičke organizacije, iako je njegova vojna osnova poražena. U laži su dugačke noge: one idu ispred svog vremena. Pretvaranje svih pitanja o istini u ona o vlasti, koje ni sama istina ne može izbjeći, ukoliko ne želi da bude uništena vlašću, ne samo da potiskuje istinu, kao u ranijim despotizmima, već napada najdublje jezgro disjunkcije između istinitog i lažnog, na čijem su ukidanju plaćeni logičari inače marljivo radili. Tako Hitler, za koga niko ne može da kaže da li je mrtav ili je umakao, nastavlja da živi.

72. *Druga berba*

Talenat možda nije ništa drugo nego uspešno sublimirani bes, sposobnost da se energija prvobitno nagomilana zbog uništavanja neposlušnih objekata preobrazi u koncentraciju strpljivog posmatranja, tako da se tajni objekata ne dopusti da umakne, kao što nekada ne bismo imali mira dok ne iščupamo piskavi glas iz neke polomljene igračke. Ko na licu onog utonulog u misli, odvojenog od praktičnih stvari, nije primetio istu onu agresivnost koja se inače pokazuje u praksi? Zar se oni koji izgaraju dok rade na nečemu ne osećaju kao „raspomamljeni stvaraoci“? Nije li taj bes zapravo neophodan da bismo se oslobodili ograničenja, kao i od besa ograničenosti? Nije li ono pomiriteljsko zapravo oteto od nečeg destruktivnog?

Većini je danas lako sa bodilom ići.⁸⁰

⁸⁰ U originalu, „Heute löken die meisten *mit* dem Stachel“. Inverzija izreke iz Dela apostolskih, iz epizode koja opisuje susret apostola Pavla, tada još progonitelja hrišćana, pod imenom Savle, i Isusa. „Savle, Savle, zašto me goniš? Teško ti je protivu bodila praćati se.“ (Dela

Koliko je samo stvari nazvano po gestovima i tako povezano sa oblicima ponašanja. Natikače („pantoffel“) – „schlappen“, „slippers“ – napravljene su tako da ih možete navući na stopala bez pomoći ruku. One su spomenici mržnji prema saginjanju.

Da su u represivnom društvu sloboda i drskost jedno te isto, potvrđuje i nehajno ponašanje mladih, koji govore „Pošto svet?“, sve dok ne moraju da prodaju svoj rad. Da bi pokazali kako se ne oslanjanju ni na koga i da zato ne moraju nikome ukazati poštovanje, zabijaju ruke u džepove. Ipak, laktovi štrče i već su spremni da potkače svakog ko im se ispreči na putu.

Nemac je neko ko ne može da izgovori laž, a da u nju i sâm ne poveruje.

Fraza, „to uopšte ne dolazi u obzir“, koja se verovatno pojavila u Berlinu, krajem dvadesetih godina ovog veka, već je potencijalno osvajanje vlasti. Naime, ona polazi od toga da je privatna volja, koja ponekad počiva na stvarnim pravima, ali uglavnom na čistoj bezobzirnosti, direktan izraz objektivne nužnosti, koja ne trpi nikakav prigovor. U osnovi, reč je o rešenosti bankrotiranog pregovarača da partneru ne isplati ni paru, u ponositom saznanju da se od njega više ionako ne može izvući ništa. Trik pokvarenog advokata bezočno se predstavlja kao herojska nepopustljivost: to je lingvistička formula uzurpacije. Taj blef podjednako definiše i uspeh i pad nacionalsocijalizma.

To što je naspram postojanja fabrika hleba, molitva za hleb naš nasušni postala, u isti mah, pûka metafora i lucidni izraz očaja, govori više protiv mogućnosti hrišćanstva nego sve prosvetiteljske kritike žitija Isusovog.

Antisemitizam je glasina o Jevrejima.

apostolska, 26:14; na nemačkom, „*gegen*/ protiv/ den Stachel/ bodilo“). „Bodilo“ je zašiljeni štap kojim se terala upregnuta životinja. Ako bi se pobunila, šiljak bi joj se zarivao još dublje u meso. Kod Adorna, većina to više i ne pokušava.

Nemačke reči stranog porekla su Jevreji jezika.

Tokom jedne večeri neizmerne tuge, uhvatio sam sebe kako koristim smešno pogrešan konjunktiv ne baš pravilnog visokonemačkog glagola, karakterističnog za dijalekt mog rodnog grada. Tu dragu, nakaradnu konstrukciju nisam čuo, kamoli upotrebio, još od najranijih školskih dana. Melanholija, koja me je neodoljivo povukla u ponor detinjstva, probudila je u njegovim dubinama taj stari, nemoćno čežnjivi zvuk. Jezik mi je vratio, kao odjek, stid zbog jada koji mi je naneo, time što je zaboravio ko sam.

Drugi deo *Fausta*, ocrnjen kao suviše mračan i alegorijski, pun je poznatih fraza, u meri koja se sreće još samo u *Viljemu Telu* (*Wilhelm Tell*, Friedrich Schiller, 1804) Transparentnost i jednostavnost nekog teksta nisu u direktnoj vezi s njegovom sposobnošću da postane deo tradicije. Možda upravo ono skriveno, što stalno podstiče nova tumačenja, potvrđuje da je nekom odlomku ili delu suđeno da dopre do budućih naraštaja.

Svako umetničko delo je nepočinjjen zločin.

Tragedije koje su po svom „stilu“ najudaljenije od pûkog postojanja, u isto vreme su one koje na najverniji način čuvaju sećanje na demonologiju divljaka, sa svojim kolektivnim povorkama, maskama, žrtvovanjima.

Oskudnost svitanja iz Štrausove *Alpske simfonije* (Richard Strauss, *Eine Alpensymphonie*, Op. 64) ne izvire samo iz banalnih sekvenci već iz sâmog njegovog sjaja. Naime, svitanje, čak ni u visokim planinama, nikada nije pompezno, trijumfalno, veličanstveno; naprotiv, ono je uvek slabašno i bojažljivo, kao nada da bi sve još uvek moglo izaći na dobro, i upravo u nenametljivosti te najmoćnije od svih svetlosti leži ono što je čini tako dirljivo nadmoćnom.

Glas svake žene preko telefona govori nam da li je sago-vornica lepa. Njegov ton odražava sve zadivljene poglede i požudu koji su joj se ikada vratili, kao sigurnost, ležernost, sa-

moopažanje. On izražava dvostruko značenje latinskog izraza *grazie*, zahvalnost i milost. Uho opaža ono što je namenjeno oku, zato što se oboje hrane doživljajem iste lepote. On nam odmah deluje blisko: to je poznati, nikad viđeni citat.

Ako se neko probudi usred sna, makar i najmučnijeg, oseća se razočarano, prevareno, u onome što je u životu najbolje. Ipak, srećni, ostvareni snovi su retki, da upotrebim Šubertove reči (Franz Schubert), kao i srećna muzika. Čak i oni najlepši snovi nose kao sramotu to što su drugačiji od stvarnosti, svest da su pûki privid onoga što daruju. Zato upravo takvi snovi deluju oštećeno. To iskustvo je na neprevaziđen način izraženo u opisu Prirodnog teatra Oklahome, iz Kafkine *Amerike*.

Za sreću važi isto što i za istinu: nemate je, u njoj ste. Sreća ne znači ništa drugo nego utonuti u zagrljaj, prema naknadnoj slici (*Nachbild*)⁸¹ majčinskog okrilja. To je razlog zašto niko ne zna kada je srećan. Da bismo videli sreću, moramo iskoračiti iz nje: biti kao novorođenče. Svako ko kaže da je srećan, laže; čim prizove sreću, ogrešuje se o nju. Ostaje joj veran samo onaj koji kaže: bio sam srećan. Jedini svestan odnos prema sreći jeste zahvalnost: u tome se sastoji njeno neuporedivo dostojanstvo.

Detetu koje se vraća s raspusta, dom izgleda nov, svež, svečan. Ali ništa se nije promenilo od njegovog odlaska. Samo zato što su obaveze, na koje ga svaki komad nameštaja, svaki prozor i svaka lampa inače podsećaju, bile zaboravljene, sve opet odiše sabatnim mirom i ono se još nekoliko trenutaka može osećati kao kod kuće, u toj tablici množenja soba, odaja i hodnika, koja kao da govori da je sve ostalo u tom životu samo laž. Tako će jednom osvanuti i svet, naizgled neizmjenjen, pod neprekidnom svetlošću svojih praznika, kada više ne

⁸¹ „Nachbild“: naknadna slika ili „pa-slika“, koja nastaje posle neposrednog dejstva optičke draži, to jest, posle gledanja u neki predmet, kada se kapci zatvore.

bude podvrgnut zakonu rada i kada će obaveze povratnika biti lake, kao igra za vreme raspusta.

Od kada više ne možemo ubrati cvet da bismo njime ukrasili voljenu osobu – kao što se prinosi žrtva, koja se dobrovoljno preuzima na sebe, zbog nepravde koju žar prema samo jednoj osobi nanosi ostalima – u branje cveća se uvuklo nešto loše. Ono služi samo tome da ovekoveči prolazno, tako što će ga ukočiti. Ipak, ništa nije pogubnije: bezmirisni buket, zvanični znak sećanja, ubija ono što je ostalo, upravo tako što ga konzervira. Prolazni trenutak može živeti samo u romore-nju zaborava, iz kojeg će jednog dana pasti neki zrak svetlosti i obasjati ga; čim poželimo da zadržimo neki trenutak, već smo ga izgubili. Raskošni buket, koji dete tegli kući po nalogu majke, završiče iza ogledala, kao i oni veštački buketi od pre šezdeset godina, da bi na kraju postao kao ono halapljivo škljocanje foto-aparata za vreme putovanja, kada se predeo posipa, kao smećem, onima koji ga uopšte ne primećuju i grabe za uspomenu sve što je neupamćeno utonulo pravo u ništavilo. Ali svako ko u zanosu nudi cveće, spontano dopire do onih koji izgledaju kao da su na samrti.

Život dugujemo razlici između ekonomskog okvira, kasnog industrijalizma, i političke fasade. Za teoretsku kritiku, razlika je mala: svuda nailazimo na površni karakter koji predstavlja takozvano javno mnjenje, kao i na prvenstvo ekonomije u stvarnom odlučivanju. Ipak, za bezbrojne pojedince, ta tanka i trošna ljuska je osnova cele njihove egzistencije. Upravo oni koje svoje mišljenje i delovanje temelje na promeni, kao nečemu što je jedino suštinsko, duguju svoju egzistenciju onom nesuštinskom, prividu, onome što je po meri velikih istorijskih zakona razvoja samo pûka slučajnost. Ali zar to ne utiče na celu konstrukciju suštine i privida? Naime, u skladu s tim konceptom, individualno je zapravo postalo potpuno ništavno, kao što je nagoveštavala Hegelova filozofija: ipak, *sub specie individuationis* (lat., sa stanovišta individualnog) sâma apsolut-

na kontingencija, koja se toleriše kao neka preživela anomalija, jeste ono suštinsko. Svet je sistem užasa, ali zato mu oni koji o njemu misle isključivo kao o sistemu, samo ukazuju čast, budući da je njegov ujedinjujući princip podela, i da taj svet izmi-ruje samo tako što potvrđuje apsolutnu nepomirljivost između opšteg i posebnog. Njegova suština (Wesen; takođe, „biće“) je nesuština (Unwesen; „nebiće“); međutim, njegov privid, laž, zahvaljujući kojoj nastavlja da postoji, zastupnik je istine.

73. *Devijacija*

Jedan od znakova propadanja radničkog pokreta jeste i zvanični optimizam njegovih sledbenika. To se izgleda pojačava s gvozdenom konsolidacijom kapitalističkog sveta. Začetnici nikada nisu smatrali da je uspeh zagantovan i zato su celog života radničkim organizacijama govorili neprijatne stvari. Danas, kada su pozicija protivnika i njegov uticaj na svest masa neizmerno ojačali, pokušaji da se ta svest naglo promeni, tako što će se odbaciti saglasnost s njom, smatraju se reakcionarnim. Oni koji povezuju kritiku kapitalizma s kritikom proletarijata, koji i sâm sve više održava kapitalističke tendencije razvoja, postali su sumnjivi. Kada prekorači klasne granice, negativni element misli se osuđuje. Mudrost cara Vilhelma, „Neću trpeti ptice zloslutnice“, prodrila je u redove onih koje je želeo da skrši. Svakome ko ukaže, na primer, na potpuni izostanak bilo kakvog spontanog otpora među nemačkim radnicima, odgovara se kako je sada sve u kretanju i da se zato o tome ne može suditi; svakome ko nije na licu mesta, među sirotim nemačkim žrtvama vazdušnih napada, žrtvama kojima ti napadi uopšte nisu bili mrski sve dok su bili usmereni na druge, kaže se da umukne; najzad, u Rumuniji i Jugoslaviji na pomolu je agrarna reforma. Ipak, kako se racionalna očekivanja da bi se društvena propast još mogla izbeći sve više raspršuju, takvi se sve usrdnije mole drevnim imenima: masi,

solidarnosti, partiji, klasnoj borbi. U situaciji kada zagovornici levičarske platforme više ne veruju ni u jednu ideju iz *Kritike političke ekonomije* i kada njihove novine svakodnevno i naivno šire teze koje prevazilaze sve domete revizionizma, a koje opet ne znače ništa i mogu se po potrebi već sutra zameniti nečim potpuno suprotnim, sluh onih koji slede partijsku liniju pokazuje muzikalnu osetljivost na najmanji nagoveštaj nepoštovanja u parolama koje odstupaju od teorije. Ura-optimizam se dobro slaže sa internacionalističkim patriotizmom. Od lojalnih sledbenika linije se očekuje da se zakunu na vernost narodu, svejedno kojem. Ali u dogmatskom shvatanju naroda, prihvatanje navodno zajedničke sudbine ljudskih bića, kao one delotvorne instance, ideja o društvu oslobođenom od prirodnih nužnosti implicitno se odbacuje.

Čak je i ura-optimizam perverzija motiva koji pamti i bolje dane: odbijanja da se i dalje čeka. Vera u tehnički razvoj je dovela do toga da se promena vidi kao nešto što neposredno predstoji, kao sledeća mogućnost. Za ideje koje su podrazumevale dugačke vremenske periode, oprez, masivne pedagoške mere, sumnjalo se da žrtvuju ciljeve koje su zagovarale. Bilo je to vreme kada se optimizam, uzdignut u prezir prema smrti, izražavao kao autonomna volja. Od toga je ostala samo ljuštura, vera u moć i veličinu organizacije kao takve, bez ikakve spremnosti za lično delovanje, natopljena pogubnim osećanjem kako spontanost više nije moguća, ali da će Crvena Armija na kraju pobediti. Stalno proveravanje da li svako misli kako će na kraju sve biti dobro, žigosalo je one beskompromisne kao defetiste i otpadnike. U bajkama, žabe koje izranjaju iz dubina, bile su vesnici velike sreće. Danas, sa izdajom utopije, koja na njeno ostvarenje liči isto koliko i Antihrist na Paraklita⁸², žaba je postala uvreda za one koji sâmi ostaju na dnu. Levičarski optimizam ponavlja pogubno buržoasko sujeverje kako ne treba zazivati đavola nego se držati pozitivnog. „Gospodinu se

⁸² Paraklit ili Paraklet: Sveti duh, kao pomagač ili utešitelj.

ne sviđa ovaj svet? Neka onda potraži neki bolji.“ – to je kolokvijalni govor socijalističkog realizma.

74. *Mamut*

Pre nekoliko godina, u američkim novinama pojavili su se izveštaji o otkriću dobro očuvanog dinosaura u državi Juta. Posebno je naglašeno kako je taj primerak nadživeo svoju vrstu i bio milion godina mlađi od svih do tada poznatih. Takvi izveštaji, kao i odvratno komična pomama za čudovištem iz Loh Nesa i filmom o King Kongu, predstavljaju kolektivnu projekciju o čudovišnoj totalitarnoj državi. Pripremamo se za njene užase tako što se navikavamo na džinovske slike. U apsurdnoj spremnosti da to prihvatiti, onemoćalo čovečanstvo očajnički pokušava da usvoji iskustvo koje pravi sprdnju od svakog iskustva. Ali to nije ceo sadržaj ideje da su praistorijske životinje još uvek žive ili da su iščezle pre svega par miliona godina. Prisustvo nečeg najdrevnijeg probudilo je nadu da bi životinjski svet mogao nadživeti nepravdu koju mu je naneo čovek, ako ne i sâmog čoveka, i iznedriti neku bolju vrstu, koja će na kraju uspjeti. Zoološki vrtovi su plod iste nade. Napravljani su po uzoru na Nojevu barku, zato što od samog svog početka buržoaska klasa živi u iščekivanju potopa. Zabavna i obrazovna svrha zooloških vrtova izgleda kao tanušan izgovor. Oni su alegorije mogućnosti da bi primerak ili dva mogli prkositi propasti koja je pogodila celu vrstu. To je razlog zašto raskošno snabdeveni zoološki vrtovi iz najvećih evropskih gradova izgledaju dekadentno: dva slona, dve žirafe, jedan nilski konj, sve preko toga je loš znak. Nema mnogo sreće ni u Hagenbekovom nacrtu⁸³, s jarkovima umesto kaveza, koji izneverava Arku tako što simulira spasenje koje može doneti samo Ararat. Takvi vrtovi još potpunije poriču slobodu živih

⁸³ Karl Hagenbeck (1844–1913): trgovac životinjama, koji je 1907, u blizini Hamburga, otvorio prvi otvoreni zoološki vrt ili *Tierpark*.

stvorenja, tako što ogradu čine nevidljivom, pošto bi sâm njen prizor mogao rasplamsati žudnju za otvorenim prostorom. U odnosu na pristojne zoološke vrtove, oni su isto što i botaničke bašte za gajeve s palmama. Što civilizacija čistije održava i presađuje prirodu, utoliko je nemilosrdnije kontroliše. Danas možemo obuhvatati sve veće delove prirode i ostaviti njihovu unutrašnjost naizgled netaknutom, pri čemu bi prethodna selekcija i pripitomljavanje određenih vrsta i dalje svedočili o nužnosti osvajanja prirode. Tigar koji neprekidno ide s kraja na kraj svog kaveza, svojim ludilom negativno održava nešto od stanja čovečanstva, ali ne i onaj koji živahno skakuće pored jarka suviše širokog da bi ga mogao preskočiti. Starinska lepota Bremovog *Životinjskog carstva* (Alfred Brehm, *Brehms Tierleben*) izvire iz činjenice da su sve životinje prikazane kao da se nalaze iza rešetaka zoološkog vrta, čak ili upravo onda kada se navode izveštaji maštovitih istraživača o njihovom životu u divljini. Ipak, činjenica da životinje svakako više pate u kavezima nego u otvorenom prostoru i da Hagenbekov plan predstavlja napredak čovečanstva, samo potvrđuje neminovnost utamničenja. To je posledica istorije. Zoološki vrtovi, u svom autentičnom obliku, proizvod su kolonijalnog imperijalizma XIX veka. Njihov procvat je počeo nakon prodora u divlje oblasti Afrike i centralne Azije, koje su platile simbolični danak u obliku životinja. Vrednost tog danka merila se njihovom egzotičnošću i retkošću. Razvoj tehnike je doneo kraj svemu tome i ukinuo egzotično. Lav odgajan na nekoj farmi je pripitomljen isto koliko i konj, koji je odavno podvrgnut kontroli rađanja. Ali Milenijum još nije nastupio. Samo u iracionalnosti same kulture, u njenim skrovitim mestima i ruševinama, kojima treba dodati zidine, kule i bastione zooloških vrtova raštrkanih po gradovima, priroda može ostati sačuvana. Racionalizacija kulture, koja otvara vrata prirodi i tako je potpuno apsorbuje, s tom granicom ukida i načelo kulture, mogućnost izmirenja.

75. *Hladno konačište*

U ciklusu pesama u čijem se središtu nalaze stihovi, „završio sam sa svim svojim snovima“, Šubertov razočarani romanizam zloslutno vezuje reč konačište samo za groblje („Das Wirtshaus“, iz ciklusa *Winterreise*, 1827). Fatamorganu zemlje Dembelije obuzela je mrtvačka ukočenost. Gosti i ugostitelj ponašaju se kao omađijani. Prvi su u žurbi. Radije ne bi skidali šešire. Dok sede na neudobnim stolicama, požuruju se da što pre napuste to mesto, koje se i dalje podrugljivo zove *café*, tako što im se pod nos poturaju računi i stvara moralni pritisak ukazivanjem na one koji čekaju u redu iza njih. Ipak, vlasnik, s celim svojim osobljem, uopšte nije svoj čovek, već samo službenik. Moguće je da opadanje ugostiteljskog zanata počinje još sa razbijanjem drevne povezanosti prenoćišta i bordela, čija uspomena i dalje živi u svakom čežnjivom pogledu nakinđurenih konobarica i nedvosmislenim gestovima sobarica. Ipak, kako je i poslednja dvosmislenost, čak i ona koja još uvek visi u reči „promet“, nestala iz ugostiteljstva, te najčasnije sfere tržišne cirkulacije, stvari su postale vrlo sumorne. Malo pomalo, i uvek iz nepobitnih razloga, sredstva uništavaju ciljeve. Podela rada, sistem automatizovanih radnih zadataka, dovodi do toga da više nikog nije briga za udobnost mušterije. Niko više ne zna kako da čita njegovo lice, da nasluti za šta bi ovaj mogao biti raspoložen, zato što konobar više ne poznaje jelovnik, a ako bi nešto i preporučio, po sopstvenom nahodaenju, zamerilo bi mu se da prekoračuje granice svoje nadležnosti. Niko više ne žuri da usluži strpljivog gosta, ako je osoba odgovorna za njega zauzeta: briga za instituciju, koja kulminira u zatvoru, odnosi prevagu nad subjektom, kao u klinici, gde se ovim manipuliše kao predmetom. To da ceo neprijateljski ambis razdvaja „restoran“ od hotela, od prazne ljuštore soba, nešto je očigledno, baš kao i vremensko ograničavanje obroka i nesnosna „room service“, od kojih se beži u dragstor, u uličnu prodavnicu, iza čije odbojne tezge stoji žongler kuvanim jajima, hrskavom slaninom i sla-

doledom, kao poslednji pravi prijatelj gosta. Ali tamo u hotelu, portir odmah odbacuje svako neočekivano pitanje i mrzovoljno pokazuje glavom na drugi pult, obično zatvoren. Prigovor da je sve to samo plačljiva *laudatio temporis acti* (lat., žalopojka za starim vremenima), ne stoji. Ko ne bi radije boravio u praškoj Plavoj zvezdi ili salcburškom Austrijskom dvoru, čak i ako mora da prođe celim hodnikom da bi stigao do kupatila ili ako ga ranom zorom ne budi besprekorno centralno grejanje? Što se više približavamo sferi neposrednog, telesnog iskustva, utoliko sumnjivija postaju dostignuća progressa, te Pirove pobeđe fetišizirane proizvodnje. Ponekad se taj progres užasne nad samim sobom i onda nastoji da ponovo spoji radne funkcije koje su bile računate zasebno, makar samo simbolično. Tako nastaju figure kao što je „hostess“, sintetička ugostiteljka. Kao što u stvarnosti zapravo nema nikakva zaduženja, ona ne raspolaže sredstvima kojima bi povezala rasepljene i zamrznute funkcije, tako da se ograničava na isprazne gestove dobrodošlice i možda na nadgledanje osoblja, a tako i izgleda: namrštena i zgodna, vitka i uspravna, usiljeno mladolika i doterana žena. Njen pravi zadatak je da novi gost i ne pokuša da sam izabere sto, za kojim će biti obrađen kao mušterija. Njena ljubaznost je izokrenuta slika dostojanstva izbacivača.

76. *Gala večera*

Koliko su progres i regresija danas isprepletani, može se videti i po shvatanju tehničkih mogućnosti. Mehaničke tehnike reprodukcije razvijale su se nezavisno od onoga što se reprodukuje i postale autonomne. One se vide kao nešto progresivno, a sve što ne učestvuje u njima kao reakcionarno i ograničeno. To uverenje se sve više podstiče, zato što svaki trenutak u kojem neki superuređaj ostaje neiskorišćen, pretili da ga izokrene u lošu investiciju. Pošto se razvoj tih tehnika suštinski odnosi na ono što se u liberalizmu zove „pakovanje“, u kojem se sama stvar

slama pod sopstvenom težinom i koje u svakom slučaju ostaje nešto spoljašnje u odnosu na proizvodni aparat, prilagođavanje potreba tom „pakovanju“ ima za posledicu smrt objektivne potražnje. Oduševljenje za potrošnju najnovijih procedura ne samo da proizvodi ravnodušnost prema onome što se tako prenosi već doprinosi i starom šundu i sračunatom idiotizmu. Ona potvrđuje stari kič uvek novim parafrazama, kao *haute nouveauté* (fr., najnovija stvar, poslednja novost). Tehničkom progresu odgovara tvrdoglava i ograničena želja da se kupuje samo ono najtraženije, odbijanje da se zaostane za procesom proizvodnje, bez obzira na smisao proizvedenog. Povodljivost, tiskanje i stajanje u redovima, svuda zamenjuju koliko-toliko racionalne potrebe. Mržnja prema nekoj radikalnoj, suviše modernoj kompoziciji jedva da zaostaje za onom prema filmu starom već tri meseca, ako je tu neki novi, potpuno isti, ali kojem se daje sva moguća prednost. Pošto potrošači u masovnom društvu moraju u svakom trenutku biti u toku, ništa im ne sme promaći. Ako je u XIX veku poznavalac mogao da prati samo jedan čin neke opere, delimično zbog varvarske rešenosti da ne preskoči večeru zbog bilo kakvog spektakla, varvarstvo je danas, kada je mogućnost preskakanja večere ukinuta, dostiglo tačku u kojoj prosto ne može da se dovoljno naključa vlastitom kulturom. Svaki program se mora ispratiti do kraja, svaki „best seller“ pročitati, svaki film pogledati još u prvom prikazivanju, u najprestižnijem bioskopu. Obilje onoga što se nasumično konzumira postaje zlokobno. Skoro da je nemoguće pronaći vlastiti put i kao što u nekoj čudovishnoj robnoj kući tražimo vodiča (Führer), tako i stanovništvo, prikovano ponudom, iščekuje svog Vođu.

77. *Aukcija*

Nesputani razvoj tehnike eliminiše luksuz, ne tako što privilegiju proglašava za ljudsko pravo, već podizanjem životnog

standarda i ukidanjem mogućnosti ispunjenja. Brzi voz koji prelazi kontinent za tri noći i dva dana je čudo, ali to putovanje više nema nikakve veze sa izbledelim sjajem *train bleu*. Ono u čemu se sastojala draž putovanja, počevši od mahanja kroz otvoren prozor, brige prijateljski naklonjenih primalaca napojnice, svečanih obroka, stalnog osećanja da smo predmet posebne pažnje, ali koja se ne uskraćuje nikom drugom, nestalo je zajedno sa onim elegantnim svetom koji je voleo da pre odlaska prošetava peronom i koji se kasnije uzalud tražio pogledom u holovima najprestižnijih hotela. To što se stepenice na vagonima sada moraju uvući, govori da se čak i oni koji putuju najskupljim brzim vozovima moraju povinovati sažetim uputstvima kompanije, kao zatvorenici. Oni za svoj novac svakako dobijaju tačno izračunatu vrednost, ali u koju nije uključeno ništa što nije utvrđeno kao prosečan zahtev. U takvim uslovima, ko bi se još prepustio impulsu da sa voljenom osobom krene iz Pariza do Nice, kao nekad? Ali teško je odoleti utisku da čak i luksuz koji odstupa od norme, koji se bučno preporučuje kao takav, sve više poprima element nečeg proizvoljnog, veštački uzvišenog. Prema Veblenovoj teoriji, stvar je u tome da se imućnima dopusti da sebi i ostalima dokažu svoj status, a ne u zadovoljavanju njihovih potreba, koje u svakom slučaju sve više gube svaku specifičnost.⁸⁴ Dok „kadilak“ svakako nadmašuje „ševroleta“, zato što je skuplji, ta nadmoć, za razliku od one starog „rols rojsa“, izvire iz ukupnog plana, koji mudro oprema jednog boljim, a drugog lošijim cilindrima, šrafovim i opremom, bez ikakvih izmena u osnovnom obrascu masovno proizvedenog artikla: potrebna su samo manja prilagođavanja proizvodnje da bi se od „ševroleta“ dobio „kadilak“. Tako se luksuz osuo. Naime, usred opšte zamenljivosti, sreća se bez izuzetka vezuje za ono nezamen-

⁸⁴ Thorstein Veblen (1857–1929), *The Theory of the Leisure Class*, 1899. Torsten Veblen, *Teorija dokoličarske klase*, Kultura, Beograd, 1966; Mediterran Publishing, Novi Sad, 2008.

ljivo. Nikakav ljudski napor, nikakvo formalno rezonovanje, ne može razdvojiti sreću od činjenice da će neku predivnu večernju haljinu, kao iz bajke, nositi samo Ona, a ne još njih dvadeset hiljada. U kapitalizmu, utopija kvalitativnog, onoga što se zbog svoje posebnosti i jedinstvenosti ne može uključiti u vladajuće odnose razmene, traži spas u karakteru fetiša. Ali to obećanje sreće u luksuzu opet pretpostavlja privilegiju, ekonomsku nejednakost, društvo zasnovano upravo na zamenljivosti. Tako se kvalitativno pretvara u poseban slučaj kvantifikacije, nezamenljivo u zamenljivo, luksuz u komfor i, na kraju, u besmisleni uređaj. U tom krugu luksuz nestaje, a da nije ni podlegao nivelaciji koju diktira masovno društvo, nad kojom se reakcionari sentimentalno zgražavaju. Unutrašnja konstitucija luksuza nije pošteđena onoga što se dešava beskorisnim stvarima u njihovom ugrađivanju u oblast korisnog. Njegovi ostaci, čak i predmeti najvećeg kvaliteta, već izgledaju kao smeće. Dragocenosti kojima su najbogatiji punili svoje domove uzalud vape za muzejom, iako bi ovaj, kao što je primetio Valeri (Paul Valery), ubio značenje skulptura i slika; samo im njihova majka, arhitektura, može pokazati njihovo pravo mesto. Nasilno zadržana u kućama onih koji s njima nemaju nikakve veze, ta blaga su šamar u lice obliku života koji je privatno vlasništvo sada usvojilo. Ako su antikviteti kojima su se okruživali milioneri pre Prvog svetskog još imali neki značaj, zato što su ideju o buržoaskom stanovanju uzdigli u san – noćnu moru – a da ga pri tom ne raznesu, kasnije usvojena *chinoiserie* (fr., evropska umetnost u kineskom stilu), mrzovoljno toleriše privatnog vlasnika, koji se oseća udobno samo pod svetlom i u atmosferi ozidanim luksuzom. Luksuz Nove objektivnosti⁸⁵ je besmislica, od koje mogu živeti još samo lažni ruski prinčevi, koje Holivud unajmljuje kao

⁸⁵ *Neue Sachlichkeit*. Nova objektivnost, pokret iz vremena Vajmarske Nemačke, koji je naglašavao praktični angažman i funkcionalnost, u umetnosti, arhitekturi, dizajnu, itd.

unutrašnje dekoratere. Crte razvijenog ukusa naginju asketizmu. Dete koje čita *Hiljadu i jednu noć*, omamljeno rubinima i smaragdima, pita se u čemu se sastoji blaženstvo posedovanje takvog kamenja, koje, najzad, nije opisano kao sredstvo razmene već gomilanja. To pitanje obuhvata celokupnu dijalektiku prosvetiteljstva. Ono je razumno isto koliko i nerazumno: razumno je zato što prepoznaje idolatriju; nerazumno je zato što se okreće protiv sopstvenog cilja, koji je prisutan samo kada ne mora da se dokazuje pred bilo kojim autoritetom ili čak namerom: nema sreće bez fetišizma. Ipak, malo po malo, pitanje skeptičnog deteta se širi na svaki luksuzni predmet; nije pošteđeno čak ni golo čulno uživanje. Za estetsko oko, koje ono beskorisno zastupa pred sudom korisnosti, ono estetsko, kada se nasilno odseče od svrhe, postaje neestetsko, zato što predstavlja silu: luksuz postaje sirovost. Na kraju se pohaba ili se konzervira kao karikatura. Lepota koja još cveta usred užasa, ruga se i ružna je samoj sebi. Ipak, njen prolazni karakter govori da se užas može izbeći. Nešto od tog paradoksa leži u osnovi svake umetnosti; danas to dolazi do izražaja u činjenici da umetnost uopšte postoji. Čvrsto ukorenjena ideja o lepom nalaže da se sreća u isto vreme odbaci i podrži.

78. *Preko planina*⁸⁶

Nijedna bajka ne izražava tugu na tako savršen način kao *Snežana*. Najčistija slika tog raspoloženja je kraljica, koja gleda kroz prozor, dok napolju pada sneg, i pomišlja kako bi volela da dobije kćerku po uzoru na beživotnu, razigranu lepotu pahuljica (beo ten), sumorno crni prozorski ram (crna kosa), na ranu koja krvari (rumene usne); zatim umire na porođaju. Srećan kraj to nimalo ne ublažava. Pošto ispunjenje njene želje

⁸⁶ Aluzija na stihove pesme „Über Bergen“, Karla Hermana Busea (Carl Hermann Busse, 1872–1918), „Tamo preko planina, daleko, daleko odavde, kažu ljudi, boravi sreća“ (*Gedichte*, 1894–95).

znači smrt, spasenje ostaje iluzija. Naime, na osnovu pažljivijeg čitanja nemoguće je poverovati kako se ona koja leži u staklenom kovčegu, kao da spava, na kraju probudila. Zar zalogaj otrovne jabuke, koji joj od truckanja na putu ispao iz grla, umesto sredstva ubistva, nije ostatak njenog zanemarenog izgnaničkog života, od kojeg počinje da se oporavlja tek kada je više ne mogu zavesti lažni glasnici? I kako samo neubedljivo zvuči srećan kraj: „Snežana je osetila naklonost prema njemu (princu) i poslala s njim.“ Okrutna pobeda nad zlom to potpuno poništava.⁸⁷ Tako nam neki glas, dok se nadamo spasenju, govori da je nada uzaludna, a opet nam samo ta nada, tako nemoćna, omogućava da uopšte dišemo. Sva kontemplacija tu ne može ništa, osim da strpljivo prati dvosmislenost tuge u uvek novim figurama i pristupima. Istina se ne može razdvojiti od iluzije kako će se jednog dana, u obrisima privida, ipak ukazati spasenje, koje neće biti varka.

79. *Intellectus sacrificium intellectus*⁸⁸

Pretpostavka da misao može imati samo koristi od slabljenja osećanja usred sve veće objektivnosti ili da to na nju ne mora uticati i sâma je izraz procesa zaglupljivanja. Ali društvena podela rada se sveti ljudima, ma koliko im pomagala da ostvare učinak koji se od njih zahteva. Sposobnosti, koje su se razvijale kroz uzajamno dejstvo, atrofiraju kada se odseku jedne od drugih. Ničeov aforizam, da „Stepen i vrsta čovekove seksualnosti sežu do najviše tačke njegovog

⁸⁷ Adorno se drži originalne verzije bajke braće Grim, čiji je kraj u nekim izdanjima ublažen ili izbačen. Zla kraljica-maćeha na kraju umire od posledica vrlo okrutnog mučenja: mora da obuje užarene гвозdene cipele, u kojima „igra“ do smrti.

⁸⁸ *Lat.*, intelektualno žrtvovanje intelekta. Aluzija na jezuitsku izreku „*Dei sacrificium intellectus*“ (žrtvovanje razuma Bogu).

duha"⁸⁹, ne odnosi se samo na psihološko stanje stvari. Pošto se čak i najudaljenije objektivizacije misli hrane nagonima, njihovo uništavanje znači uništavanje sâmih preduslova misli. Zar sećanje nije neodvojivo od ljubavi, koja pokušava da sačuva ono što ipak mora proći? Zar svaki uzlet mašte ne izvire iz želje, koja prevazilazi postojeće tako što izmešta sve njegove elemente, ali tako da mu opet ostaje verna? Nije li čak i najprostije opažanje neke stvari oblikovano strahom od nje ili žudnjom za njom? Tačno je da se objektivno značenje spoznaje, sa objektivizacijom sveta, sve više udaljava od nagnonske osnove; tačno je i da spoznaja ne uspeva kada njen pokušaj objektivizacije ostaje pod stegom žudnje. Ali ako nagoni, u misli koja više ne podleže njihovim činima, nisu u njoj u isti mah prisutni i prevaziđeni, onda više ne može biti nikakve spoznaje, a misao koja je ubila želju, svog oca, podleći će osveti gluposti. Pamćenje se proglašava za tabu, kao neuračunljivo, nepouzđano, iracionalno. Time izazvana intelektualna astma, koja kulminira slomom istorijske dimenzije svesti, direktno omalovažava sintetičku apercepciju (*Apperzeption*; svesna percepcija), koja se, prema Kantu, ne može razdvojiti od „reprodukcije u mašti“, od sećanja. Samo mašta, koja se danas svrstava u domen nesvesnog i lišava mogućnosti spoznaje, kao detinjasti, nerazboriti ostatak, može stvoriti neophodni odnos između objekata, odakle potiču svi sudovi: ako se protera, onda se tako proteruje i rasuđivanje, konkretni čin spoznaje. Kastracija percepcije od strane kontrolne instance, koja joj uskraćuje svaku anticipatornu želju, upravo tako je prisiljava da usvoji obrazac nemoćnog ponavljanja onoga što je već poznato. To što se više ničemu ne dopušta da bude zaista viđeno, znači žrtvovanje intelekta. Kao što se pod nesputanim prvenstvom procesa proizvodnje svrha razuma sužava sve dok se ne sroza u fetišizam sebe same i

⁸⁹ F. Nietzsche, *Jenseits von gut und böse*, 1886; „S one strane dobra i zla“, aforizam 75.

spoljašnje vlasti, tako se i sâm razum svodi na instrument i počinje da liči na svoje funkcionere, čiji misaoni aparat služi samo tome spreči svako mišljenje. Kada se izbriše i poslednji trag osećanja, od mišljenja ostaje samo apsolutna tautologija. Krajnje čist razum onih koji su se potpuno oprostili od sposobnosti da „pojme neki predmet čak i u njegovom odsustvu“, sustiče se s čistim nesvesnim, sa idiotizmom u najdoslovnijem smislu, zato što je, prema merilima ekstravagantno realističkog ideala datosti oslobođene kategorija, svaka spoznaja pogrešna, i ispravna samo kada se pitanje ispravnog i pogrešnog ne može ni postaviti. Da je reč o vrlo raširenoj tendenciji, vidi se na svakom koraku u domenu nauke, koja se sprema da i poslednje ostatke sveta, nezaštićene ruševine, stavi pod svoju kontrolu.

80. *Dijagnoza*

To da se svet u međuvremenu pretvorio u sistem koji su nacionalsocijalisti nepravedno omalovažavali kao mlitavu Vajmarsku Republiku, vidi se po prestabiliranoj harmoniji koja vlada između institucija i onih koji im služe. Potajno sazreva nova vrsta ljudskih bića, koja žudi za prinudom i ograničenjima, nametnutim apsurdnim produžavanjem dominacije. Ipak, ti ljudi, koji uživaju naklonost objektivnog društvenog poretka, uzurpirali su skoro sve funkcije koje bi u toj prestabiliranoj harmoniji inače trebalo da izazivaju pometnju. Među mnogim napabirčenim poslovicama, posebno se ističe ova: „Pritisak izaziva kontrapritisak“. Ali ako je prvi dovoljno snažan, drugi nestaje, a društvo je izgleda rešeno da tom kobnom ravnotežom tenzija uveliko preduhitri entropiju. Naučnom kompleksu precizno odgovara mentalitet koji je upregla: ti ljudi više i ne moraju da čine nikakvo nasilje nad samima sobom, pošto su, dobrovoljno i revnosno, preuzeli ulogu vlastitih nadzornika. Čak i kada se, izvan svoje pro-

fesije, pokažu kao sasvim humana i razumna stvorenja, oni se ukružuju u patičku stupidnost istog časa kada počnu da razmišljaju profesionalno. Daleko od toga da kandidati – a svi naučnici su kandidati za funkcije – tu zabranu mišljenja shvataju kao nešto neprijateljsko; ona im samo donosi olakšanje. Pošto ih mišljenje opterećuje subjektivnom odgovornošću, koju zbog svoje objektivne pozicije u procesu proizvodnje ne mogu da podnesu, oni je se odriču, malo se otesaju i prelaze na protivničku stranu. Odbojnost prema razmišljanju brzo prelazi u nesposobnost za razmišljanje: ljudi koji s lakoćom smišljaju najprefinjenije statističke primedbe, kada treba sabotirati neki komadić znanja, nisu u stanju da iznesu ni najprostije prognoze o nekom sadržaju *ex catedra* (izvan struke). Oni udaraju na spekulaciju i u njoj ubijaju zdrav razum. Oni inteligentniji među njima naslućuju poremećaj od kojeg pati njihova misaona sposobnost, zato što on u početku nije opšti, već pogađa samo organe čije usluge prodaju. Mnogi i dalje, u strahu i postideñi, čekaju da njihovi nedostaci izađu na videlo. Ipak, svi oni vide kako se ti nedostaci javno hvale kao moralno dostignuće i kako im se odaje priznanje na naučnom asketizmu, koji to za njih nije, već samo prikrivena crta njihove slabosti. Njihova ozlojeđenost je društveno racionalizovana na sledeći način: mišljenje je nenaučno. Tako kontrolni mehanizmi uspevaju da u nekim oblastima uvećaju njihovu intelektualnu snagu do krajnjih granica. Kolektivna glupost istraživačkih tehničara nije prosto odsustvo ili regresija intelektualnih sposobnosti već prekomerni rast same sposobnosti mišljenja, čija energija proždire samu misao. Mazohistička podmuklost mladih intelektualca potiče iz podmuklosti njihove bolesti.

81. *Veliko i malo*

Jedan od najpogubnijih transfera iz oblasti ekonomskog planiranja u teoriju, koja se u stvari više ne može razlikovati od nacrta celine, jeste uverenje da se intelektualnim radom može upravljati na osnovu toga da li je neki posao neophodan ili razuman. Uspostavlja se hijerarhija na osnovu hitnosti. Ali lišiti misao elementa spontanosti znači odbaciti upravo njenu nužnost. Ona se tako svodi na nivo zamenljivih i razmenljivih dispozicija. Kao što se u ratnoj ekonomiji, u proizvodnji ovog ili onog oružja, utvrđuju prioriteta u raspodeli sirovina, tako se i u izgradnju teorija ušunjala hijerarhija na osnovu značaja, koja prednost daje najnovijim ili naročito važnim temama, dok se ono drugorazredno zanemaruje ili blago toleriše, kao nešto što samo obogaćuje osnovne činjenice, kao finisa. Koncept relevantnosti se gradi sa organizacionog stanovišta, koje aktuelnost procenjuje u odnosu na tendenciju koja je u datom trenutku objektivno najmoćnija. Šematska podela na važno i nevažno sledi obrazac vrednosnog poretka vladajuće prakse, čak i kada mu sadržajno protivreči. Kult značajnog je prisutan već u izvorima progresivne filozofije, kod Bejkona i Dekarta. Ipak, taj kult se na kraju pokazuje kao nešto neslobodno, regresivno. Značaj se predstavlja kao pas koji je izašao u šetnju, koji nekoliko minuta njuška neko nasumično izabrano mesto, uporno, ozbiljno, oprezno, samo zato bi onda obavio nuždu, otrao šape o zemlju i otišao dalje kao da se ništa nije dogodilo. U divlja vremena, od toga su mogli zavisiti život i smrt; posle milenijuma pripitomljavanja, to se pretvorilo u sumanutu ritual. Ko na to ne bi pomislio, kada gleda kako neki ozbiljni komitet odlučuje o hitnosti problema, pre nego što se osoblju isporuči spisak pažljivo raspoređenih i vremenski ograničenih zadataka. U svemu značajnom ima nečeg od te anahrone tvrdoglavosti; koristiti tako nešto kao kriterijum misli znači nametnuti joj začaranu nepromenljivost i lišiti je mogućnosti samopreispitivanja. Ali velike teme nisu ništa drugo nego

iskonski mirisi, koji čine da se životinja zaustavi i pokuša da ih prizove. To ne znači da hijerarhiju vrednosti treba ignorisati. Njeno filistarstvo je odraz sistema, tako da je natopljeno svim njegovim nasilništvom i strogošću. Ipak, misao ne bi trebalo da ponavlja tu hijerarhiju već da je rastvori svojim ostvarenjem. Podelu sveta na važno i manje važno, koja je oduvek služila tome da ključne fenomene najekstremnije društvene nepravde neutralizuje kao pûke izuzetke, treba pratiti sve dok joj se ne dokaže njena neistina. Ta podela, koja sve pretvara u predmet, mora i sama postati predmet misli, umesto da upravlja njome. Velike teme se takođe mogu pojaviti, ali ne toliko u tradicionalnom „tematskom“ smislu, već pre u onom izlomljenom i ekscentričnom. Varvarstvo neposrednog značaja ostaje nasleđe ranije povezanosti filozofije sa administratorima i matematičarima: sve što ne nosi pečat naduvane svetsko-istorijske operacije prepušta se procedurama pozitivnih nauka. Filozofija se u tome ponaša kao loše slikarstvo, koje zamišlja kako uzvišenost dela i slava koju bi moglo steći zavise od uzvišenosti naslikanog predmeta; slika bitke kod Lajpciga vredi više nego stolica naslikana u iskošenoj perspektivi. Razlika između konceptualnog i umetničkog medija ne menja ništa u toj jadnoj naivnosti. Ako proces apstrahovanja obeležava sve konceptualne tvorevine ludilom veličine, ono što ipak uspeva da sačuva, kroz svoju udaljenost od predmeta akcije, kroz svoju refleksiju i transparentnost, služi kao protivotrov: samokritika razuma je njegova najčistija moralnost. Njena suprotnost, u najnovijoj fazi misli koja raspolaže samom sobom, nije ništa drugo nego ukidanje subjekta. Čin teoretskog rada, koji uređuje teme u skladu s njihovim značajem, poriče one koji obavljaju taj rad. Pretpostavlja se da bi razvoj sve manjeg broja tehničkih sposobnosti trebalo da ih u dovoljnoj meri osposobi za obavljanje svakog dodeljenog zadatka. Ali misleći subjektivitet je upravo ono što se ne može uklopiti u skup raznorodnih zadataka nametnut odozgo: on ih može obaviti samo ako im ne pripa-

da, tako da je njegovo postojanje preduslov svake objektivno obavezujuće istine. Suverena funkcionalnost⁹⁰, koja subjekt žrtvuje u ime utvrđivanja istine, u isti mah odbacuje i istinu i sâmú objektivnost.

82. *Tri koraka dalje*

Pozitivizam dodatno smanjuje udaljenost misli od stvarnosti, koju ni sama stvarnost više ne toleriše. U strahu da ne postane samo nešto privremeno, pûka skraćenica za činjenice kojima se bavi, misao gubi svoju autonomiju u odnosu na stvarnost, a s njom i snagu da proдре u nju. Misao koja zaista prodire u empirijski život, može se odvijati samo na odstojanju od života. Dok se bavi činjenicama i odvija tako što ih kritikuje, misao se kreće i tako što čvrsto drži do svoje različitosti. Ona time tačno izražava ono što jeste, zato što nikada nije sasvim ono što izražava. Suštinski značaj u svemu tome ima element preterivanja, prebacivanja, odvezivanja od tereta činjeničnog, čime se, u isti mah strogo i slobodno, dovršava određenje bića, umesto da se ono samo reprodukuje. Zato svaka misao podseća na igru, koju je Hegel, ništa manje nego Niče, upoređivao sa radom duha. Ono što je u filozofiji nevarvarsko jeste prećutna svest o elementu neodgovornosti, blaženstva, koji izvire iz nestalnosti misli, koja uvek izmiče onome o čemu sudi. Takva razuzdanost se podvrgava sudu pozitivističkog duha i pripisuje ludosti. Odstupanje od činjenica proglašava se za pûku netačnost, a element igre za luksuz, u svetu u kojem se svaki trenutak intelektualnih funkcija meri na štopericu. Ali čim se misao odrekne svoje neukidive udaljenosti i poželi da pomoću hiljadu i jednog suptilnog argumenta dokaže svoju doslovnu ispravnost, ona počinje da zaostaje. Ako ispadne iz medija virtualnog, anticipacije, koji se ne može zadovoljiti nijednom

⁹⁰ *Sachlichkeit* ili „nova objektivnost“, videti aforizam 77.

pojedinačnom činjenicom, ukratko, ako više ne želi da bude tumačenje već samo iskaz, onda je sve što kaže zapravo pogrešno. Njene apologete, nadahnute nesigurnošću i nečistom savešću, mogu se na svakom koraku poraziti ukazivanjem na neistovetnost koju ona ne želi da prizna, ali koja je jedino što je čini mišlju. Ako bi, s druge strane, pokušala da odstojanje opravda kao je reč o nekoj privilegiji, ni to ne bi pomoglo, već bi samo ustanovilo dve vrste istine, jednu koja važi za činjenice i drugu koja važi za koncepte. To bi ukinulo istinu i još više oklevetalo misao. Odstojanje nije zona bezbednosti već oblast tenzija. Ona se ne ispoljava kao nešto što ublažava težnju konceptata ka istini, već kao tananost i krhkost s kojima se misli. U odnosu na pozitivizam, misao ne treba bude ni dogmatska, niti ohola, već da služi kao epistemološko-kritički dokaz nemogućnosti podudaranja između pojma i onoga što ga ispunjava. Pokušaj izjednačavanja onoga što se ne može svesti na zajednički imenitelj nije uporni mukotrpn rad, koji na kraju donosi spasenje, već nešto naivno i nevešto. Ono što je pozitivizam prigovario misli, ona je bezbroj puta znala i zaboravljala, i samo u tom znanju i zaboravljanju ona je i postala misao. Udaljenost misli od stvarnosti nije ništa drugo nego talog koji je istorija ostavila u pojmovima. Baratanje pojmovima bez distance, uz svu rezignaciju, ili možda baš zbog nje, jeste dečja igra. Naime, misao mora da cilja dalje od svog predmeta, zato što do njega, kao takvog, nikada ne dopire; s druge strane, zato što misli da u tome uspeva, pozitivizam je nekritičan, dok svoja oklevanja tumači kao znak pûke uvidavnosti. Transcendirajuća misao shvata svoju nedovoljnost mnogo ozbiljnije nego ona kojom upravlja kontrolni aparat nauke. Ona ekstrapolira, ma koliko beznađežno, da bi ovladala nečim neminovno malim, tako što se prekomerno proteže na nešto preveliko. Nelegitimni apsolutizam, zbog kojeg se prigovara filozofiji, njen navodno konačni žig, izvire upravo iz ambisa relativnosti. Preterivanja spekulativne

metafizike su ožiljci refleksivnog uma, i samo ono nedokazano potvrđuje dokaz kao tautologiju. Za razliku od toga, ako misao prihvati neposredni uslov relativnosti, suzdržanost u ma kojoj ograničenoj pojmovnoj oblasti, ona, samom svojom opreznosću, uskraćuje sebi iskustvo o sopstvenim granicama, o kojima misliti, prema Hegelovom sjajnom uvidu, već znači premašiti ih. Zato su relativisti pravi – i loši – apsolutisti, ali to su pre svega buržuji, koji bi hteli da osiguraju svoje znanje kao vlasništvo, samo zato da bi ga još potpunije izgubili. Samo težnja ka bezuslovnom, skok preko sopstvene senke, uvažava ono što je relativno. Time što neistinu preuzima na sebe, ta težnja nas vodi ka granicama istine, s konkretnom svešću o uslovljenosti ljudske spoznaje.

83. *Zamenik predsednika*

Savet intelektualcima: ne dozvolite da vas predstavljaju. Zamenljivost svih radnji i ljudskih bića, kao i verovanje koje odatle potiče, da bi svako trebalo da bude sposoban za sve, u postojećem poretku se pokazuju kao okovi. Egalitarni ideal uzajamne odgovornosti je podvala, ako nije praćen principom opozivosti i odgovornosti prema „rank and file“ (obični ljudi ili službenici, baza). Najmoćniji je onaj koji sâm radi što je manje moguće i koji mnogo toga, što inače pripisuje sebi i iz čega izvlači korist, može da svali na druge. To izgleda kao kolektivizam, ali se svodi na uživanje u vlastitom položaju, zbog poštete od rada na osnovu raspolaganja njegovim otuđenim oblikom. Naravno, uzajamna zamenljivost ima objektivnu osnovu u materijalnoj proizvodnji. Kvantifikacija radnog procesa teži tome da smanji razliku između zaduženja generalnog direktora i radnika na benzinskoj pumpi. Bedna je to ideologija, koja tvrdi kako u sadašnjim uslovima upravljanje nekim trustom ne zahteva ništa više inteligencije, iskustva, čak i obuke, nego što je potrebno za očitavanje

manometra. I dok se ta ideologija uporno sprovodi u materijalnoj proizvodnji, duh se potčinjava njenoj suprotnosti. To je doktrina, sada već u ruševinama, o *universitas literarum* (lat., svet znanja), o opštoj jednakosti u republici nauka, u kojoj se od svakog očekuje ne samo da nadgleda onog drugog već i da sâm bude sposoban da, jednako dobro, obavi bilo čiji posao. Uzajamna zamenljivost potčinjava misao istoj onoj proceduri kojoj razmena potčinjava stvari. Ono nesamerljivo se eliminiše. Ali pošto je prvi zadatak misli kritika sveobuhvatne samerljivosti, koja izvire iz odnosa razmene, ta samerljivost, u obliku intelektualnog odnosa proizvodnje, okreće se protiv proizvodnih snaga. U oblasti materijalnog, zamenljivost je ono što je već moguće, a nezamenljivost izgovor za njeno sprečavanje; u teoriji, od koje se očekuje da sledi taj *quid pro quo* (lat., trampa), zamenljivost omogućava aparatu da i dalje funkcioniše, čak i tamo gde se pojavljuje objektivna antiteza. Samo nezamenljivost može zaustaviti uključivanje duha u redove službenika. Zahtev, koji se nameće kao nešto samo po sebi razumljivo, da bi svaki intelektualni posao trebalo da bude takav da njime može ovladati svaki kvalifikovani član organizacije, pravi od najograničenijeg naučnog tehničara meru duha: gde će taj čovek pronaći sposobnost da kritikuje sopstvenu tehnikaciju? Tako ekonomija proizvodi izjednačavanje, nad kojim se inače zgražava, s gestom, „Držite lopova!“ Pitanje individualnosti mora se, u doba njene likvidacije, ponovo postaviti. Dok pojedinac, kao i svi individualistički procesi proizvodnje, zaostaje za stanjem tehnike i postaje istorijski suvišan, ono što mu se zauzvrat izručuje, kao osuđenik pred pobednika, jeste istina. Naime, samo u pojedincu, ma koliko izobličeno, ostaje sačuvano ono što tehnikaciji daje sva ovlašćenja, ali koja sebi ipak uskraćuje svest o tome. Pošto se pokazuje da nesputani progres nije neposredno identičan s napretkom čovečanstva, možda bi njegova suprotnost mogla da ovom drugom pruži utočište. Olovka i gumica za

brisanje su od mnogo veće koristi za misao nego ceo tim pomoćnika. Oni koji ne žele da se potpuno prepuste individualizmu intelektualne proizvodnje, niti da srljaju u neljudski kolektivizam egalitarne zamenljivosti, moraju se osloniti na slobodnu i solidarnu saradnju, sa zajedničkom odgovornošću. Sve drugo bila bi prodaja duha formama koje diktira posao i tako, u krajnjoj liniji, njegovim interesima.

84. *Raspored*

Malo je toga po čemu se način život svojstven nekom intelektualcu tako duboko razlikuje od onog buržoaskog, kao što je činjenica da on ne priznaje alternativu između rada i razonode. Rad koji, da bi udovoljio stvarnosti, ne mora odmah da svom subjektu nanese svako zlo, koje inače kasnije nanosi drugima, predstavlja uživanje, čak i u očajničkim pokušajima. Sloboda koju podrazumeva je ista ona koju buržoasko društvo rezerviše isključivo za odmor i koju, prema istom pravilu, u isti mah oduzima. Obrnuto, svako ko zna nešto o slobodi otkriva da je sve što ovo društvo dopušta kao uživanje nepodnošljivo i odbija da izvan svog rada, koji, naravno, obuhvata i ono što buržujci smeštaju u neradno vreme kao „kulturu“, prihvati zamenska zadovoljstva. „Work while you work, play while you play“ („Kad radiš, radi, kad se zabavljaš, zabavljaj se“) – to je jedno od osnovnih pravila represivne samodiscipline. Roditelji koji zbog prestiža žele da im deca iz škole donose samo dobre ocene, najmanje su skloni tome da im dopuste da čitaju do kasno u noć ili da se ova, prema njihovom sudu, previše intelektualno naprežu. Kroz njihovu ludost govori *ingenium* (lat., duh, karakter) njihove klase. Ta doktrina, nasleđena još od Aristotela, po kojoj je umerenost vrlina svojstvena razumu, deo je pokušaja da se uspostavi društveno neophodna podela ljudskih bića na međusobno nezavisne funkcije i to tako čvrsto, da nijednoj od tih funk-

cija ne padne na pamet da pride drugima i priseti se da je reč o ljudskim bićima. Ne bismo mogli zamisliti Niče u kancelariji, sa sekretaricom u foajeu, koja se javlja na telefon, kako sedi za svojim stolom do pet sati, a onda, na kraju radnog dana, ide na partiju golfa. Pod pritiskom društva, samo lukavo preplitanje sreće i rada može ostaviti slobodan prostor za pravo iskustvo. To se sve manje toleriše. Čak se i takozvana intelektualna zanimanja potpuno razdvajaju od zadovoljstva, tako što sve više podsećaju na posao. Atomizacija ne napreduje samo između ljudi već i unutar svakog pojedinca, između različitih sfera njegovog života. Nikakvo ispunjenje se ne može vezati za rad, koji bi u suprotnom mogao izgubiti svoju funkcionalnu skromnost u ukupnoj svrsi; nijedna iskra svesti ne sme pasti na slobodno vreme, zato što bi mogla da odskoči na svet rada i tamo izazove požar. Dok po svojoj strukturi rad i rasonoda postaju sve sličniji, oni se u isto vreme još strožije razdvajaju nevidljivim demarkacionim linijama. Iz njih se podjednako odstranjuju i želja i duh. U oba slučaja, prevagu odnose zverska ozbiljnost i pseudoaktivnost.

85. *Smotra*

Svako ko se bavi praktičnim stvarima, kako se to kaže, ko sledi određene interese, ostvaruje neke planove, automatski pretvara ljude s kojima dolazi u kontakt u prijatelje i neprijatelje. Time što ih gleda tako što procenjuje kako se uklapaju u njegove namere, on ih unapred svodi na stvari: jedni su korisni, drugi su smetnja. Svako suprotno mišljenje, u referentnom sistemu svake date svrhe, bez kojeg nema prakse, ocenjuje se kao iritirajući otpor, sabotaza, zavera; svaka saglasnost, čak i iz najnižih pobuda, postaje podrška, nešto korisno, dokaz savezništva. Tako se odnos prema ljudskim bićima osiromašuje: sposobnost da se drugi vide kao takvi, a ne kao funkcije sopstvene volje, ali iznad svega, mogućnost

plodnog kontrasta, da se ide dalje od sebe kroz prihvatanje onoga što mu protivreči, ubrzano iščezavaju. To se zamenjuje kritičkim sudom o drugim ljudima, po kojem su čak i oni najbolji na kraju samo manje zlo, dok oni najgori možda nisu najveće. Ali takav način reagovanja, obrazac svake administracije i „kadrovske politike“, sam po sebi, čak i pre formiranja određene političke volje i posvećenosti ekskluzivnoj političkoj pripadnosti, utire put fašizmu. Svako ko makar jednom pokuša da proceni nečiju podobnost, počće da na one o kojima sudi, delom na osnovu neke tehničke nužnosti, gleda kao na članove i uljeze, na domaće i strance, na saučesnike i žrtve. Strogo ispitivački, hipnotisan i hipnotizerski pogled, koji dele svi gospodari užasa, oblikovni su po uzoru na procenjivački pogled menadžera, koji poziva kandidata da sedne i onda mu osvetljava lice, tako da ga nemilosrdno razbije na svetlu, upotrebljivu stranu, i mračnu, prezrenu zonu nepodobnosti. Na kraju sledi medicinski pregled, prema alternativni: rad ili likvidacija. Novozavetna izreka, „Ko nije sa mnom, taj je protiv mene“, od pamtiveka je govorila iz sâmog srca antisemitizma. Temeljna je crta dominacije da svakog ko se s njom ne poistovećuje, svrstava, samo na osnovu te razlike, u neprijateljski tabor: katolicizam nije slučajno samo latinski oblik grčke reči za totalitet, koji su nacionalsocijalisti ostvarili. To znači izjednačavanje onoga što je različito, bilo kao „devijacija“, bilo kao druga rasa, s neprijateljem. Nacionalsocijalizam je, u tom pogledu, stekao istorijsku svest o samom sebi: Karl Šmit (Carl Schmitt) je suštinu političkog definisao upravo pomoću kategorija prijatelja i neprijatelja.⁹¹ Napredovanje ka toj svesti

⁹¹ Carl Schmitt (1888–1985), *Der Begriff des Politischen*, 1927. Prevedeno kao *Pojam političkoga*, Treći program, br. 102, str. 27–82, Beograd, 1995; takođe, Carl Schmitt, *Pojam političke i ostale razprave*, Matica hrvatska, Zagreb, 1943. Nemački filozof, pravnik i politički teoretičar, jedan od vodećih nacističkih intelektualaca. Zadržao svoja uverenja i posle Drugog svetskog rata, što ga je isključilo iz akademskog života,

znači regresiju na ponašanje deteta, koje nešto voli ili ga se plaši. To apriorno svođenje na odnos prijatelj-neprijatelj, jedan je od arhetipskih fenomena novije antropologije. Sloboda nije izbor između crnog i belog već iskoračivanje iz tog nametnutog izbora.

86. *Mali Hans*⁹²

Intelektualac, naročito onaj sklon filozofiji, odsečen je od materijalne prakse: odbojnost koju oseća prema njoj, okreće ga prema takozvanim duhovnim stvarima. Ali materijalna praksa nije samo preduslov njegove vlastite egzistencije već i osnova sveta koji kritikuje u svojim delima. Ako o toj osnovi ne zna ništa, puca u prazno. On se tako nalazi pred izborom, da se informiše ili da okrene leđa onome što prezire. Ako izabere da bude obavešten, onda čini nasilje nad samim sobom, zato što počinje da razmišlja suprotno svojim nagonima; ali pre svega rizikuje da postane isto onoliko podmukao kao što je i ono čime se bavi – naime, ekonomija nije šala i svako ko pokuša da je uopšte shvati, mora „misлити ekonomski“. Ako ipak ne želi da se meša, onda hipostazira svoj duh, koji je u potpunosti formiran na ekonomskoj osnovi, u apstraktni odnos razmene, kao nešto apsolutno, što može postati duh samo ako ima svest o sopstvenoj uslovljenosti. Intelektualac tako biva zaveden da isprazno i nepovezano tumači odraze kao sâme stvari. Značaj koji javna kulturna proizvodnja, tako naivno, ali varljivo, pridaje intelektualnim proizvodima, samo dodaje nove cigle u zid koji sprečava uvid u brutalnu

ali je nastavio sa svojim istraživanjima, koja su i u novom, „demokratskom“ kontekstu, pre svega evropskom, imala velikog uticaja.

⁹² Aluzija na popularnu nemačku pesmu, „Hänschen klein“ (Franz Wiedemann, 1821–1882), koja počinje stihovima, „Hänschen klein/ging allein, in die weite Welt hinein“ (doslovno, „Mali Hans je sam krenuo u veliki svet“).

ekonomsku stvarnost. Izolovanje duha od poslovnih stvari, doprinosi pretvaranju intelektualnog posla u udobnu ideologiju. Ta dilema seže sve do najtananijih reakcija intelektualnog oblika ponašanja. Samo onaj ko ostaje donekle čist, može imati dovoljno mržnje, nerava, slobode i snalažljivosti da se odupre svetu, ali upravo zbog iluzije o čistoti – zato što živi kao „treća strana“ – on dopušta da ga svet pobedi ne samo spolja, već i u njegovim najdubljim mislima. Opet, svako ko suviše dobro zna kako stvari idu, zaboravlja šta one zaista jesu; njegova sposobnost razlučivanja iščezava i kao što onom drugom preti fetišizam kulture, njemu preti pad u varvarstvo. To da su intelektualci u isto vreme oni koji od lošeg društva imaju koristi i oni od čijeg društveno izlišnog rada dobrim delom zavisi da li će se to društvo osloboditi od načela korisnosti, sigurno nije neka jednom za svagda prihvatljiva i, samim tim, nevažna kontradikcija. Ona stalno nagrizi objektivni kvalitet njihovog rada. Šta god da intelektualac radi, radi pogrešno. On na drastičan način, kao životno pitanje, doživljava ponižavajuću alternativu, pred koju pozni kapitalizam potajno stavlja sve svoje pripadnike: da postane jedan od odraslih ili da ostane dete.

87. *Rvački klub*⁹³

Postoji tip intelektualaca od koga treba utoliko više zazirati ukoliko se više upinje da dokaže svu iskrenost svojih nastojanja, svoju „intelektualnu ozbiljnost“, često uz vrlo skromnu dozu objektivnosti. To su borci, koji se stalno rvu sa samima sobom, čije životne odluke zahtevaju naprezanje celog njihovog bića. Ali nije sve baš tako crno. Njihov radikalni stav, s kojim preuzimaju sve rizike, ipak se oslanja na pouzdanu armaturu, a domišljatost s kojom je koriste u svojoj

⁹³ *Ringverein*: doslovno „rvački klub“, ali i žargonski izraz za kriminalne grupe koje su delovale u Berlinu tokom dvadesetih godina XX veka.

borbi protiv anđela⁹⁴ samo pokazuje kolika je ta borba lažna: treba samo prelistati knjige izdavača kao što je Eugen Diderih (Eugen Diederichs)⁹⁵ ili nekog od one naročite vrste farisejski emancipovanih teologa. Njihov jezgroviti rečnik budi sumnju u „fairness“ (poštenje) tih rvačkih mečeva koje njihova unutrašnjost organizuje i vodi sa samom sobom. Svi izrazi su pozajmljeni od rata, fizičke ugroženosti, stvarnog uništenja, ali ono što opisuju su samo tokovi refleksije, koji kod Kjerkegora i Ničea, na koje ovi rvači vole da se pozivaju, zaista mogu imati fatalni ishod, ali sigurno ne i kod njihovih nezvanih sledbenika, koji se navodno izlažu opasnosti. Dok sebi odaju dvostruko priznanje zbog sublimacije borbe za egzistenciju – na pokazanoj produhovljenosti i hrabrosti – momenat opasnosti je u njima, u isti mah, neutralisan internalizacijom, svođenjem na sastojak samozadovoljno ukorenjenog, u srži zdravog pogleda na svet. Spoljašnji svet se posmatra s ravnodušno nadmoćnog stanovišta, zato što je u odnosu na ozbiljnost njihovih odluka toliko beznačajan da se i ne uzima u razmatranje; ostavlja se takvim kakav jeste i na kraju čak prihvata. Njihovi divlji izrazi su samo jeftini ukrasi, kao *kauri* školjke na kostimima gimnastičarki, u čijem društvu naši borci toliko uživaju. Igra sabljama je odlučena unapred. Bez obzira da li tu pobeđuje kategorički imperativ ili pravo pojedinca – da li se kandidat oslobađa lične vere u boga ili je ponovo stiče, da li uspeva da podnese ponore bića ili se izlaže mučeničkom doživljaju smisla – on se uvek dočekuje na noge. Naime, sila koja upravlja sukobima, etika odgovornosti i iskrenosti, uvek je autoritarna; to je maska države. Uglavnom, sve dok se drže priznatih dobara, sve je u najboljem redu. Ako dođu do

⁹⁴ Aluzija na Jakova i njegovo „rvanje sa anđelom“ (Bogom ili Hristom, u zavisnosti od tumačenja), iz Biblije, Postanak, 32:24–30. „(24) A kad osta Jakov sam, tada se jedan čovek rvaše s njim do zore. ...“

⁹⁵ Eugen Diederichs (1867–1930), poznati nemački izdavač, koji je objavio prve radove Hermana Hesea (Herman Hesse, 1877–1962).

buntovnih zaključaka, onda na sav glas oglašavaju potražnju za veličanstvenim, nezavisnim ljudskim bićima. U svakom slučaju, ponašaju se kao dobri sinovi autoriteta, koji ih uvek može pozvati na odgovornost i u čije ime se ceo proces internalizacije zapravo i sprovodi: pogled, pod kojim izgledaju kao dva neposlušna školarca koji se hvataju za gušu, od početka je onaj koji kažnjava. Nema rvačkog meča bez sudije: celu halabuku inscenira društvo, koje je pojedinac ugradio u sebe, i koje u isti mah nadgleda borbu i učestvuje u njoj. Njegova pobjeda je utoliko fatalnija, ukoliko ishod više liči na suprotstavljanje: popovi i stariji učitelji, kojima njihova savest nalaže da ispovedaju stavove zbog kojih bi mogli imati problema s vlastima, oduvek su pokazivali simpatije prema progonima i kontrarevoluciji. Kao što je u svakom samopotvrđujućem sukobu prisutan element obmane, tako se i represija nalazi u osnovi inscenirane dinamike samomučenja. Takvi razvijaju pravi mentalni pogon, pošto im nije dopušteno da svojoj mahovitosti i gnevu daju oduška u spoljašnjem svetu, i zato su spremni da bitku sa unutrašnjim neprijateljem još jednom proglase za čin, koji, po njima, ionako prethodi svemu.⁹⁶ Njihov prototip je Luter, pronalazač unutrašnjeg života, koji je bacio svoju mastionicu na đavolsku telesnost, koja ne postoji, što se još tada odnosilo na seljake i Jevreje. Samo je obogaljenom duhu potrebna samomržnja da bi svoju duhovnu suštinu, koja je neistina, dokazao golom silom.

88. *Glupi Avgust*

Ideja da se individua danas likvidira, od glave do pete, ipak je suviše optimistička. Naime, njegova jezgrovita negacija, ukidanje monade kroz solidarnost, u isto vreme stvara

⁹⁶ Aluzija na Faustove reči, „Im Anfang war die Tat“: „U početku beše čin“ ili „U početku beše delo“, u zavisnosti od prevoda. *Faust I*, stihovi 1280–1290.

uslove za spasenje individualnog bića, koje može biti nešto posebno samo u odnosu na opšte. Danas smo daleko od toga. Šteta se ne sastoji u radikalnom brisanju prošlosti već u tome što se ono istorijski osuđeno vuče za sobom kao mrtvi, neutralizovani, nemoćni teret i sramno razgolićuje. Usred standardizovanih i kontrolisanih ljudskih jedinica, individualno nastavlja da postoji. Ono je čak zaštićeno i stiče vrednost monopola. Ali u stvari opstaje samo kao funkcija svoje posebnosti, kao izložbeni eksponat, sličan nakazama, koje su deca nekada začuđeno gledala i ismejvala. Pošto više ne može da vodi ekonomski nezavistan život, njegov karakter dospeva u kontradikciju s njegovom objektivnom društvenom ulogom. Upravo zbog te kontradikcije, čuva se u rezervatima, kao predmet dokone kontemplacije. Individualiteti koji se uvoze u Ameriku, koji kroz taj uvoz to prestaju da budu, nazivaju se „colorful personality“ (životopisne ličnosti). Njihov živi, nesputani temperament, njihove vrcave dosetke, njihova „originalnost“, čak i kada je reč o nečemu posebno ružnom, čak i njihov šatrovački jezik, ogrću se onim što je ljudsko kao klovnovskim kostimom. Pošto podležu opštem mehanizmu konkurencije, bez ičeg drugog čime bi se mogli prilagoditi tržištu i preživeti, osim svoje zamrznute različitosti, oni se strastveno prepuštaju povlasticama svog sopstva i njegovom prekomernom naglašavanju, sve dok potpuno ne ponište ono za šta su ih smatrali. Mudro se šepure svojom naivnošću, kvalitetom koji, kao što brzo otkrivaju, oni uticajni posebno cene. Prodaju se kao nešto što može zagrejati srce u komercijalnoj studeni, dodvoravaju se agresivnim šalama, u kojima njihovi pokrovitelji mazohistički uživaju i svojim komičnim nedostatkom dostojanstva potvrđuju ozbiljno dostojanstvo domaćina. Moguće je da su se i *Graeculi*⁹⁷ ponašali slično za

⁹⁷ *Graeculi*, lat., grčki učitelji i umetnici, doseljenici, ali i starosedoci s krajnjeg juga Italije; Ciceronov prezrivi deminutiv za Grke, „mali (bedni) Grci“.

vreme Rimskog Carstva. Oni koji svoju individualnost nude na prodaju, dobrovoljno usvajaju, kao nešto svoje, sud koji je o njima izreklo društvo. Tako objektivno opravdavaju i nepravdu koju sâmi trpe. Oni obaraju vrednost opšte regresije na nivo one privatne, a čak je i njihov bučni otpor obično samo podmuklo sredstvo prilagođavanja iz slabosti.

89. *Ucena*

Onome ko ne prima nikakve savete, ne možeš pomoći, kaže buržuj, u nadi da s tim savetom, koji ga ne košta ništa, može kupiti licencu za pružanje pomoći i u isto vreme steći vlast nad osobom koja mu se obraća u nevolji. Ali u tome ima makar nekog pozivanja na razum, na koji se u istoj meri računa i kod molioca i kod onoga ko odbija da pruži pomoć, i što iz daleka podseća na pravdu: svako ko poslušá mudar savet, ima šanse da se vremenom izvuče iz nevolje. Svemu tome je došao kraj. Oni koji ne mogu pomoći, ne treba ni da savetuju: u društvenom poretku u kojem su sve mišje rupe začepjene, pûki savet se odmah izokreće u presudu. To neminovno znači reći moliocu da uradi upravo ono čemu se poslednji ostaci njegovog ega silovito opiru. Poučen iskustvom iz hiljadu prethodnih situacija, on dobro zna kakve savete može primiti i da oni obično stižu kasno, kada mudrost zakaže i kada treba nešto učiniti. U tom procesu on ne postaje bolji. Svako ko je jednom tražio savet i više ne nalazi pomoć, uopšte, neko slabiji, unapred izgleda kao učenjivač, i taj se oblik ponašanja neodoljivo širi, uporedo s velikim trustovima. To se najbolje vidi kod onog tipa ljudi koji je spreman da pomogne, koji vode računa o interesima siromašnih i nemoćnih prijatelja, ali u čijem žaru opet ima nečeg mračno pretećeg. Čak je i njihova najveća vrлина, nesebičnost, dvosmislena. Dok se ispravno zalažu za one kojima preti propast, iza tog upornog „moraš pomagati“, stoji pre-

ćutno pozivanje na nadmoćnu snagu kolektiviteta i grupa, koju se više niko ne usuđuje da naruši. Time što se ne odriču nemilosrdnih, milosrdni postaju izaslanici nemilosrdnosti.

90. *Zavod za gluvoneme*

Dok se u školama ljudi uče govoru, kao na kursovima za pružanje prve pomoći žrtvama saobraćajnih nesreća ili onim za pravljenje jedrilica, oni školovani postaju sve nemušiji. Oni mogu da drže govore, svaka njihova rečenica ih preporučuje za mikrofon, pred koji mogu stati kao pravi predstavnici prosečnosti, ali njihova sposobnost da razgovaraju jedni s drugim je presušila. To podrazumeva neko iskustvo vredno prenošenja, slobodu izražavanja i, u isti mah, nezavisnost i povezanost. U sveobuhvatnom sistemu, razgovor se svodi na trbuhozborstvo. Svako je svoj sopstveni Čarli Makarti (Charlie McCarthy): odatle njegova popularnost.⁹⁸ Reči se u potpunosti pretaču u formule, koje su nekada bile rezervisane samo za pozdrave i ristanke. Tako bi, na primer, neka mlada dama, uspešno vaspitana u skladu s najnovijim moralnim smernicama, trebalo da u svakom trenutku kaže ono što je primereno datoj „situaciji“, na osnovu isprobanih saveta. Ipak, takav determinizam govora, kroz njegovo prilagođavanje, označava njegov kraj: veza između stvari i izraza je presečena; i kao što pojmove pozitivizma treba shvatiti kao žetone, tako se i pozitivistička humanost doslovno pretvara u kovanice. Glasovima onih koji govore, dešava se ono što se, prema uvidima psihologije, dogodilo s glasom savesti, od čijeg odjeka živi svaki govor: oni se, čak i u svojim najtananim intonacijama, zamenjuju društveno pripremljenim mehanizmom. Čim ovaj prestane da funkcioniše i nastupi pauza, nepredviđena nepisanim pravilima, izbija panika. To je dovelo do pojave raznih zamršenih igara i drugih rasonoda,

⁹⁸ Lutka popularnog trbuhozborca Edgara Bergena (1903-1977).

koje bi ljude trebalo da oslobode pritiska jezika vođenog savešću. Ali nad onim što je preostalo od govora, zlokobno lebdi senka straha. Nepriistrasnost i objektivnost u razmatranju pitanja nestaju čak i u najintimnijim krugovima, kao što je i u politici diskusiju odavno zamenila reč jačeg. Govor postaje ružan gest. Pretvara se u sport. Svako pokušava da sakupi maksimalan broj poena: nema razgovora u koji se ne uvlači prilika za nadmetanje, kao otrov. Emocije koje su razmatrane teme nekada budile u razgovorima dostojnim ljudskih bića, sada se vezuju za tvrdoglavo ubeđivanje oko toga ko je u pravu, u potpunoj nesrazmeri sa značajem onoga što je rečeno. Ipak, kao čisto sredstvo moći, reči lišene čari, stižu čarobnu moć nad onima koji ih koriste. Uvek iznova se može primetiti kako nešto jednom izgovoreno, ma koliko bilo apsurdno, nasumično ili netačno, upravo zato što je jednom rečeno, počinje da zlostavlja govornika, kao posed kojeg se ne može otarasiti. Reči, brojevi, datumi, jednom skovani i izrečeni, postaju nezavisni i nanose svu moguću štetu onima koji im se nađu u blizini. Oni formiraju zonu paranoidne zaraze i potreban je ogroman napor uma da bi se razbile njihove čini. Magijsko bakanje velikih i trivijalnih političkih šlagvorta ponavlja se privatno, u naizgled najneutralnijim stvarima: mrtvačka ukočenost društva širi se do poslednje ćelije intimnosti, koja je sebe smatrala bezbednom. Ništa ne oštećuje ljudski duh samo spolja: zanemlost je izraz objektivnog duha.

91. *Vandali*

Užurbanost, nervoza i nestabilnost, koji su pratili rast velikih gradova, sada se šire epidemijski, kao nekada kuga i kolera. Tako su oslobođene sile o kojima užurbani prolaznici iz XIX veka nisu mogli ni da sanjaju. Svako mora stalno da planira nešto. Slobodno vreme se mora maksimalno iskoristiti. Ono se planira, ispunjava obavezama, obilascima svih

mogućih događaja ili prosto najbržim mogućim kretanjem. Ta senka pada i na intelektualni rad. On se obavlja s nečistom savešću, kao da je ukraden od neki hitnijih, makar samo imaginarnih zadataka. Da bi se opravdao pred samim sobom, prima gestove nekog grozničavog posla, koji se obavlja pod velikim pritiskom, u stalnoj trci s vremenom, i kojoj svaka refleksija, a time i on sam, stoji na putu. Često izgleda kako intelektualci za svoju proizvodnju koriste samo ono vreme koje im preostaje od obaveza, izlazaka, sastanaka i neodložnih zadovoljstava. Akumulacija prestiža, kod onih koji se moraju pokazati važnim i koji zato moraju biti svuda, svakako je odbojna, ali u njoj ima i nečeg racionalnog. Oni stilizuju svoj život s namerno loše glumljenim nezadovoljstvom, kao čistim *acte de présence* (fr., puko prisustvo). Uživanje s kojim odbijaju neki poziv, zbog prethodno zakazane obaveze, ukazuju na još jednu pobjedu nad konkurencijom. Slično tome, oblici procesa proizvodnje uopšteno se ponavljaju u privatnom životu ili u aktivnostima izvan sfere rada. Ceo život treba da izgleda kao neki posao, a sve što odudara od toga, što još nije neposredno uključeno u sticanje koristi, treba sakriti. Ipak, strah koji se time izražava, samo je odraz jednog još dubljeg. Nesvesni podstreci, kojima se individualna egzistencija, s one strane misaonog procesa, usklađuje s ritmom istorije, naslućuju predstojeću kolektivizaciju sveta. Ali pošto integralno društvo ne ukida u sebi pojedince na pozitivan način, već ih pre gnječi u amorfnu i poslušnu masu, svaki pojedinac zazi-re od procesa apsorpcije, koji se doživljava kao neminovan. „Doing things and going places“ (raditi svašta, ići svuda) jeste pokušaj čulnog aparata da razvije neku vrstu odbrambenog stimulusa, naspram preteće kolektivizacije, da bi se navikao na nju i uvežbao kako da u vremenu koje mu je ostavljeno na prividno slobodno raspolaganje postane član mase. To je tehnika koja bi možda mogla da odagna opasnost. U određenom smislu, živi se lošije, to jest, s još manje sebe, nego

što se očekivalo da će se živeti. U isto vreme, kroz razigrano preterivanje u odricanju od sebe, otkriva se da onome ko bi mogao da ozbiljno živi bez ega, ne bi bilo teže, nego lakše. Sve se odvija veoma brzo, zato što nema tih zvona koja mogu najaviti zemljotres. Oni koji ostaju po strani, što znači, čija tela ne plivaju u struji ljudskih bića, počinju da strahuju da će propustiti voz i navući na sebe osvetu kolektiva, kao kada se u neku totalitarnu partiju stupi prekasno. Pseudoaktivnost je obnovljena polisa osiguranja, izraz spremnosti za samopredaju, za šta se sluti da je jedino što bi moglo garantovati nekakvo samoočuvanje. Sigurnost se stiče prilagođavanjem krajnjoj nesigurnosti. To se vidi kao dozvola za bekstvo, koja bi trebalo da nas što je pre moguće prebaci negde drugde. U fanatičnoj ljubavi prema automobilima, odjekuje osećanje fizičkog beskućništva. To leži u osnovi onoga što su buržuju imali običaj da pogrešno zovu bekstvom od samog sebe, od unutrašnje praznine. Ko želi da se uključi, ne sme biti drugačiji. Psihološka ispraznost je i sama tek ishod loše društvene apsorpcije. Dosada od koje ljudi beže, samo je odraz procesa bežanja, u koji su odavno uhvaćeni. Samo iz tog razloga čudovišni aparat zabave opstaje i sve više se nadima, a da nikome ne pruža uživanje. On kanališe prisilu da se bude u toku, koja bi inače, kao nešto nasumično, anarhično, kao promiskuitet ili divlja agresivnost, mogla da ščepa kolektiv za gušu, koji se, opet, sastoji od onih koji su tu samo u prolazu. Najviše liče na zavisnike. Njihov impuls reaguje upravo na izmeštanje čovečanstva, koje ide od zamučivanja razlike između grada i sela, preko ukidanja doma i milionskih kolona nezaposlenih, do deportacija i proterivanja celih naroda na opustošenom evropskom kontinentu. Ništavnost, besadržajnost svih kolektivnih rituala, još od Omladinskog pokreta (Jugendbewegung), naknadno se ukazuje kao pipava anticipacija nadmoćnih udaraca istorije. Bezbrojna ljudska bića, koja su odjednom podlegla svom apstraktnom kvantitetu i

pokretljivosti, koja u rojevima hitaju na puteve, kao drogirana, regruti su velike seobe naroda, na čijim se divljim prostorima buržoaska istorija priprema za svoj kraj.

92. *Slikovnica bez slika*⁹⁹

Objektivna težnja prosvetiteljstva, ukidanje vlasti svih slika nad ljudskim bićima, ne odgovara bilo kakvom subjektivnom napretku prosvetlene misli ka stanju bez slika. I dok napad na slike, zajedno s metafizičkim idejama, neminovno uništava i pojmove prethodno smatrane za racionalne, istinski mišljene, misao oslobođena prosvetiteljstvom i vakcinisana protiv misli, sada postaje druga figurativnost, samo bez slika i sputana. Usred mreže u kojoj su odnosi između ljudi i njihov odnos prema stvarima postali potpuno apstraktni, sposobnost za apstrakciju nestaje. Otudjenje šema i klasifikacija od podataka koje obuhvataju, zapravo, pûki kvantitet obrađenog materijala, koji potpuno prevazilazi domet individualnog ljudskog iskustva, neprekidno nameće arhaično obrnuto prevođenje u čulne znakove. Male siluete ljudi i kuća, koje ispunjavaju statističke izveštaje kao hijeroglifi, koje u svakom pojedinačnom slučaju mogu biti nešto potpuno slučajno, izgledaju kao pûko pomoćno sredstvo. Ali njihova sličnost s bezbrojnim reklamama, novinskim klišeima ili igračkama nije slučajna. U njima, predstava trijumfuje nad predstavjenim. Njihova preuveličana, grubo pojednostavljena i zato lažna razumljivost potkrepljuje nerazumljivost samih intelektualnih procesa, čija se neistinost – slepa, nekonceptualna supsumacija¹⁰⁰ – od njih ne može odvojiti. Sveprisutne slike i nisu slike, zato što ono sasvim opšte, prosečni, stan-

⁹⁹ *Billedbog uden Billeder* (1839), ovde na nemačkom, *Bilderbuch ohne Bilder*: zbirka lirske proze Hansa Kristijana Andersena (Hans Christian Andersen, 1805–1875).

¹⁰⁰ Supsumacija: podređivanje posebnog pod opšte.

dardni model, predstavljaju kao nešto jedinstveno, posebno, dok ga istovremeno ismevaju. Čak se i od ukidanja posebnog pakosno pravi nešto posebno. Ta potražnja za posebnim već se nataložila u potrebu, koju masovna kultura svuda umnožava, po uzoru na „funnies“ (stripove). Ono što se nekada zvalo duh, zamenjuje se ilustracijom. Nije stvar samo u tome da su ljudi izgubili sposobnost da zamisle nešto što im nije prikazano u skraćenom obliku i utuveno u glave. Čak je i šala, u kojoj se sloboda duha nekada sudarala s činjenicama i dovodila ih do eksplozije, prešla u ilustraciju. Šale i slikama, koje ispunjavaju časopise, uglavnom su bez poente, besmislene. Sastoje se isključivo od izazova koji neka situacija nudi oku. Na osnovu iskustva iz bezbroj prethodnih slučajeva, od čitaoca se očekuje da shvati „šta se dešava“ pre nego što sama situacija otkrije svoje značenje. Ono što takve slike predstavljaju i na šta se izvežbani posmatrač onda nadovezuje, jeste odbacivanje svakog značenja kao balasta koji ometa trenutno sagledavanje situacije, u bespomoćnom potčinjavanju ispraznoj nadmoći stvari. Šala našeg doba je samoubistvo namere. Ko ga počini, nagrađuje se prijemom u kolektiv šaljivdžija, koji na svojoj strani ima okrutne stvari. Svako ko pokuša da tim šalama priđe misaono, počinje da beznadežno zaostaje za silovitim tempom stvari, koji tutnji čak i u najprostijim karikaturama, kao u nekoj jurnjavi na kraju crtanog filma. Naspram tog regresivnog progresa, pamet se sasvim direktno izokreće u glupost. Jedino razumevanje koje je još preostalo misli jeste užasavanje nad nerazumljivim. Kao što pogled nekog promišljenog posmatrača, koji se zaustavlja na nasmejanoj lepotici s plakata za zubnu pastu, u njenoj nameštenoj grimasi vidi agoniju mučenja, tako ga i u svakoj šali, čak i u svakoj vizuelnoj predstavi, saleće smrtna presuda subjektu, koju opšti trijumf subjektivnog razuma nosi sa sobom.

93. *Svrha i kopija*

Pseudorealizam kulturne industrije, njen stil, ne treba objašnjavati kao podmukli trik filmskih magnata i njihovih lakeja, već kao nužnost koju u vladajućim uslovima proizvodnje diktiraju stilska načela sâmog naturalizma. Ako bi neko hteo da se posveti snimanju filma koji slepo opisuje svakodnevni život, recimo, u maniru Emila Zole, što je uz pomoć pokretne fotografije i tehnika za snimanje zvuka sasvim izvodljivo, rezultat bi bio raspršena, spolja nerazumljiva predstava, potpuno strana vizuelnim navikama publike. Radikalni naturalizam, koji filmska tehnika snažno sugerije, rastvorio bi svaku vezu sa značenjem prikazane površine i završio kao krajnja suprotnost poznatom realizmu. Film bi se pretvorio u asocijativni niz slika i svoju formu crpeo iz njihove čiste, imanentne građe. Opet, ako bi, iz komercijalnih razloga ili čak samo zbog neke objektivne svrhe (intencije), pokušao da izabere reči i gesteve koji imaju veze sa idejom koja prenosi neko značenje, to bi neminovno završilo u isto tako neminovnoj kontradikciji s pretpostavkama realizma. Manje gusta reprodukcija stvarnosti u naturalističkoj književnosti još uvek ostavlja prostor za svrhu: u besprekornoj kopiji stvarnosti, postignutoj uz pomoć tehničkog aparata filma, svaka svrha, čak i kada je to sama istina, pretvara se u laž. Reč koja publici treba da utuvi u glave lik govornika ili čak značenje celine, u poređenju s doslovnom vernošću kopije, zvuči „neprirodno“. Ona opravdava svet kao što pravda i sebe, kao nešto podjednako smisleno, sve do prve namerne prevare, sve do prvog pravog izobličenja. Niko ne priča tako, niko se ne kreće na taj način, dok nas film neprekidno uverava kako to radi svako. Uhvaćeni smo u klopku: konformizam se postiže *a priori*, sâmim značenjem, bez obzira na njegov konkretan sadržaj, pri čemu se opet samo kroz značenje taj konformizam – poslušno ponavljanje činjeničnog – može uzdrmati. Prava svrhovitost je moguća samo kroz odricanje od svrhe. To što su takva svrhovitost i realizam nespojivi, to što

je sinteza laž, izvire iz shvatanja jasnoće. Ono je dvosmisleno. Ono se, bez razlike, odnosi na organizaciju sadržaja kao takvog i njegovo prenošenje publici. Ta dvosmislenost nije slučajna. Jasnoća ukazuje na tačku neutralnosti između objektivnog razuma i komunikacije. To je ispravno, zato što se objektivna forma, ostvareni izraz, okreće iz sebe ka spolja i govori; i to je pogrešno, zato što se ta forma kviri tako što u sebe uračunava onog kome se obraća. Svako pojedinačno umetničko delo, kao i ono teoretsko, mora se pokazati doraslim teškoćama te dvosmislenosti. Jasna zamisao, ma koliko ezoterična, otvara se za potrošnju; nejasno je diletantsko, prema sopstvenim merilima. Kvalitet zavisi od dubine s kojom neko delo ugrađuje u sebe alternativu i tako ovladava njome.

94. *Politička drama*¹⁰¹

Sve veća nesposobnost predstavljanja istorijskog svedoči o izumiranju umetnosti. To što o fašizmu nije napisana nijedna adekvatna drama, ne može se objasniti nedostatkom talenta već time što talenat atrofira zbog nerešivosti najhitnijih zadataka s kojima se pisac suočava. On mora da izabere između dva načela, od kojih su oba jednako neprimerena temi: između psihologije i infantilizma. Prvi pristup, u međuvremenu zastareo, koristili su neki važni umetnici, ali samo kao trik i s nečistom savešću, od kada je moderna drama svoj predmet počela da traži u politici. U predgovoru za *Fijeska* (*Die Verschwörung des Fiesco zu Genua, 1783*), Šiler piše: „Ako je istina da samo osećanja mogu probuditi osećanja, onda, po meni, politički junak nije tema primerena pozornici, utoliko što on mora da zanemari ljudsko biće u sebi, upravo zato da bi bio politički junak. Nije mi namera da svoju priču ispunim tim živim plamenom koji izbija iz čistih proizvoda en-

¹⁰¹ U originalu, *Staatsaktion*; dramatizovati nešto, praviti cirkus od nečega, ali i državni poslovi, velika politika, itd.

tuzijazma, već da izbacim studen, tu jalovu političku dramu (Staatsaktion) iz ljudskog srca – upravo zato da bih priču ponovo vezao za ljudsko srce – da bih čoveka uključio glavom, upućenom u stanje stvari – da bih za čovečanstvo pozajmio situacije iz onih inventivnih intriga – to je bila moja namera. Pored toga, moj odnos s buržoaskim svetom učinio mi je bližim srce nego Savet ministara, i možda je baš zato ta politička slabost postala poetska vrlina.“ Teško. Povezivanje otuđene istorije i ljudskog srca Šileru je već služilo kao izgovor za opravdavanje neljudskosti istorije, kao nečeg ljudski pojmljivog, i bila dramaturški kažnjavana kao laž svaki put kada bi tehnika poistovetila „čoveka“ s „glavom, upućenom u stanje stvari“, kao, na primer, kada Leonoru, lakrdijaški nehotično, ubija izdajnik vlastite zavere. Sklonost ka estetskoj reprivatizaciji izvlači umetnosti tlo ispod nogu, u pokušaju da sačuva humanizam. Spletke iz svih tih suviše dobro konstruisanih Šilerovih komada, jesu nemoćne pomoćne konstrukcije između ljudskih strasti i s njima nesamerljive i stoga, sa stanovišta ljudske motivacije, neuhvatljive društvene i političke stvarnosti. Najnoviji primer toga je polet s kojim se biografski šund upinje da slavne ljude približi nepoznatima upravo kao ljudska bića. Iz istog poriva za lažnom humanizacijom izvire i sračunato ponovno uvođenje „plots“ (zapleta), akcije, kao usklađenog, razumljivog konteksta značenja. Pod uslovima fotografskog realizma, na filmu bi to bilo neodrživo. Time što takav kontekst svojevoljno obnavlja, film daleko zaostaje za iskustvom velikih romana, od kojih inače parazitski živi; oni su svoje značenje gradili upravo tako što su rastvarali kontekst značenja.

Ako sada sve to sklonimo u stranu, i pokušamo da političku sferu predstavimo kao nešto apstraktno i izvanljudsko, isključujući varljive meditacije o onome što je internalizovano, situacija ne bi bila ništa bolja. Naime, upravo suštinska apstraktnost onoga što se zaista događa apsolutno negira estet-

sku sliku. Da bi je uopšte učinio ekspresivnom, pisac je prisiljen da je prevede u neku vrstu dečijeg govora, u arhetipove, i da je tako ponovo „približi“ – ne više empatiji već onim instancama razumevajuće kontemplacije, koje još prethode formiranju jezika, a koje čak ni epski teatar ne može zaobići. Pozivanje na te instance već formalno sankcioniše rastakanje subjekta u kolektivističkom društvu. Ali u takvom prevodilačkom radu predmet se ne falsifikuje ništa manje nego u tumačenju nekog verskog rata erotskim potrebama neke kraljice. Naime, ljudi su danas postali infantilni isto koliko i simplicistička drama, koja je odustala od njihovog predstavljanja. Ali politička ekonomija, koju ova druga pokušava da predstavi, pod uslovom da njeni principi ostanu nepromenjeni, toliko je složena i razvijena u svim svojim aspektima, da izmiče svim šematskih parabolama. Prikazivanje zblivanja u krupnoj industriji kao mešetarenja lopovskih piljara može biti dovoljno za izazivanje trenutnog šoka, ali ne i za dijalektički teatar. Ilustrovanje poznog kapitalizma slikama iz agrarnog ili kriminalnog repertoara ne može postići da se nedela današnjeg društva jasno ukažu ispod omotača složenih fenomena koji ih zaklanja. Pre će biti da rasejanost prema tim fenomenima, koje bi trebalo razviti iz suštine, iskrivljuje suštinu. Osvajanje vlasti od strane najmoćnijih ona bezazleno predstavlja kao mahinacije reketa izvan društva, a ne kao samouspostavljanje tog društva.¹⁰² Ipak, nemogućnost predstavljanja fašizma izvire iz činjenice da u njemu ima isto tako malo slobode subjekta kao i u razmišljanju o njemu. Savršena nesloboda se može prepoznati, ali ne i predstaviti. Tamo gde se danas, u političkom pripovedanju, sloboda pojavljuje kao motiv, kao u pohvalama herojskog otpora, ona deluje kao

¹⁰² Ovaj deo je kritika Brehtovog komada *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* (Zadrživi uspon Artura Uija, 1941), u kojem je sudbina glavnog lika, koji pokušava da uspostavi monopol nad tržištem karfiola, prikazana po uzoru na priče o čikaškim gangsterima.

stid nemoćnog uveravanja. Sve izgleda kao da velika politika unapred određuje ishod, i da sloboda istupa samo ideološki, kao govor o slobodi, u obliku stereotipnih deklamacija, a ne u ljudski samerljivim postupcima. Umetnost se sigurno ne može spasiti prepariranjem istrebljenog subjekta, dok joj predmet koji danas jedino priliči, naime, ono čisto neljudsko, izmiče zbog svoje prekomernosti i neljudskosti.

95. *Prigušivač i doboš*

Ukus je najpouzdaniji seizmograf istorijskog iskustva. Kao skoro nijedna druga sposobnost, on je u stanju da zabeleži čak i sopstveno ponašanje. Reaguje i na samog sebe i prepoznaje sopstveni nedostatak ukusa. Umetnike koji deluju odbojno ili šokantno, govornike koji pucaju od okrutnosti, u njihovom osobenom izrazu, vodi ukus: ali žanr, stil i prefinjenost, domen nervoznih, senzibilnih neoromantičara, danas se čak i kod svojih protagonista otkrivaju kao nešto sirovo i beslovesno, kao i Rilkevi stihovi, „Jer siromaštvo je veliki unutrašnji sjaj ...“¹⁰³ Delikatni drhtaj, patos Drugaćijeg, danas su samo standardizovane maske u kultu tlačenja. Upravo je najistančaniji estetski nerv taj koji pravedničku estetiku smatra nepodnošljivom. Individua je toliko duboko istorijska, da se samo filigranskim vezom svoje poznoburžoaske organizacije može buniti protiv filigranskog veza poznoburžoaske organizacije. U svojoj odbojnosti prema svakoj umetničkoj subjektivnosti, prema ekspresivnosti i ponesenosti, individua se grozi nad nedostatkom istorijskog takta, kao što je i subjektivnost nekada okretala glavu od buržoaskih konvencija. Čak je i odbacivanje mimeze (oponašanja), ta najdublja preokupacija novog funkcionalizma, mimetičko. Sud o subjektivnom izrazu ne donosi se spolja, u političkoj i društvenoj

¹⁰³ Rainer Maria Rilke, *Das Buch von der Armut und vom Tode* (O siromaštvu i smrti), 1903.

refleksiji, već na osnovu neposrednih impulsa, od kojih se svaki, prisiljen da se postidi pred licem kulturne industrije, okreće od svog odraza u ogledalu. Na samom vrhu nalazi se zabrana erotskog patosa, o čemu svedoči i pomeranje lirskih naglasaka, ništa manje nego kolektivna zabrana seksualnosti izražena u Kafkinim delima. U umetnosti posle ekspresionizma, ključna figura je postala prostitutka, iako u stvarnosti ona izumire, zato što se samo ono što je u seksualnosti besramno može opisati bez estetskog srama. To izmeštanje u najdubljim slojevima našeg reagovanja dostiglo je tačku u kojoj umetnost, u svojoj individualističkoj formi, opada, a da njena kolektivna forma nije ni postala moguća. To nije pitanje vernosti i nezavisnosti individualnog umetnika, koji nepokolebljivo drži do sfere izražavanja i suprotstavlja se brutalnoj prisili kolektivizacije; on pre mora osetiti da je ta prisila, čak i protiv njegove volje, prisutna u najdubljim ćelijama njegove izolacije, osim ako, u ime neke anahrone humanosti, nije nevernički i beznađežno zapao u sferu neljudskog. Čak i onaj najnepomirljiviji književni ekspresionizam, Štramova poezija, Kokoškine drame¹⁰⁴, poseduje naivnu, liberalno poverljivu stranu, kao naličje svog izvornog radikalizma. Pitanje je, međutim, kako bi se moglo ići dalje od njih. Umetnička dela koja pokušavaju da uklone bezazlenost apsolutne subjektivnosti, time artikulišu zahtev za pozitivnom zajednicom, koja u njima samima nije prisutna, ali na koju se proizvoljno pozivaju. To ih pretvara u obične najavljiivače propasti i lak plen one poslednje naivnosti, koja ih poništava, u tome da i dalje uopšte budu umetnost. Aporija o odgovornom radu ide u prilog samo neodgovornima. Ako ikada bude moguće da se nervi potpuno ukinu, onda neće biti leka protiv renesanse

¹⁰⁴ August Stramm (1874–1915): pesnik i dramski pisac, jedan od prvih predstavnika ekspresionizma. Oskar Kokoschka (1886–1980): pre nego što je postao poznat kao slikar, napisao je niz imажinističkih drama, u periodu 1907–1919.

pesmica o proleću, i ništa neće stajati na putu Narodnom Frontu, koji će obuhvatati sve, od varvarskog futurizma do ideologije filma.

96. *Janusova palata*

Ako bi kulturnu industriju trebalo smestiti u širu, svet-sko-istorijsku perspektivu, onda bi se ona mogla definisati kao sistematska eksploatacija drevnog jaza između ljudi i njihove kulture. Dvostruki karakter progresa, koji stalno razvija potencijal slobode uporedo sa stvarnošću ugnjetavanja, stvorio je situaciju u kojoj su ljudi uspevali da u sve većoj meri ovladavaju prirodom i društvenom kontrolom, a da opet, usled prinuda koje im je usadila njihova kultura, nisu mogli da shvate kako kultura seže dalje od takve integracije. Ljudski element kulture, ono najbliže, što zastupa ljudsku stvar pred svetom, postao je stran ljudskim bićima. Ona se udružuju sa svetom protiv samih sebe, a ono što je u tom svetu najtoudenije, sveprisutnost roba, njihovo sopstveno prilagođavanje u priveske mašinerije, postaje slika lažne bliskosti. Velika umetnička dela i filozofske konstrukcije nisu ostala neshvaćena zbog prevelike udaljenosti od jezgra ljudskog iskustva, već upravo suprotno, pri čemu je prilično lako uočiti vezu između tog nerazumevanja i velikog uvažavanja: sramotu zbog učešća u opštoj nepravdi, koja bi nas mogla savladati, čim sebi dopustimo da je shvatimo. Zato se ljudi okreću onome što im se ruga, onome što osakaćeni oblik njihovih bića potvrđuje uglađenošću svoje pojavnosti. Tokom svih perioda urbane civilizacije, lakeji postojećeg su parazitirali na toj neizbežnoj obmani: pozna atinska komedija, heleenistička umetnost i zanatstvo, već su kič, iako nisu raspolagali tehnikama mehaničke reprodukcije i onim industrijskim aparatom čiju nam prasliku možda dočaravaju ruševine Pompeje. Ako pogledamo zabavne romane od pre sto godina, kao

što su oni Kuperovi (James Fenimore Cooper, 1789–1851), u njima ćemo pronaći rudimentarnu formu celog holivudskog obrasca. Stagnacija kulturne industrije verovatno nije posledica njene monopolizacije već je od samog početka bila svojstvo takozvane zabave. Kič je ta struktura nepromenljivih, koju filozofska laž pripisuje svojim svečanim nacrtima. U tome se ništa ne sme suštinski promeniti, zato što cela ta prevara treba da ljudima utuvi u glave da nikakva promena ne dolazi u obzir. Sve dok je civilizacija išla svojim tokom, nasumično i anonimno, objektivni duh nije mogao postati svestan tog varvarskog elementa, kao nečeg što mu je nužno svojstveno. U iluziji da neposredno pomaže slobodu, tamo gde je samo posredovao dominaciju, objektivni duh makar nije neposredno dopriniosio njenoj reprodukciji. Osuđivao je kič koji ga je pratio kao senka, s revnošću koja je bila pouzdan znak griže savesti visoke kulture, koja je samo maglovito bila svesna da u uslovima dominacije ne može biti nikakva kultura i koju je kič podsećao na sopstvena nedela. Danas, kada svest vladara počinje da se podudara sa ukupnom tendencijom društva, napetost između kulture i kiča iščezava. Kultura više ne vuče iznemoglo za sobom svog prezrenog protivnika, već ga usmerava. Pošto upravlja čovečanstvom kao celinom, ona upravlja i rascepom između čovečanstva i kulture. Čak i sirovost, zatucanost i glupost, objektivno nametnuti potlačenima, u humoru postaju subjektivno suvereni. Ništa ne izražava bolje to stanje, u isti mah integralno i antagonističko, od tog ugrađivanja varvarstva. U svemu tome, međutim, volja upravnika trustova može se pozvati na volju sveta. Njihovo masovno društvo nije prvo proizvelo šund namenjen potrošačima već sâme potrošače. Oni su ti koji žude za filmovima, radiom i časopisima; sve što u njima nije namirio društveni poredak, koji ih stalno lišava, a da im nikada ne pruža ono što im obećava, gori od želje da ih se tamničar seti i ponudi im kamen iz desne ruke, da utole

glad, dok u levoj zadržava hleb. Neodoljivo, tokom nekih četvrt veka, stariji buržujci, koji bi ipak trebalo da znaju za nešto drugo, srljali su u čeljusti kulturne industrije, koja je tako znalački proračunala potrebe njihovih izgladnelih srca. Takvi nemaju razloga za ozlojeđenost mladim ljudima koje je fašizam iskvario do srži. Samo oni bez subjektiviteta, lišeni kulturnog nasleđa, mogu biti pravi naslednici kulture.

97. *Monada*

Svoju kristalizaciju individua duguje oblicima političke ekonomije, pre svega gradskom tržištu. Čak i kada se opire pritisku socijalizacije, ona ostaje njen najkarakterističniji proizvod i nalikuje joj. Ono što joj dopušta otpor, svaka crta njene nezavisnosti, izvire iz monadološkog individualnog interesa i njegovog taloga, karaktera. Individua, upravo kroz proces individuacije, precizno odražava prethodno ustanovljeni društveni zakon eksploatacije, ma koliko ovaj i dalje bio posredovan. Ipak, to pokazuje i da raspadanje individue u sadašnjoj fazi ne treba tumačiti individualistički, već kao posledicu društvene tendencije koja se nameće upravo preko individuacije, a ne samo kao njen neprijatelj. U tome se reakcionarna kritika kulture razlikuje od one druge. Takva kritika često dolazi do određenih uvida o raspadanju individualnosti i društvenoj krizi, ali ontološku odgovornost za to pripisuje individui kao takvoj, kao nečemu zasebnom i unutrašnjem: odatle osude zbog površnosti, zbog nedostatka uverenja i supstance, kao njene poslednje reči, i okretanje nazad, kao jedina uteha. Individualisti kao što su Haksli (Aldous Huxley) i Jaspers osuđuju individuu zbog njene mehaničke ispraznosti i neurotične slabosti, ali ta osuda više naginje žrtvovanju individue nego kritici društvenog *principium individuationis* (lat., načelo individuacije). *Njihova polemika, kao poluistina, već je u celini neistinita*. Oni društvo vide kao neposrednu

koegzistenciju ljudskih bića, čiji stavovi formiraju celinu, a ne kao sistem, koji ne samo da ih obuhvata i deformiše već zadire u samu njihovu ljudskost, koja ih je nekada i odredila kao individue. Kroz to isključivo ljudsko tumačenje stanja kakvo jeste, sirova materijalna stvarnost, koja ljude prisiljava na neljudskost, prihvata se čak i kada se osuđuje. U svojim boljim danima, kada je još razmišljala istorijski, buržoazija je bila svesna tih međupovezanosti; zaboravila ih je tek kada se njeno učenje degenerisalo u zadržtu apologetiku protiv socijalizma. Nije mala zasluga Jakoba Burckharta (Jacob Burckhardt) to što je u svojoj istoriji grčke kulture povezao eroziju helenističke individualnosti ne samo sa objektivnim opadanjem polisa već upravo sa kultom individue: „Posle smrti Demostena i Fokiona, grad (Atina) je postao zapanjujuće oskudan u političkim ličnostima, ali ne samo u njima: Epikur, rođen 342. pre n. e., u atinskoj kleruhijskoj (vojničkoj) porodici iz Samosa, bio je poslednji Atinjanin od svetско-istorijskog značaja.“¹⁰⁵ Uslovi u kojima individua nestaje, u isti mah su uslovi neobuzdanog individualizma, u kojima „sve postaje moguće“: „Iznad svega, umesto bogova slavljени su individualci.“¹⁰⁶ To što je individua bila oslobođena po cenu podriivanja polisa, umesto da se on ojača, eliminisalo je i samu individualnost, dokrajčenu u diktatorskim državama, predstavlja model za jednu od središnjih kontradikcija koje su iz XIX veka vodile pravo u fašizam. Betovenova muzika, koja se razvija u društveno posredovanim formama, asketski nastrojena prema izražavanju ličnih osećanja, svesno je ispunjena snažnim odjecima društvenih borbi i upravo zbog tog asketizma uspeva da prenese svu punoću i snagu individue. Opet, muzika Riharda Štrausa, potpuno u službi individualnih težnji i posvećena glorifikaciji samodovoljnog pojedin-

¹⁰⁵ Jacob Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, Hrsg. von Jakob Oeri. Bd. 4. 3. Aufl., Stuttgart 1909, str. 515.

¹⁰⁶ *Ibid.*, str. 516.

ca, samim tim svodi ovog drugog na puki receptivni organ tržišta, na imitatora proizvoljno izabраниh ideja i stilova. U represivnom društvu, oslobođenje individue nije nešto što joj ide samo u prilog već i na štetu. Sloboda od društva lišava je snage za slobodu. Naime, ma koliko njeni odnosi s drugima bili stvarni, ona je, shvaćena kao nešto apsolutno, puka apstrakcija. Ona nema nikakav sadržaj koji ne bi bio društveno određen, niti bilo kakvo osećanje koje seže dalje od društva, koje bi težilo tome da prevaziđe društvene uslove. Čak bi i hrišćansko učenje o smrti i besmrtnosti, na kojem počiva ideja o apsolutnoj individualnosti, bilo potpuno prazno, kada ne bi uključivalo čovečanstvo. Pojedinaц koji se nada besmrtnosti, apsolutno i samo za sebe, tim ograničavanjem bi samo do apsurdа uvećao načelo samoodržanja, koje obuzdava samo izreka, „ko izgubi dušu svoju... taj će je spasiti“.¹⁰⁷ Na društvenom planu, to uzdizanje individue na nivo apsolutа, označava prelazak sa opšteg posredovanja društvenih odnosa, koje, kao oblik razmene, nalaže istovremeno ograničavanje posebnih interesa koji se u njemu ostvaruju, na direktnu dominaciju, u kojoj vlada najjači. Kroz to rastakanje svega što posreduje u samoj individui, zahvaljujući čemu je ona donekle i bila društveni subjekt, individua se osiromašuje, brutalizuje i regresira na stanje pūkog društvenog objekta. Kao nešto što se ostvaruje samo apstraktno, u hegelovskom smislu, individua ukida samu sebe: svi ti bezbrojni ljudi, koji znaju samo za svoj goli, bezglavi interes, isti su oni koji kapituliraju čim ih neka organizacija i Teror stave pod svoje. Ako se jedini trag nečег ljudskog danas nalazi samo u individui, koja nestaje, onda je to upozorenje da treba okončati tu sudbinu u kojoj se ljudska bića individualizuju samo zato da bi se, u svojoj izolaciji, mogla potpuno skršiti. Princip očuvanja ostaje sačuvan samo u svojoj suprotnosti.

¹⁰⁷ *Novi zavet*, Matej 16:25, Luka 9:24, Marko 8:35.

98. *Zaostavština*

Dijalektička misao je pokušaj da se prisilni karakter logike razori njegovim sopstvenim sredstvima. Ali pošto koristi ta sredstva, dijalektička misao je u svakom trenutku izložena opasnosti da i sama postane prisilna: „lukavstvo uma“ i dalje želi da odnese prevagu nad dijalektikom. Postojeće ne može prevazići sebe osim kroz ono opšte, koje, opet, izvire iz postojećeg poretka. Opšte trijumfuje nad postojećim na osnovu njega samog i to je razlog zašto moć onoga što jeste preti da se reprodukuje u tom trijumfu, uz pomoć istog onog nasilja koje se odbacuje. Kroz apsolutnu vladavinu negacije, kretanje misli, kao kretanje istorije, postaje, u skladu sa obrascem immanentne antiteze, nedvosmisleno, isključivo i neumoljivo pozitivno. Sve se podvodi pod relevantne faze ekonomskog razvoja, u njegovim glavnim crtama, koje, sa svoje strane, istorijski oblikuju društvo u celini; celokupno mišljenje prima nešto od onoga što pariski umetnici zovu *le genre chef d'oeuvre* (žanr remek dela). To da zlo potiče upravo iz strogosti tog razvoja, da je ta strogost povezana s dominacijom, nije, u svakom slučaju, eksplicitno naglašeno ni u kritičkoj teoriji, koja, kao i ona tradicionalna, spasenje očekuje od postepenog progresa. Strogost i totalitet, buržoaski intelektualni ideali nužnosti i opštosti, zaista iznova ispisuju formulu istorije, ali upravo to ukazuje da se društveno uređenje taloži u onim uvreženim, aristokratskim, grandioznim konceptima protiv kojih su usmereni dijalektička kritika i praksa. Ako je Benjamin rekao da je istorija do sada bila pisana iz ugla pobjednika i da bi je trebalo pisati iz ugla poraženih¹⁰⁸, onda tome možemo dodati da spoznaja zaista mora da prikaže pogubnu linearnost smenjivanja pobjeda i poraza, ali da u isti mah mora posvetiti pažnju i onome što nije bilo uvučeno u tu dinamiku, što je

¹⁰⁸ Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte* (O shvatanju istorije, teza 7, 1940).

ostalo po strani – kao neki otpadak, takoreći, ili slepa tačka, koja je promakla dijalektici. U prirodi je poraženog da, u svojoj nemoći, deluje beznačajno, udaljeno, bizarno. Ono što prevazilazi vladajući poredak nije samo potencijal koji taj poredak razvija već, u istoj meri, i ono što se ne uklapa u zakone istorijskog kretanja. Teorija se bavi onim što je iskošeno, neprozirno, neprimećeno, onim što u sebi unapred nosi nešto anahrono, ali koje opet ne postaje zastarelo, zato što uspeva da nadmudri istorijsku dinamiku. To se najpre može videti u umetnosti. Dečje knjige, kao što su *Alisa u Zemlji čuda* ili *Janko Raščupanko* (Struwwelpeter), o kojima je apsurdno raspravljati da li su progresivne ili reakcionarne, sadrže neuporedivo rečitije istorijske šifre nego uzvišene Hebelove drame, s njihovim zvaničnim temama tragične krivice, istorijskih prekretnica, sudbine sveta i individue, dok Satijevi drski i luckasti klavirski komadi evociraju bljeskove iskustva o kojima Šenbergova škola, sa svom svojom strogošću i patosom celog muzičkog razvoja iz sebe, ne može ni da sanja. Sama uzvišenost logičkog zaključivanja može odjednom da poprimi palanački karakter. Benjaminovi spisi su pokušaj da se ono što još nije određeno grandioznim filozofskim namerama, učini, na uvek nov način, filozofski plodnim. Njegova zaostavština je zadatak da se taj pokušaj ne prepusti otuđenim, zagonetnim slikama pûke misli već da se ono što je pošteđeno namera uvede u oblast konceptata: to je obaveza da se u usto vreme razmišlja dijalektički i nedijalektički.

99. *Zlatni standard*

Među pojmovima na koje se buržoaska misao svela posle rastakanja njenih religioznih formi i formalizacije onih autonomnih, autentičnost zauzima najviše mesto. Ako se od čoveka više ne može očekivati ništa obavezujuće, onda bi on, u najmanju ruku, trebalo da bude onakav kakav zaista jeste. U

identičnosti svakog pojedinca sa samim sobom, postulat nepotkupljive istine, zajedno sa glorifikacijom činjeničnog, prenosi se s prosvjećene spoznaje na etiku. Taj stav dele upravo kritički nastrojeni, nezavisni mislioci pozne buržoazije, zgađeni tradicionalnim rasuđivanjem i idealističkim frazama. Ibzenovo presuda životu u laži, makar i prekršena, Kjerkegorovo egzistencijalističko učenje, napravili su od autentičnosti glavni element metafizike. U Ničeovoj analizi, reč „izvorno“ je već neupitna, pošteđena daljeg konceptualnog razvoja. Kod preobraćenih i nepreobraćenih filozofa fašizma, vrednosti kao što su autentičnost, herojska istrajnost u „bačenosti“ individualne egzistencije, granične situacije, na kraju postaju sredstvo za uzurpaciju religiozno-autoritarnog patosa, lišenog svakog religioznog sadržaja. To vodi ka osuđivanju svega što nije dovoljno robustno, sazdana od najbolje građe, dakle, Jevreja: nije li već Rihard Vagner suprotstavio izvorni nemački stil romanskim tričarijama i tako zloupotrebio kritiku kulturnog tržišta za apologiju varvarstva? Ipak, takva zloupotreba nije nešto spoljašnje u odnosu na pojam autentičnosti. Danas, kada se ta iznošena livreja rasprodaje, otkrivaju se poderani šavovi i zakrpe koji su bili nevidljivo prisutni još u slavnim danima njegove opozicije. Neistina leži u podlozi same autentičnosti, u individualnom. Ako je zakon svetskog toka skriven u *principium individuationis* (lat., princip individualizacije), kao što su to prepoznala dva tako velika antipoda, Hegel i Šopenhauer, onda je intuicija o konačnoj i apsolutnoj supstancijalnosti ega postala žrtva privida, koji štiti postojeći poredak, iako se njegova suština već raspada. Izjednačavanje autentičnosti i istine je neodrživo. Upravo nepokolebljivo samoopažanje – oblik ponašanja koji je Niče nazivao psihologijom – to jest, insistiranje na istini o samome sebi, pokazuje, uvek iznova, još od prvih svesnih detinjih iskustava, da impulsi koji se promišljaju nisu sasvim „pravi“. Oni uvek sadrže neki element oponašanja, igre, pretvaranja. Težnja da se,

kroz uranjanje u vlastitu individualnost, umesto kroz njenu društvenu spoznaju, dosegne ono apsolutno postojano, sama bit bića, vodi upravo ka onoj lošoj večnosti koju je, još od Kjerkegora, pojam autentičnosti trebalo da odagna. Niko to nije izrazio tako otvoreno kao Šopenhauer. Taj mrzovoljni predak egzitencijalističke filozofije i zajedljivi naslednik velike spekulativne tradicije, poznavao je svaku pećinu i guduru individualnog apsolutizma. Njegov uvid se nadovezuje na spekulativnu tezu po kojoj individua može biti samo pojava, a ne i stvar po sebi. „Svaka individua“, piše Šopenhauer u jednoj napomeni iz četvrte knjige svog dela *Svet kao volja i predstava*, „s jedne strane, jeste subjekt spoznaje, to jest, komplementarni uslov mogućnosti postojanja celokupnog objektivnog sveta, a s druge, specifični fenomen volje, iste one koja se objektivizuje u svakoj stvari. Ali ta dvostrukost naše suštine ne počiva na nekom jedinstvu koje postoji za sebe: inače bismo bili u stanju da sagledamo sebe u samima sebi, nezavisno od predmeta spoznaje i volje: ali to prosto ne možemo da izvedemo; čim pokušamo da uđemo u sebe i da, okretanjem spoznaje ka svojoj unutrašnjosti, dođemo do potpune samorefleksije, gubimo sebe u beskrajnoj praznini; zatičemo sebe kao kristalnu kuglu, iz čijih dubina dopire neki glas, ali čiji se uzrok ipak ne nalazi u njoj; i tako, u želji da dosegnemo sebe, hvatamo, s jezom, samo praznu utvaru.“¹⁰⁹ Zato je mitsku zabludu o čistom sopstvu s pravom nazvao ništavnom. To je apstrakcija. Ono što istupa kao izvorni entitet, kao monada, posledica je društvenog razdvajanja sâmog društvenog procesa. Upravo kao nešto apsolutno, individua je puki odraz vlasničkih odnosa. Kroz nju se izražava iluzorno pravo biološki Jednog da po smislu pretihodi društvenoj celini, iz koje se može samo nasilno izdvojiti, a njegova kontingentnost uzima se za meru istine. Nije stvar u

¹⁰⁹ Schopenhauer, *Sämtliche Werke* (Großherzog Wilhelm-Ernst-Ausgabe). Bd. 1: *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Svet kao volja i predstava). I. Hrsg. von Eduard Grisebach. Leipzig o. J. (1920), S. 371 f.

tome da je ego utkan u društvo već u tome da društvu on duguje svoje postojanje u najdoslovnijem smislu. Sav njegov sadržaj potiče iz društva ili, u svakom slučaju, iz njegovog odnosa prema objektu. On postaje sve bogatiji što slobodnije razvija i odražava taj odnos, dok ga njegovo oivičavanje i stvrđivanje na nešto iskonsko samo sputavaju, osiromašuju i redukuju. Pokušaji kao što je Kjerkegorov, u kojima individua traga za sopstvenom punoćom tako što se povlači u sebe, nisu slučajno završili žrtvovanjem individue i u istoj onoj apstraktnosti koju je osuđivao u idealističkim sistemima. Autentičnost nije ništa drugo nego drsko i tvrdoglavo istrajavanje na monadološkoj formi, koju društveno ugnjetavanje utiskuje u ljudska bića. Sve što ne želi da se sparui trebalo bi da radije prihvati žig neautentičnosti. Ono se hrani mimetičkim nasleđem. Ono što je ljudsko, neraskidivo je povezano sa oponašanjem: ljudsko biće postaje ljudsko pre svega tako što oponaša druga ljudska bića. U takvom ponašanju, u tom iskonskom obliku ljubavi, sveštenici autentičnosti naslućuju tragove utopije, koja bi mogla da uzdrma strukturu dominacije. To što Niče, čija je refleksija prodrila čak i u koncept istine, dogmatski uzmiče pred pojmom autentičnosti, i pravi od njega ono što je, najzad, i hteo da bude, luteranca, a njegov bes protiv glume skrojen je od istog štofa kao i antisemitizam koji ga je toliko revoltirao kod vrhovnog glumca, Vagnera. Nije trebalo da Vagneru prigovara zbog glume – naime, svaka umetnost, a naročito muzika, povezana je sa scenskom igrom, dok iz svakog Ničeovog perioda dopire hiljadugodišnji odjek govora iz rimskog Senata – već zbog glumčevog poricanja glume. Štaviše, nije samo neautentično, koje se predstavlja kao verodostojno, to koje treba osuditi kao laž; pre će biti da se ono što je autentično izokreće u laž čim postane nešto autentično, to jest, u trenutku refleksije o samome sebi, kada pokuša da se uspostavi kao autentično, čime već iskoračuje izvan identiteta, na koji u istom dahu polaže pravo. O sopstvu se ne može govo-

riti sa ontološkog stanovišta već, u najboljem slučaju, samo sa teološkog, u ime onoga što je oblikovano po slici božjoj. Sva-ko ko se čvrsto drži sopstva i odbacuje teološke koncepte, doprinosi opravdavanju dijabolične pozitivnosti, to jest, golog interesa. Od tog interesa sopstvo pozajmljuje auru smisla, dok zapovednu vlast samoodržavajućeg uma pretvara u pompe-znu nadgradnju, dok pravo sopstvo u svetu postaje ono što je Šopenhauer već prepoznao u introspekciji, utvara. Njegov iluzorni karakter može se shvatiti na osnovu istorijskih impli-kacija pojma autentičnosti kao takvog. On u sebi krije ideju o prvenstvu izvornog nad izvedenim. Ali to je uvek povezano s društvenim legitimizmom. Svi vladajući slojevi za sebe tvrde da su najdrevniji, autohtoni. Celokupna filozofija unutrašnji-sti, koja sebi daje pravo na prezir prema svetu, konačna je sublimacija varvarske brutalnosti, po kojoj onaj ko je negde stigao prvi ima sva prava, dok je prvenstvo sopstva lažno isto koliko i prvenstvo onih koji se u sebi osećaju kao na svome. Sve ostaje isto i kada se autentičnost vrati na opoziciju izme-đu *physei* (*lat.*, fizičkog) i *thesei* (*lat.*, veštačkog), sa idejom da je ono što postoji bez ljudskog upliva bolje od onoga što je veštačko. Što je gušća mreža onoga što je napravio čovek, koja pokriva svet, to se oni koji na tome rade više upinju da nagla-se svoju prirodnost i primitivnost. Otkriće autentičnosti je poslednji bedem individualističke etike, kao odraza masovne industrijske proizvodnje. Tek kada bezbrojne standardizova-ne robe, u cilju profita, počnu da se predstavljaju kao nešto jedinstveno, kristalizuje se ideja, kao antiteza tome, a opet u skladu sa istim kriterijumom, da je istinski autentično samo ono što se ne može reprodukovati. Prethodno se pitanje auten-tičnosti intelektualnih dostignuća postavljalo veoma retko, kao i pitanje originalnosti, koja je bila nepoznata još u Bahovo doba. Obmana autentičnosti potiče iz buržoaskog slepila za proces razmene. Ono što izgleda izvorno, jeste ono na šta se robe i druga sredstva razmene mogu svesti, pre svega, zlato.

Autentičnost, apstrahovana kao udeo plemenitog metala, postaje fetiš, kao i zlato. Oboje se tretiraju kao podloga, iako su zapravo samo društveni odnos, dok zlato i autentičnost izražavaju samo zamenljivost, uporedivost stvari: oni ne postoje za sebe, već za druge. Neautentičnost autentičnosti izvire iz činjenice da ona, u društvu kojim vlada razmena, mora da glumi ono što zastupa, a da nikada ne može biti uistinu takva. Apostoli autentičnosti, u službi vlasti koja sada podstiče cirkulaciju, izvode ples s velovima novca na njenom pogrebu.

100. *Sur l'Eau*¹¹⁰

Na pitanje šta je cilj oslobođenog društva, obično stiže odgovor kako je to ostvarenje ljudskih mogućnosti ili bogatstvo života. Ma koliko to pitanje bilo u isti mah nelegitimno i neminovno, isto tako neminovna je i taj odbojni, teatralni odgovor, koji priziva u sećanje socijaldemokratski ideal ličnosti iz devedesetih godina XIX veka, bradate naturaliste, rešene da žive punim plućima. Nežno će biti samo ono najgrublje: to što više niko neće biti gladan. Sve ostalo bilo bi primenjeno na ljudsko stanje u skladu s ljudskim potrebama, na ponašanje oblikovano po uzoru na proizvodnju, koja je sama sebi cilj. Utopijska slika nesputanog, energičnog, kreativnog ljudskog bića zaražena je fetišizmom robe, koji buržoasko društvo isporučuje zajedno sa inhibicijama, osećanjem bespomoćnosti i sterilnom monotonijom. Pojam dinamičnosti, koji upotpunjuje buržoasku „aistoričnost“, uzdignut je na nivo apsoluta, iako se i dalje, kao antropološki odraz zakona proizvodnje, u oslobođenom društvu mora kritički suočiti sa potrebom. Ideja o nesputanom delanju, o neprekidnom stvaranju, o je-

¹¹⁰ „Na moru“ ili „Na vodi“: naslov knjige Mopasanovih priča o jedrenju Mediteranom. Guy de Maupassant, *Sur l'Eau*, 1888; *Na vodi*, Knjižara Zdravka Spasojevića, Beograd, 1921, preveo Marko Car, Zadar, 1917.

dvoj nezasitosti, o slobodi kao intenzivnoj aktivnosti, hrani se buržoaskim shvatanjem prirode, koje je oduvek služilo tome da opravda društveno nasilje kao nešto neopozivo, kao sastavni deo zdrave večnosti. Upravo zato, a ne zbog neke navodne težnje ka uravnilovci, pozitivni nacrti socijalizma, koje je Marks odbijao, ostali su ukorenjeni u varvarstvu. Ono od čega treba zazirati nije pad čovečanstva u dokono izobilje, već divljačko širenje nečega što pod maskom univerzalne prirode ostaje društveno – kolektiviteta opsednutog slepom, mahnitom aktivnošću. Naivna pretpostavka o nedvosmislenoj tendenciji razvoja ka stalnom povećanju proizvodnje i sama je deo tog buržoaskog karaktera, koji dopušta razvoj u samo jednom pravcu, zato što je, integrisan u totalitet kojim dominira kvantifikacija, on neprijatelj kvalitativne razlike. Ako oslobođeno društvo zamislimo kao slobodno upravo od takvog totaliteta, onda vidimo da opšti obrisi tog rasporeda imaju malo toga zajedničkog s povećanjem proizvodnje i njenim ljudskim odrazima. Ako nesputane osobe nisu uvek i najprijatnije, niti čak najslobodnije, onda društvo oslobođeno stega može doći na ideju da čak ni proizvodne snage nisu krajnja osnova ljudskih bića, već njen istorijski oblik prilagođen zahtevima robne proizvodnje. Možda će istinskom društvu *dosaditi razvoj*; možda će, u svojoj slobodi, ono *ostaviti mogućnosti neiskorišćenim*, umesto da pod sumanutom prisilom juriša na udaljene zvezde. Čovečanstvo koje više neće znati za oskudicu, počće da stiče predstavu o varljivoj i jalovoj prirodi svih dotadašnjih aranžmana za izbegavanje oskudice, koji su bogatstvo koristili samo zato da bi oskudicu reprodukovali na još širem planu. I samo uživanje biće time preobraženo, kao što se i njegov obrazac u sadašnjem poretku ne može razdvojiti od aktivnosti, planiranja, nametanja nečije volje, potčinjavanja. *Rien faire comme une bête* („Ne raditi ništa, kao životinja“), ležati na obali i gledati smireno u nebesa,

„biti, ništa više, bez ikakvog daljeg određenja ili ostvarenja“¹¹¹, moglo bi zameniti proces, delanje, izvršavanje i tako istinski ostvariti obećanje dijalektičke logike, da će na kraju kulminirati u svom izvoru. Nijedna apstraktna ideja nije bliža ostvarenoj utopiji od večnog mira. Svedoci progressa, kao što su bili Mopasan i Šternhajm¹¹², pomogli su da se ta namera izrazi, stidljivo, na jedini način koji joj njena krhkost dopušta.

¹¹¹ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik, I: Die Lehre vom Seyn*, 1812 (*Nauka logike*, Prva knjiga, „Učenje o biću“).

¹¹² Carl Sternheim (1878–1942), nemački dramaturg, koji je napisao niz satiričnih komedija o vilhelmovskoj Nemačkoj, u stilu sličnom Mopasanovom.

Treći deo

1946–1947.

Avalanche, veux-tu m'emporter dans ta chute?

(„Sa mnom, o lavino, niz strminu kreni!“)

— Bodler

(Charles Baudelaire, „Le Goût du néant“, *Les Fleurs du Mal*, 1857.
„Želja za ništavilom“, *Cveće zla*, Beograd: Rad, 1973, str. 73. Prevela
Dunja Robić.)

101. Biljka iz staklenika

Priče o rano ili kasno sazrelim osobama, često praćene željom za smrću onih prvih, nisu pouzdane. Ko se razvije rano, živi u iščekivanju. Njegovo iskustvo je apriorno; to je intuitivna osećajnost, koja kroz slike i reči napipava ono što će se kroz stvari i ljudska bića ostvariti tek kasnije. Takva slutnja, zasićena, takoreći, sama sobom, okreće se od spoljašnjeg sveta i svom odnosu prema njemu pozajmljuje boju nečeg neurotično razigranog. Ako je prerano sazrela osoba nešto više od vlasnika sposobnosti, onda ona mora da se obuzdava, što je prisila koju su normalne osobe sklone da maskiraju kao moralni imperativ. Za svoj odnos prema stvarima ona mora da mukotrpno osvaja prostor okupiran maštom: mora se čak naučiti i patnji. Dodir sa ne-egom, težnja koja navodno jedva uznemirava one kasno sazrele, kod prerano sazrelih postaje hitna potreba. Narcisističko usmerenje nagona, na koje ukazuje prevlast mašte u njihovom iskustvu, upravo je ono što odlaže njihovo sazrevanje. Tek kasnije, s nasilničkom grubošću, one prolaze kroz situacije, strahove i strasti, nekada uveliko ublažene maštom, koji se onda, u sukobu s njihovim narcisiz-

mom, menjaju u nešto bolesno proždiruće. Rano sazrele osobe tako postaju lak plen onoga što je detinjasto, kojim su jednom ovladale suviše lako, a koje sada dolazi da naplati svoj dug; one postaju nezrele, dok oni drugi, koji su u svakoj fazi bili tačno ono što se od njih očekivalo, čak i budalasti, postaju zreli; i oni su ti koji sada ne nalaze opravdanje za silu koja je tako prekomerno opsedala one nekada zrelije. Njih muče strasti; suviše dugo uljuljkivane sigurnošću svoje autarhije, one se sada bespomoćno teturaju tamo gde su nekada gradile svoje kule u vazduhu. Ne treba da čudi to što rukopis prerano sazrelih ukazuje na njihove infantilne crte. Oni su neprijatnost za prirodni poredak stvari, a pakosno zdravlje se hrani opasnostima koje im prete, dok društvo zazire od njih, kao od vidljive negacije jednačine koja uspeh povezuje s naporom. Ono što se dešava u njihovoj unutrašnjoj ekonomiji, jeste nesvesna, a opet neumitna kazna, zbog onoga na čemu im se oduvek zavidelo. Ono što im se nekada nudilo, s lažnom dobrodušnošću, sada se otkazuje. Čak i u psihološkoj sudbini, uvek je tu neki autoritet koji pazi da sve bude naplaćeno. Individualni zakon je slagalica razmene ekvivalenata.

102. Uvek još malo sporije napred

Jurnjava ulicom poprima izraz užasa. Sam pokušaj da se izbegne pad oponaša padanje žrtve. Držanje glave, koja bi htela da ostane uspravna, podseća na davljenika; napete crte lica podsećaju na grimasu mučenja. Osoba mora da gleda ispred sebe, ne može ni da se osvrne, a da se ne saplete, kao da bi je sam pogled na njenog progonitelja, koji joj diše za vratom, ukočio u mestu. Nekada s ljudi bežali od opasnosti suviše strašnih da bi stali i suočili se s njima; oni koji trče za autobusom to ponekad nehotično evociraju. Saobraćajni propisi više ne moraju da se bave divljim zverima, ali to nije smirilo jurnjavu. Sve to je otuđilo buržoasku šetnju. Istina je

postala očigledna, da nešto nije u redu s bezbednošću, da se sada moramo sklanjati pred nekontrolisanim životnim silama, makar to bila samo vozila. Telo naviknuto na hodanje potiče iz dobrih, starih vremena. Bio je to buržoaski način da se negde stigne: fizička demitologizacija, oslobođena stega obrednog koraka, beskućničkog lutanja, bezglavog bekstva. Ljudsko dostojanstvo je insistiralo na pravu na hodanje, na telesnom ritmu neiznuđenom naredbom ili strahom. Izlazak na korzo, šetnja gradom, bili su privatna rasonoda, nasleđe feudalnih promenada iz XIX veka. Zajedno sa liberalnom epohom odumire i hodanje, čak i tamo gde se ne voze automobili. Omladinski pokret, koji je s nepogrešivim mazohizmom prepoznao te tendencije, pobunio se protiv nedeljnih ekskurzija svojih roditelja i zamenio ih dobrovoljnim usiljenim marševima, kojima je dodelio srednjovekovni naziv za putovanje, *Fahrt*, pri čemu je za tu svrhu brzo izmišljen i novi model „forda“. Možda bi kult tehničke brzine, kao u sportu, trebalo da sakrije nagon za ovladavanjem strahom, koji treba odagnati od sopstvenog tela i u isto vreme ga lako prevazići: trijumf sve veće kilometraže ritualno ublažava strah progone osobe. Ali ako se nekome vikne „trči“, od deteta koje treba da se vrati po torbu koju je majka zaboravila gore na spratu, do zatvorenika kome njegovi čuvari naređuju da beži, da bi imali izgovor da ga ubiju, drevno nasilje postaje čujno, dok inače nečujno određuje svaki naš korak.

103. *Mali baksuz*¹¹³

Ono čega se neko bez razloga plaši, očigledno zbog neke opsesivne ideje, neodoljivo teži da se obistini. Pitanje koje neko nikako ne želi da čuje, ipak postavlja njegov podređeni,

¹¹³ *Der Heidkanbe* (1844): balada Fridriha Hebela (Friedrich Hebbel, 1813–1863), u kojoj se dečaku koji zamišlja sve moguće nevolje, one obavezno i događaju.

s navodno prijateljskim zanimanjem; osoba koju neko želi da drži podalje od voljenog bića, ipak se javlja, makar iz najveće udaljenosti, na osnovu preporuke iz kruga prekomerno predusretljivih poznanika, odakle vreba najveća opasnost. Pitanje je u kojoj meri neko sam priziva taj strah; možda suviše revnosno ćutanje samo stavlja to pitanje u usta zlobnika; možda je fatalni susret isprovociran tako što je od posrednika, na osnovu budalastog i pogubnog poverenja, traženo da ne posreduje. Psihologija zna da svako ko zamišlja nevolju u isti mah i žudi za njom. Ali zašto mu ona tako lako ide u susret? Nešto u stvarnosti pogađa žicu paranoidne fantazije i biva njome izobličeno. Latentni sadizam svih nepogrešivo pogađa latentnu slabost svih. A fantazija o proganjanju je zarazna: svako ko se s njome sreće kao posmatrač neodoljivo je naveden da je oponaša. To najlakše uspeva kada neko pomaže toj fantaziji tako što radi nešto od čega drugi zazire. „Jedna budala, pravi mnoge“ – neizmerni bezdan samoće ludila pokazuje sklonost ka kolektivizaciji, koja priziva slike ludila u život. Taj patički mehanizam harmonizuje se sa onim koji danas prevladuje u društvu, u kojem oni socijalizovani u očajničkoj izolaciji, žude za zajedništvom i zbijaju se u hladne gomile. Tako ludilo prerasta u epidemiju: sumanute sekte rastu istom brzinom kao i velike organizacije. To je ritam totalne destrukcije. Ostvarenje manije gonjenja izvire iz njene naklonosti prema krvoločnoj prirodi. Nasilje, na kojem počiva civilizacija, znači da svako proganja svakog, tako da osoba koja pati od manije gonjenja ima samo tu manu što na onog do sebe svaljuje nešto što potiče od celine, u beznadežnom pokušaju da nesamerljivo učini samerljivim. Ona se mora opeći, zato što hoće da direktno, takoreći golim rukama, zgrabi objektivnu iluziju na koju i sama podseća, dok se apsurdnost poretka sastoji upravo u njegovoj savršenoj nedirektnosti. Osoba strada kao žrtva daljeg postojanja konteksta obmane. Čak i najgore i najbesmislenije predstave o događajima, najsumanutije projekcije, sadrže nesvesni napor

svesti da uvaži ubitačni zakon po kojem društvo nastavlja da postoji. Poremećaji su zapravo kratki spojevi u prilagođavanju: otvoreno ludilo naziva pravim imenom ludilo celine, ali ga pogrešno pripisuje drugima, dok je paranoja karikatura ispravnog života, utoliko što na svoju ruku pokušava da ga učini sličnim pogrešnom. I kao što u kratkom spoju izbijaju varnice, tako i u stvarnosti ludilo komunicira s drugim ludilom pomoću munja. Svrha komunikacije je ubedljiva potvrda manije gonjenja, koja se bolesnoj osobi ruga kao da je u pravu, čime se ova samo gura još dublje u ludilo. Površina života se odmah ponovo zatvara i govori joj da nije sve tako crno i da mora biti luda. Takva osoba subjektivno anticipira uslove u kojima se objektivno ludilo i bespomoćnost pojedinaca direktno mešaju, kao u fašizmu, u kojem diktatura onih s manijom gonjenja ostvaruje sve strahove od proganjanja kod svojih žrtava. Zato se na pitanje da li je prekomerna sumnja, taj bleđi, lični odjek istorijskih previranja, paranoidna ili realistička, može odgovoriti samo retrospektivno. Psihologija ne dopire do užasa.

104. *Golden Gate*¹¹⁴

Ono što se budi u osobi koja je uvređena ili odbačena, jeste uvid oštar kao i neki težak bol koji pogađa telo. Ona shvata da se u najvećim dubinama slepe ljubavi, koja o tome ne zna i ima pravo da ne zna ništa, krije težnja da se ne bude zaslepljen. Pogrešila je; na osnovu tog uvida ona polaže pravo na istinu i u isti mah je odbacuje, zato što se ono za čime žudi može dati samo slobodno. U tom bolu, odbačena osoba postaje ljudsko biće. Kao što ljubav nepogrešivo izneverava opšte u ime pojedinačnog, koje, sa svoje strane, jedino može odati počast opštem, tako se i opšte sada fatalno okreće protiv ljubavi, u obliku autonomije bližnjih. Upravo odbačenost, preko koje se opšte ponovo nameće, pojedincu izgleda kao

¹¹⁴ U originalu na engleskom („Zlatna kapija“).

isključivanje iz opšteg; svako ko je ostao bez ljubavi oseća se napuštenim od svih i to je razlog zašto prezire utehu. U besmislenosti povlačenja osoba počinje da oseća neistinost svakog čisto individualnog ispunjenja. Ali tako se ipak otvara za paradoksalnu svest o opštem: o neotuđivom i neporecivom pravu da se bude voljen od voljenog bića. Sa svojom peticijom, bez prava i osnova, obraća se nekoj nevidljivoj instanci, koja bi iz samilosti trebalo da joj dodeli nešto što joj ipak ne pripada. Tajna pravednosti u ljubavi leži u poništavanju svih prava, na koja ljubav odgovara nemim gestom: „I zato varljiva i budalasta, ljubav mora biti svuda.“¹¹⁵

105. *Još četvrt sata*

Besana noć: tako glasi formula za one mučne sate, koji se razvlače ne sluteći na kraj ili svitanje, u uzaludnom pokušaju da se zaboravi na prazno vreme. Ali pravu stravu donose one besane noći kada se čini da se vreme sažima i jalovo curi kroz prste. Gasimo svetlo željni dugih sati počinka, koji mogu doneti olakšanje. Ali ne možemo da smirimo misli i isceljujući sokovi noći bivaju proćerdani; i taman kada ispod bolnih kapaka konačno iščeznu sve slike, znamo da je prekasno i da će strašno jutro uskoro svanuti. Poslednji sati osuđenih na smrt verovatno ističu na isti način, neumoljivo, neiskorišćeno. Ali ono što se otkriva u tom sužavanju sati jeste obrnuta slika ispunjenog vremena. Ako u ovom drugom snaga iskustva razbija čini trajanja i okuplja ono prošlo i buduće u sadašnjosti, onda u ubrzanoj, besanoj noći puko trajanje izaziva nepodnošljivu stravu. Ljudski život postaje trenutak, ali ne tako što ukida trajanje već time što tone u ništavnost, svestan svoje uzaludnosti naspram loše beskonačnosti samog vremena. U preglasnom otkucavanju sata, čuje se ruganje eona sićušnom rasponu sopstvenog postojanja. Sati, koji su već prošli kao se-

¹¹⁵ Friedrich Hölderlin, „Tränen“ (Suze), *Gedichte 1800–1804*.

kunde, pre nego što ih je unutrašnji osećaj registrovao, i odneli nas u svom survavanju sa sobom, govore nam da je, kao i svo sećanje, naše unutrašnje iskustvo osuđeno na zaborav u kosmičkoj noći. Ljudi su toga danas prisilno svesni. U stanju potpune bespomoćnosti, ono što je individui ostalo od života izgleda joj kao kratak predah na putu do gubilišta. Ona više i ne očekuje da proživi svoj život do kraja. Izgledi za nasilnu smrt i mučeništvo, koji stoje pred svakim, nastavljaju se u strahu da su dani odbrojani; da je dužina životnog veka u vlasti statistike; da je duboka starost postala neka vrsta nepravedne privilegije, stečene na račun prosečnih života. Možda je životna kvota koju društvo opozivo dodeljuje već potrošena. To je strah koji telo registruje u proticanju sati. Vreme leti.

106. *I cvetovi svi*¹¹⁶

Izreka, verovatno Žan Polova, da su sećanja jedini posed koji nam niko ne može oduzeti, pripada zalihama nemoćnih, sentimentalnih uteha, po kojima rezignirano povlačenje subjekta u sebe predstavlja upravo ono ispunjenje od kojeg je odustao. Subjekt stvara sopstvenu arhivu, u kojoj svojim iskustvom raspolaže kao vlasništvom, čime ga pretvara u nešto potpuno spoljašnje. Minuli unutrašnji život pretvara se u nameštaj, kao što je, obrnuto, i svaki komad bidermajera bio neko sećanje pretvoreno u drvo. Ta *intérieur* (fr., *unutrašnjost*), u kojoj duša čuva svoju zbirku suvenira i kurioziteta, sklona je propadanju. Uspomene se ne mogu sačuvati u fiokama i na policama; u njima se nerazlučivo prepliću prošlo i sadašnje. Niko ne raspolaže njima tako slobodno i samovoljno, kao što se veliča u naduvanoj frazi Žana Pola. Upravo tamo gde su stavljene pod kontrolu i opredmećene, tamo gde ih subjekt smatra potpuno

¹¹⁶ Franz Schubert, *Trockne Blumen* (1823), iz ciklusa pesama *Die Schöne Müllerin*. Stihovi, „Ihr Blümlein alle, die sie mir gab“ („I cvetovi svi, koje mi je dala“).

bezbednim, uspomene blede kao tanušne tapete pod jarkom sunčevom svetlošću. Opet, tamo gde su zadržale svoju energiju, zaštićene onim što je zaboravljeno, uspomene su ugrožene kao i sve što je živo. To je razlog zašto Bergsonovo i Prustovo shvatanje, upereno protiv postvarenja, po kojem se ono sadašnje, neposredno, uspostavlja samo kroz sećanje, ima stoga ne samo spasiteljsku već i paklenu stranu. Kao što nijedno prethodno iskustvo zapravo ne postoji, ako nije nehotično zapamćeno i tako odvojeno od mrtvačke ukočenosti izolovanog postojanja, tako važi i suprotno, da nijedna uspomena nije sigurna, sama po sebi, ravnodušna prema budućnosti onog koji je gaji; ništa prošlo nije sigurno od kletve empirijske sadašnjosti, od toga da postane pûka slika mašte. Najnežnija uspomena na neku osobu može, u skladu sa svojom supstancom, biti poništena kasnijim iskustvom. Svako ko je voleo i izdao ljubav, čini nešto loše ne samo slici onoga što je bilo već i sâmoj prošlosti. S neodoljivom ubedljivošću, neki nehotični pokret prilikom buđenja, odsutni ton, tiha hipokrizija u uživanju, uvlače se u sećanje i pretvaraju ono blisko u nešto što je još onda bilo tuđe, kakvo je u međuvremenu postalo. Očajanje ima izraz nečeg neopozivog, ne zato što sledeći put ne bi moglo biti bolje, već zato što i samu prošlost gura u svoje čeljusti. Zato je budalasto i sentimentalno pokušavati da se u blatnjavoj struji sadašnjosti prošlost zadrži čistom. Za prošlost nema druge nade, osim da će, potpuno izložena propasti, opet izroniti iz nje, kao nešto drugo. Ali onome ko umire očajan, ceo život izgleda uzaludan.

107. *Ne cherchez plus mon coeur*¹⁷

Prust, pravi naslednik balzakovske opsesivnosti, kome je svaka mondenska pozivnica izgledala kao „Sesame, otvori se“

¹⁷ „Ne traži više moje srce“, Charles Baudelaire, stih iz pesme „Cause-rie“ (Razgovor), iz zbirke *Les Fleurs de Mal* (Cveće zla, 1857–1861).

rekonstruisanog života, vodi nas u lavirinte u kojima mu pristorijske glasine otkrivaju mračne tajne svega što je blistavo, sve dok se ono, pod njegovim suviše bliskim i zadubljenim pogledom, ne ukaže kao dosadno i ispucalo. Ali *placet futile* (fr., frivolni zahtev),¹¹⁸ zanimanje za istorijski osuđenu aristokratsku klasu, za koju bi svaki buržuj mogao da izračuna da predstavlja višak, to apsurdno rasipanje energije na rasipnike, biva nagrađeno mnogo dublje nego nepristrasna potraga za onim što je relevantno. Obrazac opadanja, po kojem Prust gradi prikaz svog „society“ (društva), potvrđuje se kao glavni trend društvenog razvoja. Ono što se raspada kod Šaralisa, Sen-Lua i Svana je isto ono što izostaje kod cele naredne generacije, koja više nije u stanju da navede ime poslednjeg pesnika. Ekscentrična psihologija *décadence* iscertava negativnu antropologiju masovnog društva: Prust daje *alergijski* prikaz onoga što je takvo društvo napravilo od svake ljubavi. Odnos razmene, kojem je ljubav delimično odoljevala tokom buržoaske epohe, sada ju je potpuno apsorbovao; poslednji ostaci neposrednosti pali su kao žrtve udaljenosti koja vlada između svih suparničkih strana. Ljubav se hladi od vrednosti koju ego pripisuje sebi. Kada uopšte voli, to mu izgleda kao da voli više, a onaj ko voli više, greši. To izaziva podozrenje kod voljene osobe i on ostaje upućen na samog sebe, obolevajući od posesivne okrutnosti i autodestruktivnih umišljaja. „Odnos prema voljenoj osobi“, piše Prust u *Le Temps retrouvé* (Pronađeno vreme), „može ostati platonski iz potpuno drugih razloga nego što su čednost žene ili čulni karakter ljubavi, koji ona podstiče. Možda ljubavnik, u neograničenosti svoje ljubavi, nije u stanju da sačeka trenutak ispunjenja s dovoljno pretvaranja ili ravnodušnosti. On joj stalno prilazi, ne prestaje da joj piše, pokušava da je poseti, ona ga odbija, on očajava. Od tog trenutka, ona shvata da ako mu pruži samo svoje

¹¹⁸ Naslov Malarmerove pesme (*Placet futile*, 1862), iz mladih dana, posvećene jednoj princezi.

društvo ili prijateljstvo, takva naklonost, nekome ko je već odustao od svake nade, može izgledati tako velika da će je to poštedeti daljih ustupaka, i da onda može bezbedno čekati sve dok on, koji više ne može da se ne viđa s njom, ne bude spreman da pristane na kraj rata po svaku cenu; onda će moći da diktira primirje, čiji će prvi uslov biti platonski karakter njihovog odnosa... Sve to žena sluti instinktivno, svesna da može sebi dopustiti luksuz da se ne poda čoveku čiju neutoljivu žudnju oseća, ako je ovaj suviše dobro vaspitan da bi je od nje sakrio još na samom početku.“ Muška prostitutka, Morel, jači je od svog moćnog ljubavnika (barona Šarlisa). „Uvek je imao glavnu reč, samim tim što bi uskratio svoju naklonost, a da bi je mogao uskratiti, verovatno mu je bilo dovoljno saznanje da je voljen.“ Privatni motiv vojvotkinje od Lanžea postao je univerzalan.¹¹⁹ Kvalitet svakog od bezbrojnih automobila koji se svake nedeljne večeri vraćaju u Njujork, precizno odgovara lepoti devojke koja sedi u nje-mu. — Objektivno rastakanje društva ispoljava se subjektivno, kroz činjenicu da je erotski nagon postao suviše slab da bi povezivao samoodržive monade, kao da čovečanstvo oponaša fizičku teoriju eksplozije kosmosa. Frigidnoj nepristupačnosti bića voljene osobe, koja je u međuvremenu postala zvanična institucija masovne kulture, odgovara ljubavnikova „neutoljiva žudnja“. Kada bi Kazanova za neku ženu rekao da nema predrasuda, mislio bi na to kako je nikakva religiozna konvencija ne može sprečiti da se poda; danas je žena bez predrasuda ona koja ne veruje u ljubav, koju ništa ne može prevariti da pruži više nego što može očekivati za uzvrat. Seksualnost, koja navodno daje podstrek celom tom mehanizmu, postala je obmana, koja se ranije nalazila u odricanju. Budući da životni poredak više ne ostavlja vremena za samo-

¹¹⁹ Vojvotkinja od Lanžea, junakinja istoimenog Balzakovog romana (*La Duchesse de Langeais*, 1832), koja takođe kombinuje koketeriju i hladnokvrno odbijanje.

svesno uživanje i zamenjuje ga fiziološkim radnjama, neinhbirana seksualnost se i sama deseksualizuje. Ljudi u stvari više ne žele zanos već samo nadoknadu, za napor kojeg bi se većina njih radije poštedita, kao nečeg izlišnog.

108. *Princeza gušterica*¹²⁰

Maštu rasplamsavaju žene kojima nedostaje upravo mašta. One koje obavija najživopisniji oreol, lica uvek okrenutog svetu, potpuno su prizemne. Njihova privlačnost izvire iz toga što nisu svesne sebe, u stvari, iz nedostatka samog sopstva: Oskar Vajld je za njih smislio naziv nezagonetne sfinge. One zaista podsećaju na tu sliku: što su više čista pojava, nepomućena bilo kakvim vlastitim impulsom, utoliko su sličnije arhetipovima, kao što su Precioza, Peregrina, Albertina,¹²¹ koje navode na pomisao da je svaka individuacija upravo puka pojava, ali koje ipak moraju da uvek iznova razočaraju time kakve zapravo jesu. Njihovi životi se vide kao neka slikovnica ili neprekidna dečja svetkovina, ali takva percepcija ne odgovara njihovoj oskudnoj empirijskoj egzistenciji. Štorm se dotakao toga u dubljem smislu svoje dečije priče *Pole Lutkar*.¹²² Frizijski dečak se zaljubljuje u devojčicu iz grupe bavarskih lutalica. „Kada sam se konačno okrenuo, video sam kako mi u susret ide neki crveni haljetak. I zaista, zaista, bila je to mala lutkarka; i pored toga što joj odeća bila

¹²⁰ U severnonemačkom folkloru, veruje se da su gušteri princeze, koje tako kažnjavaju čarobnjaci, zbog njihove oholosti.

¹²¹ *Preziosa*: junakinja istoimenog komada Piusa-Alexandera Wolffa (1821). *Peregrina*: lik kojem je posvećen ciklus ljubavnih pesama Eduarda Mörikea (1804–1875), iz njegovog romana *Maler Nolten. Albertine*: ljubavnica naratora iz Prustovog dela *U potrazi za izgubljenim vremenom* (À la recherche du temps perdu, 1913–1927).

¹²² Theodor Storm (1817–1888), *Pole Poppenspäler* (1874), prevedeno kao *Pole Lutkar i druge pripovetke* (Dečja knjiga, 1953).

pohabana, kao da je bila okružena nekim oreolom iz bajke. Prikupio sam hrabrost i obratio joj se: 'Lizi, da li hoćeš da prošetamo?' Pogledala me je nepoverljivo svojim crnim očima. 'Da prošetamo?', ponovila je usporeno. 'Ah, ti si dobar!' 'Gde bi volela da pođemo?' 'Do sukna, eto gde!' 'Hoćeš da kupiš novu haljinu?', upitao sam smušeno. Glasno se nasmejala. „Ma daj, beži! Ne, hoću samo krpice!' 'Krpice, Lizi?' 'Naravno. Samo par krpica da napravim odeću za lutke; to ne košta mnogo!'“ Siromaštvo prisiljava Lizi da se drži tričarija – „krpica“ – iako bi sigurno volela da stvari stoje drugačije. Bez razumevanja, ona s nepoverenjem gleda kao na ekscentrično sve što nema neko praktično opravdanje. Mašta previše gura nos u siromaštvo. Naime, otrcano može biti čarobno samo nekome sa strane. Ali mašti je opet potrebno siromaštvo, nad kojim čini nasilje: sreća kojoj stremi, upisana je u crtama patnje. Tako Žistinu, koja ide iz jednog mučenja u drugo, de Sad naziva *notre intéressante héroïne* („našom zanimljivom junakinjom“), a čak je i Minjon, u trenutku kada je tuku, zanimljivo dete.¹²³ Princeza iz snova i devojčica koju tuku, jesu jedna ista osoba, koja to i ne sluti. Tragovi toga su još uvek prisutni u odnosu severnih naroda prema onima s juga: imućni puritanci uzalud očekuju od brinete iz tuđine ono što je tok sveta, kojim oni komanduju, oduzeo ne samo njima samima već pre svega lutalicama. Stalno nastanjeni zavide nomadima, u večitoj potrazi za svežim pašnjacima, a njihova zelena čeraga je kuća na točkovima, čiji trag prate zvezde. Infantilnost, proterana u besciljno kretanje, u nesrećno nestalni, trenutni nagon da se nastavi sa životom, predstavlja se kao nešto nepomućeno, kao ispunjenje, ali koje se ipak isključuje, zato što nam iznutra suviše liči na preživljavanje, od kojeg smo se

¹²³ Žistina, junakinja de Sadovog romana *Justine ou les Malheurs de la vertu* (Žistina ili nevolje zbog vrline, 1791). Minjon (Mignon), glavna ženska junakinja Geteovog romana *Wilhelm Meister Lehrjahre* (Godine učenja Vilhelma Majstera, 1795–1796).

lažno oslobodili. Tako izgleda krug buržoaske čežnje za onim što je naivno. Ono što je bezdušno u stanju ljudi sa rubove kulture, kojima se svakodnevno uskraćuje samoodređenje, njihova privlačnost i njihove muke, pretvaraju se u maštarije duše dobrostojećih, koji su od kulture naučili da se stide duše. Ljubav se gubi u onome što je bezdušno, kao u šifrovanom prikazu nečega s dušom, jer živi su arena očajničke žudnje za spasenjem, koja svoj predmet pronalazi samo u onome što je izgubljeno: duša se za ljubav budi samo iz njenog odsustva. Tako se ljudskim naziva pogled najsličniji životinjskom, izraz živinčeta, lišen svake samorefleksije. Na kraju, sâma duša postaje žudnja bezdušnih za spasenjem.

109. *L'inutile beauté*¹²⁴

Žene izuzetne lepote osuđene su da budu nesrećne. Čak i one koje uživaju sve prednosti, po rođenju, imetku i talentu, kao da su progonjene ili opsednute potrebom da unište sebe i sve ljudske odnose u koje ulaze. Neko proročanstvo ih prisiljava da biraju između zlih kobi. Neke mudro menjaju lepotu za uspeh. Onda srećom plaćaju položaj u koji su dospele; pošto više nisu u stanju da vole, truju ljubav koji drugi osećaju prema njima i tako ostaju praznih ruku. Ili im privilegija lepote daje hrabrosti i samopouzdanja da odbiju ugovor o razmeni. Sreću, koju im obećavaju njihove osobe, shvataju ozbiljno, i daju sebi oduška, uverene opštim divljenjem da ne moraju dokazivati svoju vrednost. U mladosti su slobodne da biraju. To ih čini neprobirljivim: ništa nije konačno, sve se može odmah zameniti. Veoma rano, bez mnogo razmišljanja, udaju se i posvećuju prozaičnim stvarima, i tako se, na neki način, odriču privilegije beskonačnih mogućnosti i

¹²⁴ *Beskorisna lepota*: naslov poslednje Mopasanove zbirke kratkih priča, iz 1890. Prevedeno kao *Nekorisna lepota i druge pripovetke*, u okviru Mopasanovh sabranih dela, kod više izdavača.

spuštaju na nivo ljudskih bića. Ipak, u isto vreme naginju detinjem snu o svemoći, koji vlada njihovim životima, i ne prestaju – u tom pogledu, nimalo buržujski – da odbacuju sve što bi sutra moglo postati nešto bolje. Takav je njihov destruktivni karakter. Upravo zato što su nekada bile *hors de concours* (fr., van konkurencije), zaostaju u konkurenciji, kojom su sada manično opsednute. Gestovi koji su ih činili neodoljivim ostaju, iako se neodoljivost istopila; čarolija se raspršuje istog časa kada prestane da izražava samo nadu i smesti se na sigurno. Ona koja tome odoleva odmah postaje žrtva: podleže društvenom poretku na koji je nekada gledala s visine. Njenoj velikodušnosti sledi kazna. Posrnula žena, kao i ona opsesivna, mučenica je sreće. Lepota kao dodatak postaje izračunljivi element egzistencije, puka zamena za nepostojeći život, a da nikada nije ni pomislila da bude nešto više. Pred samom sobom i drugima ona je prekršila obećanje o sreći. Ali ona koja istrajava u tome, obavlja se aurom nesreće i biva pogođena nesrećom. Prosvetljeni svet tako potpuno upija mit. Nadživela ga je samo zavist bogova.

III. *Konstanca*¹²⁵

Buržoasko društvo svuda insistira na naporu volje; samo se ljubav vidi kao nehotična, kao čista neposrednost osećanja. U žudnji za njom, što znači pošteđu od rada, buržoaska ideja o ljubavi prevazilazi buržoasko društvo. Ali time što ono istinito želi da neposredno uzdigne usred opšte neistine, ono ga izokreće u nju. Nije stvar samo u tome što se čista osećanja, ukoliko su još moguća u ekonomski određenom sistemu, na taj način društveno izokreću u pokriće za dominaciju interesa i svedočanstvo o ljudskosti, koje nema. Pre će biti

¹²⁵ *Constanze*: verna junakinje Mocartove opere *Otmica iz saraja* (*Die Entführung aus dem Serail*, 1782), i ime njegove žene, Constanze Weber Mozart (1762–1842).

da nehотиčnost same ljubavi, čak i tamo gde se nije unapred smestila sasvim praktično, doprinosi toj celini, čim se uspostavi kao princip. Ako ljubav u društvu treba da bude slika nečeg boljeg, ona to ne može postići kao miroljubiva enklava već samo kao svestan otpor. To, međutim zahteva upravo onaj element svojeglavosti, koji joj buržoazija, za koju ljubav nikada nije dovoljno prirodna, zabranjuje. Voleti znači ne dopustiti da neposrednost uvene pod stalnim pritiskom posredovanja i ekonomije, i kroz tu vernost i sâma ljubav postaje posredovana, kao uporni kontrapritisak. Voli samo onaj ko ima snage da se čvrsto drži ljubavi. Ako društvena korist, koja na sublimiran način i dalje pokreće seksualni nagon, postiže, preko hiljadu nijansi onoga što se smatra društveno poželjnim, da čas ova, čas ona osoba deluje spontano privlačno, onda se ranije formirana naklonost suprotstavlja tome, istrajavajući tamo gde sila društvene teže, kroz razne intrige koje uvek stavlja u svoju službu, ne želi da je vidi. Test osećanja se sastoji u tome da se vidi da li ono ide dalje od osećanja, kroz istrajnost, čak i ako je reč samo o opsesiji. Ljubav koja se, pod maskom nerefleksivne spontanosti i ponosna na svoju navodnu iskrenost, oslanja samo na ono što smatra za glas srca i onda beži čim joj se učini da taj glas više ne čuje, u toj svojoj suverenoj nezavisnosti samo je oruđe društva. Pasivna, a da toga nije ni svesna, ona samo registruje brojeve koje izbacuje rulet interesa. Time što izdaje voljenu osobu, ona izdaje sebe. Zapovest vernosti, koju diktira društvo, oruđe je neslobode, ali samo kroz vernost sloboda ostvaruje svoje nepotčinjavanje zapovestima društva.

III. Filemon i Baukida

Kućni tiranin pušta ženu da mu pridrži kaput. Ona revnosno obavlja tu ljubavnu uslugu i ispraća ga pogledom koji kaže: šta mi drugo ostaje, neka uživa u svojim malim radosti-

ma, tako ti je to, on je samo muškarac. Patrijarhalni brak se sveti gospodaru preko ženine popustljivosti, koja se pretvara u formulu ironične jadikovke nad muškom ranjivošću i zavisnošću. Ispod te lažne ideologije, koja muškarca proglašava superiornim, leži skrivena, ništa manje lažna ideologija, koja ga svodi na nešto inferiorno, na žrtvu manipulacije, intrige, prevare. Papučar je senka onog muža koji mora da izađe napolje i uhvati se u koštac s neprijateljskim svetom. Sa istom onom ograničenom pronicljivošću s kojom žena gleda na svog muža, o starijima sude i deca. U nesrazmeri između njihovih autoritarnih pretenzija i njihove bespomoćnosti, koja u privatnoj sferi neminovno dolazi do izražaja, ima nečeg smešnog. Svaki bračni par, kada je zajedno, deluje komično, i to je ono što ženino strpljivo razumevanje pokušava da uravnoteži. Teško da bi se mogla naći neka dugo udata žena koja ne omalovažava svog muža, tako što šapuće sebi u bradu o njegovim malim slabostima. Lažna bliskost podstiče zlobu, a u oblasti potrošnje, oni koji su već stavili šape na nešto su jači. Hegelova dijalektika gospodara i slugu i dalje važi u arhaičnom poretku domaćinstva, gde još i dobija na snazi, zbog ženinog tvrdoglavog držanja do tog anahronizma. Kao podređena matrijarha (Matriarchin), ona postaje gospodari- ca upravo kada mora da služi, dok patrijarh treba samo da izgleda kao takav, da bi bio karikatura. Ta simultana dijalek- tika epohe se u očima individue predstavlja kao „rat polova“. Ali obe strane greše. Time što demistifikuje muža, čija moć počiva u zarađivanju novca, što bi trebalo da bude znamen ljudske vrednosti, žena u isti mah izražava svu neistinu bra- ka, od kojeg za sebe očekuje celu istinu. Nema oslobođenja bez oslobođenja društva.

112. *Et dona ferentes*¹²⁶

Nemački filistri slobode uvek su se izdašno pozivali na pesmu „Bog i bajadera“¹²⁷, čije završne fanfare objavljuju da su besmrtnici, „ognjevitih ruku“, odneli izgublenu decu u raj. Ne treba verovati dopuštenoj velikodušnosti. Ona u potpunosti usvaja buržoaski sud o ljubavi koja se može kupiti; efekat superiornog očinskog razumevanja i praštanja može se postići samo tako što će se drago biće, s mračnim ushićenjem, ocrniti kao posrnulo. Milost se daje s rezervom, što je čini iluzornom. Da bi zaslužila izbavljenje – kao da je zaslužno izbavljenje zaista izbavljenje – devojka mora da bude spremna „za ležaj i maženja slatka“, ali „ni za novac ni za slast“. Zbog čega onda? Zar čista ljubav, koja se od nje očekuje, ne dotiče, makar i nespretno, magiju kojom Geteovi plesni ritmovi obavijaju njevu figuru i koju ne može da izbriše čak ni priča o dubokom posnuću? Ali od nje se očekuje da bude samo dobra duša, koja se samo jednom zaboravila. Da bi joj se dopustio pristup u zabran ljudskog, bludnica, prema kojoj se ta ljudskost ophodi s razmetljivom trpeljivošću, to više ne sme da bude. „Vesele se višnji kad se grešni kaju“.¹²⁸ Cela ekspedicija, sve do poslednjih kuća, neka je vrsta metafizičke „slamming party“ (bludničenja), čin patrijarhalne podlosti, dvostruko naduvane,

¹²⁶ Deo latinske fraze, „Timeo Danaos et dona ferentes“, doslovno, „Strahujem od Danajaca (Grka) i kad darove donose“, od čega je nastala izreka, „Čuvaj se (Danajaca, itd.) i kad darove donose“ (Vergilije, *Eneida*, II, 49).

¹²⁷ J. W. Goethe, *Der Gott und die Bajadere: Indische Legende*, 1789. Sve citirane fraze su iz prevoda Branimira Živojinovića, „Bog i bajadera: Indijska legenda“, *Antologije nemačke lirike: od Getea do naših dana*, sastavili Mirko Krivokapić i Branimir Živojinović, Naučna knjiga, Beograd, 1990; IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 2001, str. 133–136.

¹²⁸ *Ibid.*, stih s kraja pesme, „Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder“.

prvo tako što se rastojanje između muškog duha i ženske prirode povećava u nešto nepremostivo, a zatim obavija plaštom vrhovne vlasti, koja čak i tu razliku koju je sama napravila prihvata kao vrhunac dobrote. Buržuju je potrebna bajadera, ne samo zbog uživanja, zbog kojeg joj u isti mah pridikuje, već zato da bi se osećao kao bog. Što se više približava granici svog domena i što više zaboravlja na svoje dostojanstvo, ritual nasilja postaje sve bezočniji. Noć ima svoje zadovoljstva, ali kurvu ipak treba spaliti. Sve ostalo je ideja.

113. *Gundalo*

Afnitet koji je zdravorazumska psihologija primetila između askeze i ushićenja, odnos ljubavi i mržnje između svetaca i bludnica, ima objektivno utemeljenje, utoliko što asketizam daje više prava ispunjenju nego kulturno plaćanje na rate. Neprijateljstvo prema uživanju nikako ne treba razdvajati od konsenzusa oko društvene discipline, čija je suština u tome da traži više nego što daje. Ali podozrenje prema uživanju izvire i iz slutnje da uživanja u ovom svetu nema. Jedna Šopenhauerova konstrukcija nesvesno izražava nešto od te intuicije. Prelaz od afirmacije ka poricanju volje za životom, odvija se kroz razvoj ideje da se pri svakom ograničavanju te volje nekom preprekom, „koja se postavlja... između nje i njenog eventualnog cilja“, javlja patnja; nasuprot tome, „dosezanje tog cilja“ znači „zadovoljenje, blagostanje, sreću“. I dok ta „patnja“, prema Šopenhauerovom nepopustljivom sudu, može lako narasti do tačke u kojoj smrt izgleda kao privlačniji ishod, stanje „zadovoljenja“ je i samo nezadovoljavajuće, zato što „čim ljudska bića pronadu sklonište od hitne nužde i patnje, dosada im prilazi tako blizu, da ubijanje vremena sada postaje hitna potreba. Ono što zaokuplja sva živa bića i drži ih u pokretu jeste obezbeđivanje egzistencije. Međutim, čim obezbede egzistenciju, ne znaju šta da rade s njom: odatle

druga sila koja ih stavlja u pokret, težnja da se oslobode tere-
ta egzistencije, da se ona učini neosetnom, da nekako 'ubiju
vreme', da izbegnu dosadu.¹²⁹ Ali to shvatanje dosade, koja
se time uzdiže do tako neslućenog dostojanstva, temeljno je
buržoasko, i to je ono poslednje što bi Šopenhauerova misao,
neprijateljska prema istoriji, mogla da prizna. Dosada je, kao
iskustvo antitetičkog „slobodnog vremena“, dopuna otuđe-
nog rada, zato što bi trebalo da samo reprodukuje utrošenu
energiju ili zato što je prisvajanje radne sposobnosti pritiska
kao hipoteka. Slobodno vreme ostaje refleks ritma proizvod-
nje, koji se subjektu nameće heteronomno (spolja) i prisilno
održava čak i u zadihanim predasima. Svest o neslobodi cele
egzistencije, potisnuta imperativom zarađivanja za život, to
jest, sâmom neslobodom, javlja se samo u intermecu slobode.
Nostalgie du dimanche (*fr.*, nostalgija za nedeljom) nije čežnja
za radnom nedeljom, već za oslobođenjem od nje; nedelja ne
uspeva da zadovolji, ne kao slobodan dan, već zato što se
njeno obećanje direktno doživljava kao neostvareno; kao što
kaže jedna engleska izreka, nedelja je premalo nedelja. Čovek
za koga se vreme bolno oteže, čeka uzalud, razočaran što se
sutra nije odmah nadovezalo na juče. Dosada onih koji ne
moraju da rade, nije, međutim, suštinski drugačija. Društvo,
kao celina, nameće onima na vlasti isto što i oni čine drugima,
tako da i sebi jedva dopuštaju ono što je drugima zabranjeno.
Buržoazija je od sitosti, koja bi trebalo da bude nešto najbliže
blaženstvu, napravila pogrdan izraz. Pošto drugi gladuju, ide-
ologija zahteva da se odsustvo gladi smatra za nešto vulgarno.
Tako buržoazija optužuje buržoaziju. Njeno izuzeće od rada
zabranjuje slavljenje dokolice: to je samo dosada. Grozniča-
va zaposlenost, o kojoj govori Šopenhauer, ne izvire toliko
iz nepodnošljive prirode privilegovanog položaja koliko iz
njegovog hvaljenja, koje, u zavisnosti od istorijskih okolnosti,

¹²⁹ Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Svet kao volja i predstava), Vol. I, str. 369.

treba ili da poveća društvene razlike ili da ih, pomoću tobože važnih manifestacija, prividno smanji, tako što će naglasiti korisnost gospodara. Ako se oni na vrhu zaista dosađuju, to nije zato što pate od premalo sreće već zato što su obeleženi opštom bedom; robnim karakterom, koji uživanje svodi na idiotizam, brutalnošću komandovanja, čiji zastrašujući odjek prožima i dobro raspoloženje vladara, najзад, svojim strahom od sopstvene nepotrebnosti. Niko ko profitira od ovog profitterskog sistema ne može da postoji u njemu bez osećanja stida, koje deformiše čak i nedeformisana zadovoljstva, iako neka preterivanja na kojima im filozofi zavide, mogu zaista biti dosadna, kao što nas inače uveravaju. Mnoga iskustva ukradena od civilizacije govore nam da će u ostvarenoj slobodi dosada nestati. Izreka *omne animal post coitum triste* (lat., svaka životinja je posle parenja tužna) potiče iz buržoaskog prezira prema čovečanstvu: nigde kao u toj stvari ono ljudsko se ne razlikuje toliko od tuge beslovesnog stvorenja. Nije ushićenje već društveno dopuštena ljubav ono posle čega sledi gađenje; ova druga je, kako je to rekao Ibzen, ljigava. Erotska opsednutost pretvara umor u molbu za nežnošću, a trenutnu seksualnu nemoć vidi kao nešto uzgredno, odvojeno od strasti. Bodler nije bez razloga video kao jedno i okove i duhovno prosvetljenje, koje erotska opsesija nosi sa sobom, i smatrao poljubac, miris i razgovor podjednako besmrtnim. Prolaznost uživanja, glavno uporište asketizma, ukazuje na činjenicu da na ovom svetu, osim u *minutes heureuses* (fr., trenucima sreće), kada se ljubavniku njegov zaboravljeni život, u punom sjaju, vraća iz udova voljenog bića, uživanja nema. Čak ni hrišćanska osuda seksa u Tolstojevom romanu *Krojceroва sonata* (1889) ne može da u potpunosti izbriše sećanje na njega, i pored svih svojih pridika u maniru kapucinera. On prigovara čulnoj ljubavi ne samo na osnovu grandiozno samosvesnog teološkog motiva samoporicanja, po kojem nijedno ljudsko biće nema pravo da od drugog napravi svoj predmet, što je

zapravo protest protiv patrijarhalne kontrole, već, u isto vreme, i zbog nakaznosti buržoaskog seksa, mračno povezanog sa svim vrstama materijalnog interesa, u braku kao ponižavajućem kompromisu, koliko god da je u pozadini svega toga prisutna i Rusoova ozlojeđenost uživanjem, uzdignuta na nivo refleksije. Napad na period veridbe usmeren je na porodičnu fotografiju, na koju ga podseća reč „mladoženja“: „Uz sve to, išli su i taj grozni običaj donošenja čokolade i prežderavanja svim vrstama slatkiša, i sve te odvratne pripreme za svadbu: svuda se pričalo samo o kući, spavaćoj sobi, posteljama, ogrtačima, haljinama, vešu, toaletama.“ (*Krojcerova sonata*, X) Na sličan način se ruga i medenom mesecu, koji poredi sa razočaranjem posle odlaska na vašar i obilaska mnogo hvaljene, „izuzetno zanimljive“ šatre. Za to *dégoût* (*fr.*, gađenje) ne treba kriviti iscrpljena čula već ono što je u uživanju institucionalizovano, dopušteno, unapred zacrtano, lažno svojstveno društvenom poretku, koji ga prilagođava i preokreće u nešto smrtno žalosno, istog časa kada ga propiše. Ta odbojnost može da naraste do tačke u kojoj se svako ushićenje, usred frustracija, radije gasi, umesto da se ogreši o vlastiti koncept tako što će se ostvariti.

114. *Heliotrop*

Kada neko dođe roditeljima u goste, dečije srce kuca s većim očekivanjima nego pred Božić. Nije stvar u poklonima već u preobražaju života. Parfem koji neka dama odlaze na komodu, kada detetu dopuste da je gleda dok se raspakuje, miriše kao sećanje, čak i kada se udahne po prvi put. Koferi s nalepnicama iz hotela Suverta ili iz Madone di Kampiljo, postaju kovčezi s draguljima Aladina i Ali Babe umotanim u skupocene tkanine – gošćine kimone – koji su iz karavan-seraja Švajcarske i Južnog Tirola doputovali na tapaciranim sedištima spavaćih kola, da bi ih se ono sito nagledalo. I kao

što u bajkama vile pričaju s decom, tako se i gošća obraća deci iz kuće ozbiljno, bez snishodljivosti. Ona joj postavljaju znalačka pitanja o zemljama i narodima, a ona im, neupućena u njihovo svakodnevno ponašanje i suočena samo s njihovim zadivljenim pogledima, odgovara s dubokim zapažanjima o slaboumnosti nekog zeta ili nećakovim bračnim razmircama. Tako se deca odjednom osete prihvaćena u taj moćni i tajanstveni savez odraslih, u magični krug ozbiljnih ljudi. Zajedno sa svakodnevnim rasporedom – možda će im dopustiti da sutra izostanu iz škole – suspenduju se i granice među generacijama, a svako ko do jedanaest sati nije otišao u postelju, počinje da stiče predstavu o pravoj promiskuitetnosti sveta. Jedna poseta pretvara četvrtak u praznik, u čijoj euforiji kao da se celo čovečanstvo okupilo za istim stolom. Gošća, naime, dolazi iz daleka. Njena pojava obećava deci nešto s one strane porodice, podseća ih da porodica nije sve. Čežnju za uranjanjem u tek započetu sreću, u jezerce s daždevnjacima i rodama, koju je dete s mukom naučilo da obuzdava, izobličenu strašnom slikom crnog čoveka, zlotvora koji se sprema da ga otme, tu čežnju dete ponovo otkriva, ovog puta bez straha. Među onima koji su mu najbliži, pojavljuje se, kao prijateljica, figura nečeg drugačijeg. Ciganka koja proriče sudbinu, puštena na glavna vrata, postaje dama iz daleka i preobražava se u anđela izbavljenja. Ona skida kletvu s najbliže sreće tako što je venčava sa onim što je najudaljenije. To je ono što dete celim svojim bićem iščekuje i svako ko nije zaboravio najbolji deo svog detinjstva mora da je i dalje u stanju da tako čeka. Ljubav odbrojava sate, sve do časa kada gošća kroči preko praga i neprimetno osveži izbledele boje života: „Evo me opet, vratih se iz beskrajnog sveta.“¹³⁰

¹³⁰ Eduard Mörike (1804–1875), *Peregrina*, III, 1824.

115. Čisto vino¹³¹

Postoji skoro nepogrešiv kriterijum za to da li vam neka osoba želi dobro: kako vam prenosi loša ili neprijateljska mišljenja o vama. Takvi izveštaji su obično izlišni, samo izgovor za izražavanje loših namera, bez odgovornosti, u stvari, za vaše dobro. Kao da su svi poznanici skloni tome da ponekad kažu nešto loše o nekome, možda iz protesta zbog bezbojnosti poznanstva, tako da je svako u isti mah osetljiv na mišljenje svih ostalih i potajno želi da bude voljen, čak i kada sam ne voli: otuđenje između ljudi nije ništa manje nasumično i opšte od njihove žudnje da se izbave iz njega. U takvoj klimi bujaju kolporter, kojima ne ponestaje priča i pakosti, i koji uvek mogu da računaju na to da su oni koji žele da budu voljeni od svih, veoma željni vesti koje govore suprotno. Uvredljive primedbe treba prenositi samo kada direktno i očigledno utiču na zajedničko odlučivanje, na sudove o osobama od kojih se zavisi, s kojima se mora raditi. Što je izveštaj ravnodušniji, utoliko je motiv da se nanese bol mutniji, a uživanje prigušenije. Glasina je još uvek bezazlena, ako neka osoba prosto želi da sukobi dve strane, a da pri tom istakne svoje kvalitete. Mnogo češće ona nastupa kao nesuđeni arbitar javnog mnjenja i samom svojom hladnom objektivnošću postiže da žrtva oseti svu silu anonimnosti, kojoj bi trebalo da se pokori. Laž se manifestuje kroz nepotrebnu brigu za ugled oštećene strane, koja i ne zna da je oštećena, za jasne odnose, za unutrašnju čistotu: čim razni Gregersi Verlei¹³² počnu da mašu tim vrednostima, u ovom našem zamršenom društvu, sve postaje još zamršenije. U naletu moralne revnosti, dobronamernost postaje rušiteljska.

¹³¹ „Reiner Wein“: čista istina; deo nemačke fraze „reći nekome čistu istinu“.

¹³² Gregers Werle, glavni lik iz Ibsenovog komada *Vildanden* (Divlja patka, 1884).

116. *I počujte samo koliko je bio nevaljao*¹³³

Oni koji su se iznenada našli u smrtnoj opasnosti, usred velikih katastrofa, često pričaju kako su bili začuđujuće pošteđeni straha. Opšta pretnja nije usmerena samo na njih, već ih pogađa samo kao žitelje nekog grada, kao pripadnike neke veće grupe. Prilagođavaju se nasumičnom, nečemu neživom, takoreći, koje ih se u stvari ne tiče. Izostanak straha psihološki se može objasniti nedostatkom spremnosti za strah pred razornim udarcem. U neustrašivosti svedoka ima nečeg oštećenog, sličnog apatiji. Psihički organizam, kao i telo, prilagođen je određenoj magnitudi iskustva. Ako predmet iskustva daleko nadmaši razmere osobe, onda ga ona u stvari više ne doživljava, već ga opaža direktno, odvojeno od intuitivne spoznaje, kao nešto spoljašnje, nesamerljivo, prema čemu se postavlja hladnokrvno, kao i katastrofalni udar prema njemu. Za to postoji i analogija u sferi morala. Neko ko postupi na način koji se prema prihvaćenim normama smatra za veliku nepravdu, kao što je osveta nad neprijateljima ili odbijanje saosećanja, jedva da oseća krivicu i može je postati svestan samo uz bolni napor. To nije bez značaja za doktrinu državnog razloga (nacionalnog interesa, *raison d' état*), za razdvajanje etike i politike. Ta doktrina uspostavlja ekstremnu opoziciju između javnih pitanja i individualnog postojanja. Pojedincu se kao najveći prestup, u širem smislu, predstavlja puko kršenje konvencija, ne samo zato što su te norme koje narušava i same nešto konvencionalno, stvrđnuto, neobavezujuće za živi subjekt, već zato što ih i sama njihova objektivizacija, čak i kada imaju neku supstancu, drži podalje od moralne osetljivosti, od domena svesti. Međutim, pomisao na pojedinačne činove nepažnje, na mikroorganizme prestupa, koje možda niko drugi nije primetio, da se na nekom druš-

¹³³ Stih iz „Janka Raščupanka“ (*Struwwelpeter*, videti Prvi deo, br. 20), „Und höre nur, wie böse er war“.

tvenom okupljanu prerano selo za sto ili da su na čajanci na mesta za goste postavljene kartice s njihovim imenima, iako se to radi samo na večerama – takve sitnice mogu da ispune prestupnike nesavladivim kajanjem i strastvenim osećanjem krivice, a ponekad i tako bolnim stidom, da to ne bi priznali nijednoj drugoj osobi, a najradije ni sebi. U svemu tome oni nisu nimalo plemeniti, zato što dobro znaju da društvo koje nema ništa protiv neljudskosti utoliko više zamera zbog nedoličnog ponašanja, i da će čovek koji zalupi vrata pred svojom ljubavnicom i tako dokaže sebi da je dobar momak, naići na društveno odobravanje, dok se onaj koji s poštovanjem poljubi ruku neke sasvim mlade devojkice iz dobre porodice izlaže podsmehu. Te luksuzne narcisoidne preokupacije, međutim, imaju i drugi aspekt: one su utočište za iskustvo koje se odbija o postvareni poredak. Subjekt dopire do najmanjih pojedinosti onoga što je ispravno ili neispravno i na osnovu toga se smatra sposobnim za ispravno ili neispravno ponašanje; međutim, njegova ravnodušnost prema moralnoj krivici obojena je svešću o nemoći vlastitih odluka, koja se uvećava zajedno s dimenzijama njihovog predmeta. Ako se kasnije ispostavi da je do prekida veze s devojkicom, posle neke ružne svađe, došlo zato što je njen partner posle toga nije zvao telefonom, onda u tome ima nečeg blago komičnog; to zvuči kao slučaj „Neme (devojkice) iz Portičija“.¹³⁴ „Ubistvo je“, piše u jednom detektivskom romanu Elerija Kvina (Ellery Queen), „...tako novinsko. To se ne dešava tebi. O tome čitaš u novinama ili u detektivskoj priči i od toga se vrpoljiš od gađenja ili sa simpatijama. Ali to ne znači ništa.“¹³⁵ Zato su

¹³⁴ Popularna romantična opera Danijela Obara (Daniel Auber, 1782–1871), *La muette de Portici* (1828). Ulogu glavne junakinje, neme devojkice Fenele (Fenella), u raznim izvođenjima ove opere, tumačila je plesačica, što je bila jedna od njenih inovacija.

¹³⁵ U originalu citirano na engleskom. Izvor nije naveden; iz nekog od brojnih romana Elerija Kvina (Ellery Queen), zajedničkog pseudonima

autori poput Tomasa Mana opisivali katastrofe vredne novinske pažnje, od železničkih nesreća do zločina iz strasti, na groteskan način, obuzdavajući smeh, koji svečana pompa pogreba inače neodoljivo izaziva, tako što su od njega napravili stvar poetskog subjekta. Nasuprot tome, minimalni prestupi i jesu tako važni zato što u njima možemo videti dobro i zlo, ne smejući im se, iako naša ozbiljnost može biti pomalo iluzorna. Kroz njih se učimo onome što je moralno, osećamo ga pod sopstvenom kožom – kao kada pocrvenimo od stida – i usađujemo ga u subjekt, koji na džinovski moralni zakon u sebi gleda isto onako nemoćno kao i na zvezdano nebo, po kojem je tako loše sazdan. To što takvi postupci mogu biti sami po sebi amoralni, pri čemu se spontano mogu javiti i dobri impulsi, ljudsko saosećanje bez patosa velikih reči, ne ukida posvećenost pristojnosti. Naime, time što otvoreno izražava opšte, ne mareći za otuđenje, dobar impuls lako dopušta subjektu da u sopstvenim očima izgleda kao nešto otuđeno od samog sebe, kao puki činilac propisa, s kojima se oseća sjedinjen: kao divno ljudsko biće. Obrnuto, onaj čiji je moralni impuls okrenut ka nečemu spoljašnjem, ka fetišističkoj konvenciji, u stanju je da sagleda opšte, da kroz patnju zbog nepremostive divergencije između unutrašnjeg i spoljašnjeg, kroz taj skamenjeni rascep kojeg se čvrsto drži, obuhvati opšte, a da pri tom ne žrtvuje sebe i istinu svog iskustva. Time što prenapreže sve distance, on teži izmirenju. To je razlog zašto ponašanje monomana nalazi neko opravdanje u svom predmetu. U sferi svakodnevnih interakcija, za koju je kapriciozno vezan, sve aporije lažnog života opet se vraćaju i njegova tvrdoglavost mora da prihvati stvarnost, s tom razlikom što konfliktu, koji se inače nalazi van njegovog dometa, sada može da priđe pragmatično, na strog i nesputan način. S druge strane, privatni život onog koji se svojim reak-

Frederika Daneja (Frederic Dannay, 1905–1982) i Manfreda Lija (Manfred Bennington Lee, 1905–1971).

cijama konformira s društvenom stvarnošću, bezobličan je u istoj meri kao i njegova procena odnosa moći, koja takvom životu nameće svoj oblik. Takve osobe su sklone da se svaki put kada umaknu kontroli spoljašnjeg sveta, kada se oseće na svome, u proširenom domenu vlastitog ega, ponašaju bezobzirno i okrutno. Na onima koji su im bliski one se svete zbog svih stega i odricanja od direktnog ispoljavanja agresije, koje su im nametnuli oni koji su im najdalji. Prema onima spolja, prema objektivnim neprijateljima, ponašaju se ljubavno i učtivo, dok na prijateljskom terenu pokazuju hladnoću i neprijateljstvo. Tamo gde ih civilizacija kao samoodržanje ne prisiljava na civilizaciju kao ljudskost, one daju oduška svom besu protiv nje i odbacuju vlastitu ideologiju doma, porodice i zajednice. To je ono čemu se suprotstavlja mikrobiološki zaslepljeni moral. U opuštenoj familijarnosti i bezobličnosti, on vidi samo izgovor za nasilje, poziv da budemo dobri jedni prema drugima, samo zato da bi svako mogao da bude zao koliko mu drago. On podvrgava intimnu sferu kritičkim zahtevima, zato što intimnosti otuđuju, pokušavaju da dotaknu neizmerno delikatnu auru drugog, koja ga jedino može krunisati u subjekt. Tek kroz uvažavanje udaljenosti od onog pored nas, njegova neobičnost se ublažava: ona postaje svest. Međutim, tvrdnja o nepomućenoj, već ostvorenoj bliskosti, direktno poricanje svake neobičnosti, čini krajnju nepravdu onom drugom, utoliko što doslovno negira i njega kao posebno ljudsko biće i ono što je ljudsko u njemu, i tako ga „ubraja“, uključuje u popis vlasništva. Svuda gde se neposrednost nametne i ukopa, štetno posredovanje društva se podmuklo potvrđuje. Pitanju neposrednosti može se prići samo kroz najoprezniju refleksiju. To se isprobava u najmanjim stvarima.

117. *Il servo padrone*¹³⁶

Zatupljajući poslovi, koje vlastelinska kultura nameće nižim klasama, mogu se obavljati samo po cenu neprekidne regresije. Upravo ono što je u njima neuobičajeno jeste proizvod društvene forme. Varvare, koje sama proizvodi, kultura je stalno koristila da bi sačuvala svoju varvarsku prirodu. Fizičko nasilje, na kojem počiva, vlast prepušta potčinjenima. I dok im se dopušta da daju oduška svojim izvitoperenim nagonima, kroz ono što se kolektivno smatra opravdanim i ispravnim, oni ipak uče da udovolje gospodi u svemu što je ovoj potrebno da bi uživala u svom gospodstvu. Samovaspitanje vladajuće klike, sa svojom disciplinom, gušenjem svakog neposrednog impulsa, ciničnim skepticizmom i slepom željom za komandovanjem, ne bi bilo moguće kada tlačitelji, preko unajmljenih potlačenih, ne bi sami sebe makar malo podvrgnuli ugnjetavanju kojem podvrgavaju druge. To je verovatno razlog zašto su psihološke razlike između klasa mnogo manje od onih objektivno-ekonomskih. Harmonija između nepomirljivih služi produžavanju lošeg totaliteta. Prostakluk nadređenih i razdražljivost podređenih dobro se slažu. Od slugu i guvernanti, koji maltretiraju decu iz dobrih kuća da bi ih podučili životu, preko učitelja iz Vestervalda, koji, pored toga što učenicima zabranjuju upotrebu stranih reči, ubijaju u njima svako uživanje u jeziku, do službenika i činovnika koji puštaju ljude da stoje u redovima, i podoficira koji gaze po njima, stiže se pravo do mučitelja Gestapoa i birokrata za gasne komore. Nadređeni rado izlaze u susret potrebi da se podređenima dodeli pravo na nasilje. Svako ko zazire od dobrog vaspitanja, beži u kuhinju i oduševljava se sočnim izrazima kuvarica, čime potajno odbacuje princip

136 *Il servo padrone*: *it.*, „sluga gospodar“. Aluzija na naslov komične opere Đovanija Pergolezija (Giovanni Pergolesi, 1710–1736), *La serva padrone* (Služavka gospodarica, 1733).

dobrog kućnog vaspitanja. Prefinjene privlače prostaci, čija sirovost varljivo obećava ono što im njihova vlastita kultura uskraćuje. Oni ne shvataju da je prostačko, u kojem oni vide nešto anarhično, samo refleksna reakcija na prinudu, kojoj pokušavaju da se suprotstave. Ono što posreduje između klasne solidarnosti više klase i njenog podilaženja delegatima iz niže klase jeste njeno opravdano osećanje krivice prema siromašnima. Ali svako ko je naučio kao da se prilagodi neprihvatljivom, koga je ono „tako se to ovde radi“ prošlo do srži, na kraju i sam postaje takav. Betelhajmovo zapažanje o poistovećivanju žrtava nacističkih logora sa svojim krvnicima¹³⁷ povlači za sobom osudu najviših rasadnika društvene hortikulture, engleske „public school“ (državne škole) i nemačke vojne akademije. Apsurd ovekovečuje samog sebe: dominacija se prenosi preko potlačenih.

118. *Stalno sve niže*¹³⁸

Privatni odnosi između ljudi kao da su oblikovani po uzoru na industrijsko „bottleneck“ (usko grlo). Čak i u najmanjoj zajednici, nivo određuju njeni najpodređeniji članovi. Svako ko u nekom razgovoru kaže nešto što je van dometa makar jedne osobe, ispašće netaktičan. U ime ljudskosti, razgovor se ograničava na ono najočiglednije, najdosadnije i najbanalnije, ako je prisutno samo jedno neljudsko lice. Pošto je svet oduzeo ljudima moć govora, oni kojima se ne može obratiti su u pravu. Oni samo treba da se uporno drže svojih interesa i prirode, da bi prevagnuli. Činjenica da oni drugi, koji uzalud pokušavaju da ostvare kontakt, na kraju prelaze na molećivi

¹³⁷ Bruno Bettelheim (1903–1990), 1943, „Individual and Mass Behavior in Extreme Situations“, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 38: 417–452.

¹³⁸ „Hinunter und immer weiter...“: Stihovi iz Šubertove pesme *Wohin?*, iz ciklusa *Die schöne Müllerin* (Op. 25, D 795), 1824.

ili nagovarajući ton, čini ih slabijim. Pošto „bottleneck“ ne priznaje nikakvu instancu višu od činjeničnog, dok misao i govor nužno spadaju u takvu instancu, inteligencija se preokreće u naivnost i to je ono što budale uzimaju za nepobitnu činjenicu. Opšta privrženost pozitivnom deluje kao sila teže koja sve vuče nadole. Svoju nadmoć nad suprotnim impulsima ona pokazuje tako što odbija da se njima uopšte bavi. Oni koji se više ističu, koji ne žele da nestanu, ostaju strogo ograničeni mišljenjem nepromišljenih. Ovi drugi više ne žele da ih opterećuje nemirna svest. Mentalna slabost, uzdignuta u univerzalni princip, postaje životna snaga. Formalističko, administrativno bavljenje problemima, razdvajanje po fiokama svega što je po svojoj prirodi nerazdvojivo, tvrdoglavo insistiranje na proizvoljnim, potpuno neutemeljenim mišljenjima, ukratko, praksa postvarivanja svakog stadijuma neuspešnog formiranja ega, izvlači taj ego iz procesa iskustva, koji onda istupa sa svojim „takav sam ti ja“, kao nečim dovoljnim za osvajanje nepobedive pozicije. Oni mogu da računaju na pristanak drugih, slično deformisanih osoba, kao na vlastitu prednost. U ciničnom insistiranju na sopstvenim manama krije se intuicija da u ovoj fazi objektivni duh likvidira subjektivno. Takvi su „down to earth“ (prizemni) kao i njihovi zoološki preci, pre nego što su se uspravili na zadnje noge.

119. *Ogledalo vrline*

Dobro je poznato kako se ugnjetavanje i moral sustiču u odricanju od nagona. Ali nije stvar u tome da moralne ideje samo potiskuju druge već i da neposredno proističu iz postojanja ugnjetača. Pojmovi dobrog i bogatog prepliću se u grčkom jeziku još od Homera. *Kalokagatija*,¹³⁹ koju su humanisti preneli u moderna društava, kao model estetsko-etičke harmonije, uvek je snažno naglašavala vlasništvo, a Aristotel

¹³⁹ *Gr.*, spoj lepog i dobrog, etičko-vaspitni ideal starih Grka.

u *Politici* otvoreno navodi spoj unutrašnje vrednosti i statusa u definiciji plemstva, kao „nasleđenog bogatstva, povezanog sa izvrsnošću“. Koncept polisa iz klasičnog perioda, u kojem su unutrašnje i spoljašnje biće, punovažnost individue u gradu-državi i njeno sopstvo, bili potvrđeni kao celina, dopuštao je dodeljivanje moralnog statusa bogatstvu, ne izazivajući pri tom grubo podozrenje, čime se već tada uklapao u doktrinu. Ako je vidljiv uticaj na postojeće stanje mera ljudskog bića, onda se ona može dosledno primeniti samo na materijalno bogatstvo, koje opipljivo potvrđuje taj uticaj kao karakteristiku osobe, budući da se za njenu materijalnu supstancu, kao u poznoj Hegelovoj filozofiji, pretpostavlja da se sastoji u njenom učešću u objektivnoj, društvenoj supstanci. Hrišćanstvo je bilo prvo koje je negiralo to poistovećivanje, u izreci da je „*lakše kamili kroz iglene uši proći* negoli bogatome u Carstvo Božije ući“. Ali posebna teološka nagrada za dobrovoljno siromaštvo ukazuje koliko duboko opštom svešću dominira etos vlasništva. Nepokretno vlasništvo treba razlikovati od nomadskog nereda, protiv kojeg su uperene sve norme; biti dobar i imati dobra, podudara se od početka. Dobri ljudi su oni koji kontrolišu sebe kao svoje vlasništvo: njihova autonomna priroda je oblikovana prema materijalnoj snazi. Prema tome, bogate ne treba osuđivati kao nemoralne – taj prigovor odavno služi kao armatura političkog ugnjetavanja – već ih pre treba učiniti svesnim da za druge oni predstavljaju moralnost. Ona je odraz imetka. Dobrostojeći su dobri, to je sastojak maltera koji povezuje svet: uporni privid te istovetnosti sprečava sukob moralnih ideja s društvenim poretkom, u kojem su bogati ispravni, pri čemu je u isto vreme nemoguće pojmiti konkretne odredbe moralnosti odvojeno od bogatstva. Što se pojedinac i društvo kasnije više razilaze u sukobu interesa i što se pojedinac više prepušta samom sebi, utoliko se upornije drži ideje o moralnoj prirodi bogatstva. Od nje se očekuje da poveže ono što je podeljeno, iznutra i spolja. To je tajna unutarsvetovnog asketizma, koji je

Maks Veber pogrešno hipostazirao kao ne-ograničeni napor poslovnog čoveka *ad majorem dei gloriam* (lat., „za veću slavu Božju“). Materijalni uspeh povezuje pojedinca i društvo ne samo u umirujućem i sada već sumnjivom smislu, da bogataš može izbeći usamljenost, već daleko radikalnije: ako slepi, sebični interes ode dovoljno daleko, on iz ekonomske prelazi u društvenu moć i ukazuje se kao inkarnacija univerzalnog vezivnog principa. Svako ko je bogat ili se obogati, oseća da je to postigao „sopstvenim snagama“, da je kao Ja ostvario ono što je bila namera objektivnog duha, te istinski iracionalne Božje volje društva, koje na okupu drži samo brutalna ekonomska nejednakost. Tako bogati mogu da u dobrotu uračunaju ono što samo dokazuje njeno odsustvo. Pred sobom i drugima oni se osećaju kao ostvarenje opšteg principa. A pošto je taj princip nepravda, nepravedni redovno postaju pravedni, i to ne samo iluzorno, već i uz pomoć svemoćnog zakona, po kojem se društvo reprodukuje. U našem društvu „praistorije“, bogatstvo pojedinca se ne može razdvojiti od progressa. Bogati raspolazu sredstvima za proizvodnju. Samim tim, tehnički progres, u kojem učestvuje celo društvo, smatra se pre svega za „njihov“ progres, kao u današnjoj industriji, a razni Fordovi se nužno ukazuju kao dobrotvori, što u okviru postojećih proizvodnih odnosa zapravo i jesu. Njihova prethodno uspostavljena privilegija stvara utisak da se oni odriču nečeg što im pripada – naime, povećanja upotrebne vrednosti – iako primaocima svog upravnickog blagoslova vraćaju samo deo profita. Odatle iluzorni karakter moralne hijerarhije. Siromaštvo se, naravno, uvek slavilo kao asketizam, kao društveni preduslov za sticanje upravo onog bogatstva u kojem se moralnost ispoljava, ali „what a man is worth“ (čovekova vrednost), kao što svako zna, ipak se odnosi na njegov bankovni račun, dok u žargonu nemačkih trgovaca, „taj je dobar“ označava dobrog platišu. Međutim, ono što državni razlog svemoćne ekonomije tako cinično priznaje, proširuje se prećutno na ponašanje pojedina-

ca. Darežljivost u privatnom ophođenju, koju bogati, navodno, mogu da dopuste sebi, taj oreol sreće koji ih okružuje, čija svetlost može pasti i na one kojima je dopušteno da im priđu, sve to je deo njihovog vela. Oni ostaju ljubazni, „the right people“ (ispravni ljudi), bolji ljudi, dobričine. Bogatstvo se distancira od otvorene nepravde. Dok policija tuče štrajkače gumenim pendrecima, sin vlasnika fabrike može ponekad da popije viski s nekim progresivnim piscem. Prema svim očekivanjima privatnog morala, čak i onim najnaprednijim, bogati bi, samo kad bi hteli, zaista mogli da uvek budu bolji od siromašnih. Ta mogućnost, iako sigurno neiskorišćena, ima svoju ulogu u ideologiji onih koji je nemaju: čak se i o nekom hohštapleru, uhvaćenom na delu, koji inače može biti bolji od legitimnog šefa nekog trusta, priča pohvalno zato što ima tako lepu kuću, a dobro plaćeni „executive“ (direktor) postaje srdačan čovek, kada nas počasti raskošnom večerom. U skladu s tim, današnja varvarska religija uspeha nije samo sušta suprotnost moralu već označava povratak Zapada na drevne običaje predaka. Čak i norme koje osuđuju uređenje sveta duguju svoje postojanje njihovim nedelima. Svaki moral je počivao na modelu onoga što je nemoralno i sve do danas je, u svakoj fazi, samo reprodukovao ovo drugo. Moral robova je zapravo loš: to je i dalje moral gospodara.

120. *Kavaljer s ružom*¹⁴⁰

Ono što elegantne ljude čini privlačnim jeste očekivanje da su u privatnom životu lišeni pohlepe za prednostima, koje ionako uživaju, kao i od krutih predrasuda u najneposrednijim odnosima, koje njihova ograničenost često podstiče. Veruje se u smelost njihovog duha, da su iznad vlastitih interesa, sposobni za prefinjene reakcije i da ih njihova osetljivost mora, makar u mislima, okrenuti protiv brutalnosti na

¹⁴⁰ *Der Rosenkavalier*, opera Riharda Štrausa (Richard Strauss, 1911).

kojima počivaju njihove privilegije, dok žrtve jedva imaju prilike da uopšte shvate šta ih čini takvim. Ako se, međutim, razdvajanje na proizvodnu i privatnu sferu pokaže kao deo nužnog društvenog privida, onda to očekivanje nesputane produhovljenosti mora doživeti razočaranje. Čak ni najprefinjeniji snobizam ne pokazuje ni trunku *dégoût* (gađenja) prema svojim objektivnim preduslovima i odmah odbacuje svaku raspravu o tome. Ostaje da se vidi koliki je zaista bio razigrano-samoubilački udeo francuske aristokratije iz XVIII veka u prosvetiteljstvu i pripremama za revoluciju, koji je antipatija prema teroristima vrline tako rado zamišljala. U svojoj kasnijoj fazi, buržoazija svakako nije pokazivala takve sklonosti. Niko više ne pleše na rubu vulkana, osim ako ne želi da bude deklasiran. „Society“ je takođe duboko obeleženo ekonomskim principom, čiji se tip racionalnosti širi na celinu, do te mere da emancipacija od sebičnog interesa, makar samo kao intelektualni luksuz, postaje nepojmljiva. Kao što nisu u stanju ni da uživaju u svom neizmerno uvećanom bogatstvu, buržujci ne mogu ni da razmišljaju protiv samih sebe. Uzalud tragaju za frivolnostima. Ono što ovekovečuje stvarnu podelu na više i niže slojeve jeste činjenica da razlika između odgovarajućih oblika svesti sve više nestaje. Siromašni ne mogu da razmišljaju pod disciplinom koju im nameću drugi, a bogati pod disciplinom koju nameću sami sebi. Svest vladara nameće celom duhu ono što je ranije morala da istrpi religija. Za visoku buržoaziju kultura se pretvara u element pokazivanja. To što je neko pametan ili obrazovan svrstava se među kvalitete koji neku osobu čine poželjnom za društvo ili za ženidbu, kao što su umeće jahanja, ljubav prema prirodi, šarm ili besprekorno skrojeni frak. Spoznaja ih ne zanima. Oslobođeni briga, uglavnom se bave svakodnevnim sitnicama, kao i malograđani. Opremajku kuće, priređuju zabave i s pravom virtuožnošću obezbeđuju rezervacije za hotele i avione. Što se ostalog tiče, žive od ostataka evropskog ira-

cionalizma. Grubo opravdavaju svoje neprijateljstvo prema duhu, sluteći, ne bez osnova, nešto subverzivno u samoj misli, u nezavisnosti od svega datog, postojećeg. Kao u Ničeovo vreme, kada su verovali u progres, u opšte uzdizanje masa i najveću moguću sreću za najveći mogući broj ljudi, obrazovani malograđani, a da toga nisu ni svesni, danas veruju u suprotno: u opoziv 1789, u nepopravljivost ljudske prirode, u antropološki dokazanu nemogućnost sreće – u stvari, samo u to da je radnicima danas suviše dobro. Jučerašnja dubina izokreće se u krajnju banalnost. Od Ničea i Bergsona, poslednjih priznatih filozofa, nije ostalo ništa osim najmutnijeg antiintelektualizma, u ime prirode koju su njene apologete unakazile. „Ništa mi nije toliko išlo na živce u Trećem Rajhu“, pričala je 1933. jevrejska supruga jednog nemačkog direktora, kasnije ubijena u Poljskoj, „kao činjenica da više nismo mogli da koristimo reč 'prizeman' jer su je nacisti zaplenili“, a čak i posle pada fašista, jedna privlačna austrijska dama iz vlastelinske kuće, nije našla bolji način da izrazi svoje oduševljenje ličnošću nekog sindikalnog lidera, pogrešno smatranog za radikala, koga je srela na nekom koktelu, nego da bestijalno ponavlja: „on je savršeno neintelektualan, savršeno neintelektualan.“ Sećam se vlastitog užasa, kada je jedna aristokratska devojka, nejasnog porekla, na jedva razumljivom nemačkom, s teškim stranim akcentom, izrazila predamnom svoje simpatije prema Hitleru, s čijom slikom nisam mogao da je spojim. Tada sam pomislio da je njena maloumnost krije od nje same. Ali ona je bila pametnija od mene, zato što ono što je predstavljala više nije postojalo, a njena klasna svest, brišući njeno individualno određenje, pomogla je njenom biću po sebi, njenom društvenom karakteru, da ispliva na površinu. Oni na vrhu su tako čvrsto sliveni, da je svaka mogućnost individualnog odstupanja eliminisana, a neka razlika se može uočiti još samo u posebnom kroju večernje haljine.

121. *Rekvijem za Odetu*

Anglomanija više klase kontinentalne Evrope izvire iz činjenice da su na Ostrvu feudalne prakse ritualizovane, što bi trebalo da je samo po sebi dovoljno. Kultura se tamo ne održava kao odvojena sfera objektivnog duha, kao učešće u umetnosti i filozofiji, već kao oblik empirijskog postojanja. „High life“ (život na visokoj nozi) želi da bude lep život. Onima koji u njemu učestvuju, on donosi ideološko uživanje. Time što se oblikovanje egzistencije pretvara u zadatak, u kojem se slede pravila igre, neguju veštački stilovi i održava osetljiva ravnoteža između korektnosti i nezavisnosti, samo postojanje poprima izgled nečeg smislenog i tako umiruje nečistu savest onih koji su društveno suvišni. Neprekidni zahtev da se kaže i uradi samo ono što precizno odgovara nečijem statusu i stanju, zahteva neku vrstu moralnog napora. Time što joj se otežava da bude ono što jeste, osoba stiče utisak da treba da udovolji nekoj patrijarhalnoj *noblesse obligé* (fr. „plemstvo obavezuje“). U isto vreme, izmeštanje kulture iz njenih objektivnih manifestacija u neposredan život, ublažava rizik da vlastita neposrednost bude uzdrmana duhom. Ovom poslednjem se prigovara da narušava proverene stilove, da nema ukusa, iako ne baš s neprijatnom sirovošću nekog pruskog junkera već u ime naizgled duhovnog kriterijuma, estetizacije svakodnevnog života. To stvara laskavu iluziju da je osoba pošteđena rascepa na nadgradnju i osnovu, na kulturu i korporalnu stvarnost. Ali rituali, sa svom svojom aristokratskim pompom, spadaju u naviku pozne buržoazije da neku radnju, samu po sebi besmisleni, opredmećuje kao smisleni, da degradira duh na dupliranje onoga što već postoji. Norma koja se sledi je fiktivna, njene društvene pretpostavke, kao i njen model, dvorska ceremonija, više ne postoje, a prihvata se ne zato što se doživljava kao obavezujuća već zbog legitimizacije društvenog poretka, od čije se nelegitimnosti ima koristi. Prust je s nepotkupljivošću nekog pod-

ložnog zavodenju, primetio da se anglomanija i kult života vođenog formom ne sreću toliko kod aristokratije koliko kod onih koji žele da dostignu njene visove: od snoba do skorojevića samo je jedan korak. Odatle afinitet između snobizma i jugendstila, pokušaja klase određene razmenom da na sebe projektuje sliku biljne lepote neuprljane razmenom. To da život koji organizuje svoje događaje više nije život, vidi se po dosadi koktel-zabava i odlascima na selo vikendom, po golfu, simbolu cele te sfere, i organizaciji „social events“ (društvenih događaja) – po privilegijama koje više nikome ne donose neku pravu zabavu i koje privilegovanima samo skrivaju koliko malo radosti, u jednoj nesrećnoj celini, sleduje čak i njima. U najnovijoj fazi, lep život se sveo na ono što je po Veblenu¹⁴¹ bio vekovima, na šepurenje, na pûku pripadnost izabranima, pri čemu park ne nudi ništa više uživanja nego zid na koji oni s druge strane pritiskaju noseve. Ono što se kod više klase, čija je pokvarenost već prošla kroz neumitni proces demokratizacije, vidi tako otvoreno, jeste nešto što odavno važi za društvo: život se pretvorio u ideologiju sopstvenog odsustva.

122. *Monogrami*

Odi profanum vulgus et arceo (lat., „Mrzim prostačku rulju i izbegavam je“), reče sin oslobođenog roba.

Istinski zle ljude je teško zamisliti kako umiru.

Reći „mi“, a misliti „ja“, spada u red vrhunskih bezobrazluka.

Između „javilo mi se u snu“ i „sanjao sam“ stoje cela razdoblja sveta. Ali šta je istinitije? Onoliko malo koliko duhovi šalju san, toliko malo je i Ja to koje sanja.

Uoči osamdeset petog rođendana jednog u svakom pogledu zbrinutog čoveka, sanjao sam kako se pitam šta bih mogao

¹⁴¹ *Op. cit.*, videti aforizam 77, ili f. 84.

da mu poklonim, a da ga to stvarno usreći, i odmah dobio odgovor: vodič kroz carstvo mrtvih.

To što se Leporelo žalio zbog slabe ishrane i male plate razlog je da se posumnja u postojanje Don Žuana.

Rano u detinjstvu video sam ljude u pohabanoj odeći koji su lopatama razgrtali sneg. Kada sam pitao ko su oni, rekli su mi da su to ljudi bez zaposlenja, kojima su taj posao dali da bi zaradili za hleb. Onda ih je stigla pravda, to što moraju da čiste sneg, rekao sam ljutito i odmah zatim preneražen briznuo u plač.

Ljubav je sposobnost da se slično primeti u nesličnom.

Reklama za pariski cirkus od pre Drugog svetskog rata: „*Plus sport que le théâtre, plus vivant que le cinéma*“ (fr., „Zabavnije od pozorišta, življe od filma“).

Film koji bi poštovao Hejsov kodeks¹⁴², do poslednjeg slova, mogao bi da bude veliko umetničko delo, ali ne u svetu u kojem postoji Hejsov kodeks.

Verlen (Paul Verlaine): oprostivi smrtni greh.

Ponovo u Brajdshedu, Ivлина Voa: socijalizovani snobizam.¹⁴³

Cile (Heinrich Zille) praši bedu po turu.¹⁴⁴

Šeler: *Le boudoir dans la philosophie* („Budoar u filozofiji“).¹⁴⁵

¹⁴² The Motion Picture Production Code ili „Hays Code“ (po Willu H. Haysu; Adorno piše „Hays Office“, što je bio drugi neformalni naziv): spisak smernica o moralno ispravnom ponašanju i jeziku, kojeg su morali da pridržavaju američki filmski autori i producenti. Važio od 1930–1968.

¹⁴³ Evelyn Waugh, *Brideshead Revisited*, 1945.

¹⁴⁴ Heinrich Zille (1858–1929), nemački ilustrator i fotograf, poznat po satiričnim scenama iz života „običnih ljudi“.

¹⁴⁵ Max Scheller (1874–1928), nemački filozof, fenomenolog, i teoretičar sociologije znanja. Inverzija naslova de Sadove knjige *Le Philosophie dans la boudoir* (Filozofija u budoaru).

Jedna Lilienkronova¹⁴⁶ pesma opisuje vojnu muziku. Počinje ovako: „Iza ugla prolomi se urlik, kao truba Strašnog suda“, a završava se: „Da l' to neki šareni leptirić, čing-čing bum, zađe iza ugla?“ Poetska filozofija istorije nasilja, sa Strašnim sudom na početku i leptirom na kraju.

U Traklovoj pesmi *Zajedno*, nailazimo na stih: „Reci mi, koliko smo dugo mrtvi“¹⁴⁷; a u Dojblerovom *Zlatnom sonetu*: „Istina je da smo već odavno mrtvi.“¹⁴⁸ Jedinstvo ekspresionizma sastoji se u izražavanju činjenice da su se ljudska bića, potpuno otuđena jedna od drugih, iz kojih se život povukao, pretvorila u mrtvace.

Među formama koje je Borhart¹⁴⁹ isprobavao ima i mnogo prerađenih narodnih pesama. Izbegavao je da kaže, „u narodnom stilu“, i umesto toga pisao: „U stilu naroda.“ To, međutim, zvuči kao „u ime zakona“. Pesnik obnove pretvara se u pruskog policajca.

Među zadacima koji sada stoje pred mišlju, i to ne kao poslednji, jeste i da se svi reakcionarni argumenti protiv zapadne kulture stave u službu progresivnog prosvetiteljstva.

Jedine istinite misli su one koje ne razumeju same sebe.

Gledajući staricu koja je dodala suvo pručce na lomaču, Hus je rekao: „Sancta simplicitas“ (*lat.*, „O, sveta prostoto“). Ali šta je s razlogom za njegovu žrtvu, s Tajnom večerom, u oba njena oblika?¹⁵⁰ Svaka refleksija izgleda naivno pored one

¹⁴⁶ Detlev von Liliencron (1844–1909): nemački naturalistički pesnik i pisac kratkih priča. Stihovi iz pesme *Die Musik kommt* (1883).

¹⁴⁷ Georg Trakl (1887–1914), „Entlang“ (*Der Herbst des Einsamen*, zbirka pesama iz perioda 1912–1914).

¹⁴⁸ Theodor Däubler (1876–1934), „Goldenen Sonetten“ (1913).

¹⁴⁹ Rudolf Borchardt (1877–1945), konzervativni i antiracionalistički pesnik.

¹⁵⁰ Drugi vid Tajne večere je Sveto pričešće.

uzvišene, i ništa nije prosto, zato što sve postaje prosto na svom neutešnom putovanju u zaborav.

Voleće te samo ako si u stanju da se pokažeš slabim, a da ne izazivaš snagu.

123. *Loš drugar*⁵¹

U stvari bi trebalo da budem u stanju da fašizam izvučem iz svojih sećanja na detinjstvo. Kao osvajač koji je krenuo u pohod na daleke provincije, on je mnogo pre svog dolaska poslao svoju prethodnicu: moje školske drugove. Ako je buržoaska klasa oduvek negovala san o brutalnoj nacionalnoj zajednici, o tlačenju svih od strane svih, onda su deca, koja su već nosila imena kao što su Horst i Jirgen, i prezimena Bergenrot, Bojunga i Ekart, taj san odigrala pre nego što su odrasli istorijski sazreli da ga ostvare. Osetio sam svu snagu te slike užasa kojemu su težili, tako jasno, da mi je sva potonja sreća izgledala kao nešto opozivo i pozajmljeno. Pojava Trećeg Rajha zaista je iznenadila moj politički sud, ali ne i moju nesvesnu spremnost za strah. Svi motivi permanentne katastrofe ošinuli su me tako blisko, a svi znaci upozorenja na nemačko buđenje bili utisnuti u mene tako duboko, da sam ih kasnije uvek iznova otkrivao u crtama Hitlerove diktature: i često mi je, u mom budalastom užasu, izgledalo kao da je totalitarna država izmišljena samo zbog mene, da bi mi nanela ono čega sam u detinjstvu, njenoj drevnoj verziji, bio privremeno pošteđen. Petorica patriota koji napadaju jednog đaka, tuku ga, a kada se ovaj požali učitelju, ocrnjuju ga pred celim razredom kao izdajicu – zar to nisu isti oni koji su mučili zatvorenike, da bi ih naterali da opovrgnu laži stranaca o mučenju zatvorenika? Čijem veselju ne bi bilo kraja kada bi najbolji đak napravio neku grešku – zar takvi

⁵¹ *Der böse Kamerad*: aluzija na vojničku pesmu *Der gute Kamerad* (Dobar drug, 1809), pesnika Ludviga Ulanda (Ludwig Uhland, 1787–1862) i kompozitora Fridriha Zilhera (1789–1860), koju su preuzeli nacisti.

nisu stajali oko jevrejskog logoraša, iskeženi i začuđeni, da bi ga onda ismevali zato što je tako trapavo pokušao da se obesi? Ko nije mogao da sastavi makar jednu pristojnu rečenicu, a za svaku moju nalazio da je predugačka – zar takvi nisu ukinuli nemačku književnost i zamenili je svojim pisanijima? Mnogi od njih su ukrasili grudi tajanstvenim znamenjima i hteli da u zemlji bez mora, odavno bez mornarice, postanu mornarički oficiri: proglasili su sebe vođama jurišnih odreda i štandartenfirerima¹⁵², legitimistima nelegitimnog. Oni inteligentniji, ali povučeni, koji su u razredu imali isto onoliko malo uspeha koliko i neki talentovani hobista bez poslovnih veza u liberalizmu, koji su se, da bi udovoljili roditeljima, bavili rezbarenjem ili čak, iz vlastitog zadovoljstva, tokom dugih popodneva, slikali složene, raznobojne ornamente na svojim drvenim tablama, pomogli su Trećem Rajhu u njegovoj okrutnoj efikasnosti i bili još jednom nasamareni. Oni, međutim, koji su uvek prkosili učiteljima i, kako se to govorilo, ometali nastavu, onog dana, u stvari, istog časa posle mature, mogli su se videti kako sede sa tim istim učiteljima, za istim stolovima, uz isto pivo, kao prava muška družina, ti rođeni sledbenici, ti buntovnici čije je nestrpljivo lupanje pesnicom o sto već najavljivalo njihovo obožavanje gospodara. Trebalo je samo da propuste koji razred, da bi dočekali one koji su prošli dalje i osvetili se na njima. Od kada su, kao državni službenici i kandidati za smrtnu kaznu, vidljivo iskoračili u stvarnost iz svojih snova i lišili me mog prošlog života i jezika, ne moram više da ih sanjam. U fašizmu, košmar iz detinjstva je postao stvarnost.

1935.

124. *Slagalice*

Zašto, uprkos istorijskom razvoju koji je vodio ka oligarhiji, radnici sve manje znaju zašto su i dalje radnici, može se

¹⁵² Standartenführer: čin u SS, koji je odgovarao činu pukovnika.

ipak naslutiti na osnovu nekih zapažanja. Dok odnos posednika i proizvođača prema proizvodnom aparatu objektivno postaje sve rigidniji, subjektivna klasna pripadnost sve više fluktuirá. To je ono što podstiče sâm ekonomski razvoj. Organska kompozicija kapitala, kao što su mnogi primetili, zahteva kontrolu od strane tehničara, a ne vlasnika fabrika. Ovi drugi su, da tako kažemo, suprotnost živom radu, dok oni prvi odgovaraju udelu mašinerije u kapitalu. Kvantifikacija tehničkih procesa, međutim, njihovo cepkanje na najsitnije operacije, velikim delom nezavisne od obrazovanja i iskustva, pravi od ekspertskeg statusa tih direktora novog kova, u značajnoj meri, púku iluziju, iza koje se krije privilegija naimenovanja. Činjenica je da je tehnički razvoj omogućio da svaka funkcija postane otvorena za sve – ali taj imanentno socijalistički element progresa, u poznom kapitalizmu postaje karikatura. Ipak, članstvo u eliti izgleda dostupno svakome. Samo treba sačekati da vas izaberu. Podobnost se sastoji u afinitetu, od libidinoznog ukrašavanja svih radnji, preko zdravog tehnokratskeg stava, do bodre realpolitike. Takvi ljudi su samo eksperti za kontrolu. To što bi svako mogao da postigne toliko, nije dovelo do njihovog nestanka, već samo do toga da bi svako mogao biti imenovan. Ali prednost imaju oni koji se najpreciznije uklapaju. Iako izabrani svakako ostaju zanemarljiva manjina, strukturalna mogućnost se pokazala dovoljnom za održavanje privida jednakih šansi, u sistemu koji je eliminisao slobodnu konkurenciju, koja je živela od tog privida. To da bi tehničke sile mogle da omoguće stanje oslobođeno privilegija priznaju svi, čak i oni u senci, kao tendenciju svojstvenu društvenim odnosima koji to stanje sprečavaju. U celini gledano, subjektivna klasna pripadnost danas pokazuje mobilnost, koja čini da se rigidnost sâmog ekonomskog poretka zaboravi: ono što je uvek nepomično, može se pomeriti. Čak i bespomoćnost pojedinca, da unapred sračuna svoju

ekonomsku sudbinu, doprinosi toj utežnoj mobilnosti. Ono što odlučuje o padu nije manjak stručnosti već neprozirna hijerarhijska struktura, u kojoj se niko, čak ni oni na vrhu, ne oseća sigurnim: to je egalitarizam u ugroženosti. Kada se u najuspešnijem filmu godine¹⁵³ herojski kapetan avijacije vrati kući, samo zato da bi ga malograđanske karikature šikanirale kao „drugostore jerk“ (prodavac sode iz drogerije), to ne samo da zadovoljava nesvesnu zloradost publike već je i učvršćuje u stavu da su svi ljudi zaista braća. Krajnja nepravda pretvara se u priviđenje pravde, a diskvalifikovanje ljudi u njihovu jednakost. Ali za sociologe sumorna zagonetka glasi drugačije: gde je proletarijat?

125. *Olet*¹⁵⁴

Preburžoaska prošlost u Evropi je preživela u stidu zbog toga što su se lične usluge i naklonosti morali plaćati. Novi kontinent više ne zna za to. Čak ni na onom starom niko nije radio ništa za džabe, ali to se doživljavalo kao rana. Otmenost, koja ni sama ne potiče od nečeg boljeg nego što je monopol nad zemljom, bez sumnje je ideologija. Ali opet je bila dovoljno duboko utisnuta u svačiji karakter, da bi ga okrenula protiv tržišta. Nemačka vladajuća klasa je, sve do duboko u XX vek, prezirala svaki način zarađivanja novca, osim na osnovu privilegija i kontrole nad proizvodnjom. Ono što se kod umetnika i obrazovanih smatralo nečasnim bilo je upravo ono protiv čega su se ovi najviše bunili, nadoknada, a „hofmajster“ (privatni učitelj) Hederlin, kao i pijanista List, imali su baš to iskustvo, koje ih je i dovelo u opoziciju vladajućoj svesti. Sve do naših dana, nečija pripadnost višoj ili nižoj klasi grubo se određivala na osnovu toga da li uzima ili ne uzima novac. Ponekad se loša arogancija izokretala u svesnu kritiku. Svako dete iz evrop-

¹⁵³ *The Best Years of Our Lives*, William Wyler, 1946.

¹⁵⁴ *Lat.*, „Pecunia non olet“ (novac ne smrdi).

skog višeg sloja crvenelo je kada bi mu rođaci dali poklone u novcu, i mada je prvenstvo buržoaske korisnosti slamalo takve reakcije i obilato ih nadoknađivalo, ostajalo je pitanje da li su ljudska bića stvorena samo za razmenu. Ostaci starog, u evropskoj svesti, postali su ferment novog. S druge strane, u Americi, nijedno dete približno imućnih roditelja nema nikakvih problema da zaradi koji cent prodajući novine, a taj nehaj se ispoljava i u navikama odraslih. To je razlog zašto neobaveštenom Evropljaninu Amerikanci, u celini, izgledaju kao ljudi bez dostojanstva, naučeni da plaćaju za usluge, kao što su ovi u onim prvim skloni da vide vagabunde i lažne plemiće. Samodokaziva izreka da rad nije sramota, blaženo odsustvo svakog snobizma prema onome što je, u feudalnom smislu, bilo nečasno u tržišnim odnosima, demokratija principa sticanja, doprinose produžavanju nečeg apsolutno antidemokratskog, ekonomske nepravde, ljudske degradacije. Niko i ne pomišlja da bi moglo biti usluga koje se ne mogu izraziti u razmenskoj vrednosti. To je pravi preduslov za trijumf tog subjektivnog uma koji ne može da nešto pojmi kao samo po sebi istinito i obavezujuće, već samo kao nešto što postoji za druge, kao nešto razmenljivo. Ako je tamo preko (u Evropi) ponos bio ideologija, ovde je to isporuka kupcima. To važi i za proizvode objektivnog duha. Neposredna korist svake strane uključene u čin razmene, dakle, subjektivno najograničeniji stav, zabranjuje subjektivno izražavanje. Profitabilnost, kao *a priori* proizvodnje dosledno okrenute tržištu, ne dopušta da se spontana potreba za subjektivnošću, za sâmom stvari, uopšte pojavi. Čak i kulturni proizvodi napravljeni i distribuirani širom sveta uz najveće troškove, ponavljaju, makar i sa snagom nedokučive mašinerije, gestove kafanskih muzičara, koji, dok jednim okom merkaju tacnu za bakšiš na klaviru, zakucavaju omiljene melodije svojim gazdama u uši. Budžeti kulturne industrije dostižu milijarde, ali zakon koji određuje formu njenih proizvoda ne prelazi nivo napojnice. Ono što

je u industrijalizovanoj kulturi prekomerno sjajno, higijenski čisto, ostatak je tog stida, preklinjuća slika, kao odelo glavnog hotelskog menadžera, koji se, samo zato da ne bi više izgledao kao oberkelner, utrkuje sa aristokratama u eleganciji, i tako opet otkriva samo kao oberkelner.

126. I. Q.

Oblici ponašanja primereni najprogresivnijem stanju tehničkog razvoja nisu ograničeni na sektore u kojima su zapravo bili potrebni. Tako mišljenje ne samo da izlaže svoj učinak društvenoj kontroli, tamo gde je na to prisiljeno svojoj profesijom, već se tome prilagođava i celim svojim sastavom. Pošto se mišljenje postepeno izokrenulo u rešavanje dodeljenih zadataka, i ono što mu nije dodeljeno obrađuje se po istoj šemi, kao zadatak. Izgubivši autonomiju, misao više ne poverava sebi da shvati nešto stvarno, radi sebe same, slobodno. Puna iluzornog poštovanja, ona to prepušta najbolje plaćenima, i tako se pretvara u nešto merljivo. Čak i pred samom sobom, počinje da se ponaša kao da stalno mora da dokazuje svoju upotrebljivost. Ako nema ničeg što bi mogla da „prokljuvi“, postaje priprema za ovu ili onu vrstu vežbe. Svojim predmetima prilazi kao pûkim preprekama, kao neprekidnoj proveru forme svog bića. Razmatranja koja bi htela da pokažu odgovoran odnos prema temi i, samim tim, prema sebi, izazivaju sumnju kao uzaludno, isprazno, asocijalno samozadovoljavanje. Kao što neopozitivisti cepaju spoznaju na nagonilanu empiriju i logički formalizam, tako je i intelektualna aktivnost onih kojima jedinstvena nauka pristaje kao salivena, podeljena na popis poznatog i probne uzorke njihovog misaonog kapaciteta: kod njih se svako mišljenje pretvara u kviz njihove obaveštenosti ili podobnosti. Ispravni odgovori mora da su negde već zapisani. Instrumentalizam, najnovija verzija pragmatizma, odavno nije samo stvar primenjene mi-

sli već *a priori* vlastite forme. Kada opozicioni intelektualci, koji su podlegli toj čari, požele da sadržaju društva pridruže drugačije, oni se pokazuju paralizovanim stanjem vlastite sveti, unapred oblikovanim potrebama tog društva. I dok je misao zaboravila kako da misli za sebe, ona se u isti mah preokrenula u apsolutni ispitni autoritet same sebe. Misliti više ne znači ništa drugo nego u svakom trenutku proveravati da li se može misliti. Odatle zagušljiv kvalitet svake naizgled nezavisne intelektualne produkcije, kako teoretske, tako i umetničke. Socijalizacija duha je to što ga drži zatvorenim, omadijanim, pod staklom, sve dok je i sâmo društvo zarobljeno. Ako je misao nekada usvajala obaveze nametnute spolja, ona se danas, kao integrisana, ugrađuje u sveobuhvatni aparat i tako propada, čak i pre nego što je sustigne njena konačna ekonomska i politička presuda.

127. *Wishful thinking*¹⁵⁵

Inteligencija je moralna kategorija. Razdvajanje na osećanje i razumevanje, koje omogućava da se budalaštine izgovaraju slobodno i blaženo, opredmećuje istorijski dostignuto komadanje čoveka na funkcije. U pohvali jednostavnosti provejava strepnja da bi se ono što je razdvojeno moglo ujediniti i tako okončati podvalu. „Ako imaš i razuma i srca“, kaže jedan Helderlinov kuplet, „pokaži samo jedno. Ako ih pokažeš zajedno, oboje će te prokleti.“¹⁵⁶ Ocrnjivanje ograničenog razumevanja, u poređenju s beskonačnim razumom, koje odjekuje filozofijom, razumom koji, budući beskonačan, ostaje nedokučiv za konačni subjekt, prisutno je, uprkos svojim kritičkim namerama, i u starom refrenu: „Budi uvek veran i pošten.“¹⁵⁷ Kada Hegel pokazuje razumu njegovu glupost, on ne samo da privodi

¹⁵⁵ Eng., sanjarenje, pusti snovi.

¹⁵⁶ Friedrich Hölderlin, *Guter Rat* (Dobar savet, 1796–1798).

¹⁵⁷ W. A. Mozart, *Üb' immer Treu und Redlichkeit* (1791).

izolovano određenje refleksije, pozitivizam svake vrste, meri sopstvene neistine već se pridružuje zabrani misli, odsecajući negativni rad koncepta, za koji je tvrdio da ga je njegov metod dostigao, dok s najviše tačke spekulacije oponaša protestantskog sveštenika koji savetuje svom stadu da ostane stado, umesto da se osloni na sopstveno slabašno svetlo. Pre će biti da je na filozofiji da jedinstvo osećanja i razumevanja traži upravo u njihovom kontrastu: u moralnom jedinstvu. Inteligencija, kao moć rasuđivanja, suprotstavlja se u svom ispoljavanju onome što je unapred dato, tako što ga u isti mah izražava. Sam kapacitet za rasuđivanje, koji isključuje nagonске impulse, nadoknađuje im to u času kada se iskaže kao kontrapritisak onom društvenom. Snaga rasuđivanja se meri čvrstinom ega. Odatle, međutim, izvire i dinamika nagona, koja se u psihičkoj podeli rada prebacuje na osećanja. Instinkt, volja da se istraje, sadržan je u značenju logike. Time što u njoj zaboravlja sebe, što se pokazuje nepotkupljivim, subjekt koji rasuđuje odnosi pobeđu. Nasuprot tome, kao što ljudi, u svom najužem krugu, postaju glupi u tački u kojoj počinje njihov vlastiti interes i onda usmeravaju svoju ozlojeđenost na ono što ne žele da shvate, upravo zato što bi mogli da ga shvate suviše dobro, tako je i planetarna glupost, koja sprečava savremeni svet da uvidi sumanutost sopstvenog uređenja, proizvod nesublimiranog, neukinutog interesa vladara. Kratkoročan, a opet neodoljiv, on se stvrdnjava u anonimnu šemu istorijskog toka. Tome odgovaraju glupost i tvrdoglavosti pojedinca; nesposobnost da svesno ujedini snagu predrasuda i delovanja. Ona se redovno nalazi u sprezi s moralnim nedostacima, s nedostatkom autonomije i odgovornosti, dok je velika istina sokratovskog racionalizma glasila da se zaista pametna osoba, čije su misli usmerene na predmet i ne kruže formalistički oko samih sebe, teško može smatrati zlom. Naime, motivacija zla, slepa pristrasnost u proizvoljnosti sopstva, teži da se rastopi u mediju misli. Šelerov komentar, da je svaka spoznaja utemeljena u ljubavi, bio je laž, zato što je

zahtevao da ljubav bude nešto što se gleda neposredno. Ali to bi mogla biti istina, kada bi ljubav nagonila na rastvaranje svakog privida neposrednosti i time svakako postala nespojiva s predmetom spoznaje. Protiv otepljivanja misli ne pomaže ni sinteza uzajamno otuđenih mentalnih delova, niti terapijsko prožimanje razuma iracionalnim fermentima, već samo samosvesna refleksija o elementu želje, koji antitetički uspostavlja misao kao misao. Tek kada se taj element potpuno rastvori, bez ikakvih heteronomnih ostataka u objektivnosti misli, on će početi da vodi ka utopiji.

128. Regresije

Moje najranije sećanje na Bramsa, i sigurno ne samo moje, jeste uspavanka „Dobro večer, laku noć“.¹⁵⁸ Potpuno nerazumevanje teksta: nisam znao da je *Näglein* (klinčić) reč za jorgovan ili, u nekim krajevima, za karanfil (*Nelken*), nego sam zamišljao da označava male klinove, brojne čiode kojima je svuda oko nebeskog kreveca, onog mog, bila zakačena zavesa, tako da je dete, zaštićeno u mraku od svakog tračka svetlosti, moglo da spava do u beskraj – „sve dok krava vredi marjaša“, kako to kažu u Hesenu – bez straha. Koliko samo cveće zaostaje za nežnošću tih zavesa. Ništa ne može da nam zameni nepomućenu svetlost, osim nesvesnog mraka; ono što smo jednom mogli biti, osim sna da se nikada nismo ni rodili.

„Spavaj mirno, spavaj; zatvori svoje okice; slušaj kako kiša pada; slušaj kako susedov pas laje; štene je ugrizlo prosjaka, poderalo mu odelo; prema kapiji prosjak beži; spavaj mirno, spavaj.“¹⁵⁹ Prva strofa Taubertove uspavanke je zastrašujuća. Ali poslednja dva stiha opet blagoslove san obećanjem mira.

¹⁵⁸ Johannes Brams, „Guten Abend, gute Nacht“ (Wiegenlied, op. 49, no. 4), 1868.

¹⁵⁹ Doslovan prevod. *Wiegenlied* (Uspavanka), stihovi Johann Stephan Schütze (1771–1839), muzika Wilhelm Taubert (1811–1891).

To nije sasvim do buržoaske tvrdoće, do umirujućeg saznanja da je uljez oteran. Dete koje pospano osluškuje već je napola zaboravilo proterivanje stranca, koji u Šotovoj pesmarici¹⁶⁰ izgleda kao Jevrejin, a u stihu „prema kapiji prosjak beži“, ono naslućuje mir i bez bede drugih. Sve dok na svetu postoji ijedan prosjak, kaže u jednom fragmentu Benjamin, imaćemo mit; tek kada prosjaka više ne bude, mit će moći da se umiri.¹⁶¹ Zar i samo nasilje onda ne bi moglo pasti u zaborav, kao u polutama dečijeg sna? Zar nestanak prosjaka ne bi na kraju mogao da nadoknadi sve što mu je bilo učinjeno i što se nikada ne može nadoknaditi? Zar u toj slici ljudskih progonitelja, koji, zajedno sa štenetom, huškaju celu prirodu na slabije, ne lebdi nada u nestanak i poslednjeg traga progona, koji je i sam deo prirode? Zar prosjak, oteran s kapije civilizacije, ne bi mogao da pronađe utočište u svom zavičaju, oslobođenom od prokletstva Zemlje? „Ne brini sada, prosjak će na kraju kući doći.“¹⁶²

Od kada mogu da mislim, nalazio sam sreću u pesmi „Između planina i dubokih, dubokih dolina“: o dva zeca skrivena u travi, koje je pogodio lovac, ali koji shvataju da su još živi i daju se u beg.¹⁶³ Ali pouku sam shvatio tek mnogo kasnije: razum može da istrajava samo u očaju i krizi; potreban mu je apsurd, da ne bi podlegao objektivnom ludilu. Treba se ponašati baš kao ta dva zeca: kad puška opali, srušiti se teatralno na zemlju, kao mrtav, onda se sabrati i trgnuti, i ako još ima daha,

¹⁶⁰ Bernard Schott (1748–1809), nemački muzičar i muzički izdavač. Osnivač izdavačke kuće koja danas deluje pod nazivom Schott Music.

¹⁶¹ Walter Benjamin, *Das Passagen-werk*, GS (Sabrana dela) tom V, str. 505; str. 400 engleskog izdanja, *The Arcades Project* (New York: Belknap Press, 2002).

¹⁶² Schütze-Taubert, *Wiegenlied*, prvi stih poslednje strofe, „Kannst nur ruhig sein, Bettler kehrt schon ein“.

¹⁶³ „Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal“, nemačka pesma za decu, anonimnih autora, zabeležena oko 1825, u Hesenu i u okolini Elberfelda (Vupertal).

zbrisati kao munja. Snaga straha i snaga sreće su iste, to je neograničena otvorenost za iskustvo koje ide do samozaborava, u kojem ono iščezlo ponovo otkriva sebe. Šta bi uopšte bila sreća koja svoju meru na nalazi u neizmernoj tuzi zbog onog što jeste? Naime, ovaj svet je duboko poremećen. Svako ko oprezno pokušava da mu se prilagodi učestvuje u njegovom ludilu, a istrajavaju samo oni ekscentrični, koji naređuju ludilu da stane. Samo takvi mogu da zastanu da bi se zamislili nad iluzornošću zla, nad „nestvarnošću očajaja“ (Benjamin)¹⁶⁴ i shvatili ne samo da su još živi nego i da još ima života. Lukavstvo bespomoćnih zečeva, zajedno s njima, spasava čak i lovca, tako što mu krade njegovu sopstvenu grešku.

129. *Korisnički servis*

Kulturna industrija nedužno tvrdi kako samo sledi svoje potrošače i isporučuje im ono što žele. Ali dok revnosno odbacuje svaku pomisao na vlastitu autonomiju i svoje žrtve proglašava za sudije, ona, u svojoj prikrivenoj aroganciji, nadmašuje sve ispade autonomne umetnosti. Nije stvar u tome da se kulturna industrija prilagođava reakcijama potrošača, već u tome da ih lažira. Ona ih uvežbava, ponašajući se kao da je i sama potrošač. Moglo bi se posumnjati da je celo to „adjustment“ (prilagođavanje), za koje društvo tvrdi da mu se povinuje, ideologija; što se više trude da se prilagode drugima i celini, kroz prenatlaženu jednakost, kroz javno obznanjivanje društvene nemoći, ljudi utoliko više učestvuju u moći i osu-

¹⁶⁴ Adorno po sećanju citira Benjamina, iz eseja o Francu Kafki, ali pravi malu omašku, koju je ponovio i u jednom kasnijem osvrtu („Charakteristik Walter Benjamins“, *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft*, 1955): naime, Benjamin u tom tekstu govori o „nestalnosti očajanja“ („Flatterhaftigkeit der Verzweiflung“). W. Benjamin, *Franz Kafka*, 1934 (u prevodu iz zbirke *Eseji*, „lepršavost očajanja“; Nolit, Beograd, 1974, str. 255).

jećuju jednakost. „Muzika sluša za slušaocē“, dok se film, na nivou cele branše, služi bednim trikom odraslih, kada hoće da prevare decu, tako što im se obraćaju jezikom koji bi trebalo da im odgovara, a onda iznose pred njih svoj često sumnjivi poklon, s grimasom krajnjeg, mljackavog ushićenja, koji hoće i da izazovu. Kulturna industrija je skrojena po meri mimetičke regresije, manipulacije potisnutim nagonom za oponašanjem. Njen metod sastoji u tome da anticipira način na koji će je gledaoci oponašati, tako da stvori privid kako saglasnost, koju tek treba da postigne, već postoji. U tome uspeva utoliko lakše što u nekom stabilnom sistemu ona može da računa na tu saglasnost i da je onda ritualno ponavlja, umesto da je zaista proizvodi. Njen proizvod uopšte nije neki nadražaj već model za razne vrste reakcija na nepostojeći nadražaj. Odatle euforični naslovi filmskih mjuzikala, blesavi dečji jezik, ortačko namigivanje; kao da je već na samom početku krupnim slovima ispisano: „Predivno!“ Tim postupkom kulturna mašinerija nasrće na gledaoce kao frontalni snimak ekspresnog voza na vrhuncu napetosti. Ton svakog filma je, međutim, onaj stare veštice, koja donosi supu mališanima koje hoće da začara ili pojede, uz grozno mrmljanje: „Kakva lepa supica, evo probajte malo... Svideće vam se, svideće vam se...“ Tu kuhinjsku magiju u umetnosti je otkrio Wagner, čije jezičke intimnosti i muzički začini stalno stavljaju sebe na probu, i koji je, u isti mah, s genijalnom prisilom ka priznanju, razotkrio ceo taj postupak u onoj sceni iz *Prstena* kada Mime nudi Zigfridu otrovni napitak. Ali ko će danas odrubiti glavu čudovištu, otkad junak, sa svojom dugom plavom kosom, počiva pod lipom?

130. *Sivo i sivo*

Kulturnoj industriji ne pomaže čak ni njena nečista savest. Njen duh je tako objektivn da udara gledaoce pravo u lice, dok ovi, svi redom njeni agenti, znaju u čemu je stvar i poku-

šavaju da se, kroz mentalno uzdržavanje, ograde od te glupe situacije koju sami stvaraju. Priznanje da film širi ideologiju i samo je raširena ideologija. Ona se administrativno koristi za pravljenje stroge razlike između, s jedne strane, sintetičkih sanjarija, „escape“ (bekstvo), sredstava za bekstvo od svakodnevnog života, i s druge, „conveying a message“ (prenošenja poruke), dobronamernih proizvoda koji treba da nas navedu na ispravno socijalno ponašanje. Njihovo užurbano podvođenje pod „escape“ i „message“ (poruku) izražava neistinu oba tipa. Ismevanje „escape“, standardizovani izlivi gneva na račun površnosti, nisu ništa drugo nego bedni odjek staromodnog etosa, koji osuđuje kocku, zato što u preovlađujućoj praksi ne zna da se kocka. Eskapistički filmovi nisu tako zastrašujući zato što okreću leđa sparušenoj egzistenciji već zato što to ne rade dovoljno energično, zato što su isto tako sparušeni, zato što se navodno uživanje koje pružaju podudara s ponižavajućom stvarnošću, sa poricanjem. To su snovi bez snova. Kao što nam junaci u tehnikoloru ne dopuštaju da nijednog trenutka zaboravimo da su samo normalna ljudska bića, tipizarne javne ličnosti i investicije, tako se i ispod tankog sloja šematski proizvedenih fantazija nepogrešivo ukazuje skelet filmske ontologije, cela propisana hijerarhija vrednosti, kanon svega što se smatra nepoželjnim ili što treba oponašati. Ništa nije praktičnije od „escape“, niti intimnije vezano za posao: neko se kidnapuje u daljinu, samo zato da bi mu se u svest utuvalo kako čak i na distanci zakoni empirijskog načina života ostaju neuzdrmani empirijskim odstupanjima. „Escape“ je krcat „message“ (porukom). To je i pravo lice „message“, njegove suprotnosti: želja da se pobegne od bekstva. Ona postvaruje otpor postvarenju. Treba samo poslušati eksperte kada pričaju kako neko veličanstveno filmsko ostvarenje, pred ostalih vrlina, ima i stav, istim onim tonom kojim za neku lepu glumicu kažu kako ima „personality“. Direktori mogu lako da na nekom sastanku odluče kako eskapistički film, pored onih skupljih dodataka, treba da

sadrži i ideal, kao što je ovaj: neka čovek bude plemenit, samilostan i dobar.¹⁶⁵ Odvojen od logike svojstvene strukturi dela, od same stvari, i sam ideal se pretvara u stvar koja se može obezbediti iz zalih, u isti mah opipljivu i ispraznu, u rešavanje rešivih problema, u pohvalu socijalne zaštite. Najradije prikazuju rehabilitaciju pijanaca, kojima inače zavide na njihovoj jadnoj euforiji. Time što se društvo, stvrdnuto iznutra, prema nekim anonimnim zakonima, sada prikazuje kao nešto gde je dovoljna samo dobra volja da bi sve došlo u red, to društvo se brani čak i kada se iskreno napada. Ono što se tako priziva je neka vrsta Narodnog fronta svih poštenih i mislećih ljudi. Praktični duh „message“, opipljiva demonstracija kako bi se sve moglo učiniti boljim, sklapa pakt sa sistemom u fikciji, po kojoj bi totalni društveni subjekt, koji sada ne postoji, mogao sve dovesti u red, samo kada bi se svi njegovi delovi okupili i videli gde leže koreni zla. Čovek se oseća prijatno, kada na taj način uspe da dokaže ličnu efikasnost. „Message“ postaje „escape“: oni koji energično započinju s čišćenjem kuće u kojoj žive, zaboravljaju temelje na kojima je podignuta. Ono što bi „escape“ zaista mogao da bude, odbojnost, pretvorena u sliku, prema celini, sve do njenih formalnih sastavnih elemenata, moglo bi preći u „message“, ne izražavajući je, upravo kroz žilavi asketizam spram praktičnih predloga.

131. *Vuk kao baka*

Najjači argument apologeta filma je onaj najsiroviji, naime, njegova masovna potrošnja. Taj drastični medij kulturne industrije proglašava se za popularnu umetnost. Nezavisnost od normi autonomnog stvaralaštva trebalo bi da ga razreši estet-

¹⁶⁵ J. W. Goethe, prvi stihovi poeme *Das Göttliche* („Božansko“, 1783): „Edel sei der Mensch, Hilfreich und gut!“; „Plemenit nek je čovek/Samilostan i dobar!“ J. V. Gete, *Pesme*, preveli Velimir Živojinović i Branimir Živojinović, BIGZ, Beograd, 1977.

ske odgovornosti, pri čemu se te norme u njegovom slučaju pokazuju reakcionarnim, kao što u svim pokušajima da se film umetnički oplemeni zapravo ima nečeg naopakog, loše uzdignutog, formalno manjkavog – nečeg od uvozne robe za znalce. Što više pretenduje da bude umetnost, film se sve više otkriva kao falsifikat. Njegovi protagonisti mogu da ukažu na to, i da se onda, kao kritičari unutrašnjosti sada proglašene za kič, prikažu kao avangarda, sa svojim sirovim, spoljašnjim kičem. Kada se jednom kroči na tu osnovu, onda takva argumentacija, ojačana tehničkim iskustvom i dostupnim materijalnim sredstvima, postaje skoro neodoljiva. Film nije masovna umetnost, nego se njime samo manipuliše radi obmanjivanja masa? Ali tržište je to koje neprekidno određuje želje publike; samo kolektivna proizvodnja garantuje kolektivnu suštinu filma; i samo neko potpuno odvojen od stvarnosti može da očekuje kako će među proizvođačima naići na nekog genijalnog manipulatora; većina njih su bez talenta, u to nema sumnje, ali tamo gde se neophodni darovi nađu na okupu, može se imati uspeha, uprkos svim ograničenjima sistema. Ukus masa, kojima se film povinuje, ne potiče od njih samih već im se nameće? Ali glupo je govoriti o nekom ukusu masa drugačijem od ovog, budući da je ono što se naziva popularnom umetnošću uvek bilo odraz dominacije. Prema takvoj logici, neka bezimena opšta volja može da poprimi oblik samo kroz kompetentno prilagođavanje produkcije datim potrebama, a ne kroz bavljenje nekom utopijskom publikom. Filmovi su puni lažnih stereotipova? Ali stereotipovi su suština popularne umetnosti, te bajke sa prinčevima spasiocima i đavolima, kao što i filmovi imaju svoje junake i nitkove, a čak je i varvarska okrutnost, koja svet razdvaja na dobro i zlo, nešto što film deli s najboljim bajkama, u kojima maćeha pleše do smrti, u svojim cipelama od usijanog gvožđa.

Na sve to se može odgovoriti, ako se razmotre osnovni koncepti koji apologete filma uzimaju zdravo za gotovo. Loše

filmove ne treba osuđivati zbog nestručnosti: većinu nadarenih slama posao, a činjenica da oni nenadareni srljaju u njega, treba tumačiti „izbornim srodstvom“ (Goethe) između laži i prevare. Glupost je objektivna; nikakva kadrovska poboljšanja ne mogu da stvore popularnu umetnost. Njen koncept izvire iz agrarnih odnosa ili iz proste robne ekonomije. Takvi odnosi i karakter njihovog izraza su oni vlastelina i kmetova, dobitnika i većitih gubitnika, ali u neposrednom, još uvek neopredmećenom obliku. Ta društva sigurno nisu bila manje izbrazdana klasnim razlikama nego pozno industrijsko društvo, ali njihovi članovi još nisu bili obuhvaćeni totalnom strukturom, koja individualne subjekte prvo svodi na puke momente, da bi ih onda, kao nemoćne i izolovane, ujedinila u kolektiv. To što više nema naroda (*Volk*) ne znači, međutim, da su mase gore, kao što je propagirao romantizam. Naprotiv, ono što se otkriva upravo sada, u novom, radikalno otuđenom obliku društva, jeste neistina onog starog. Zato čak i one crte koje kulturna industrija preuzima kao nasleđe popularne umetnosti postaju sumnjive. Snaga filma je retroaktivna: njegovo optimističko užasavanje iznosi na videlo ono što je u bajci oduvek služilo nepravdi, dok kroz paradu nitkova, kojima je očitalo bukvicu, evocira likove onih koje integralno društvo osuđuje i čija je osuda uvek bila san socijalizacije. To je razlog zašto odumiranje individualističke umetnosti nije opravdanje za onu umetnost koja se ponaša kao da su njen subjekt i njegove arhaične reakcije nešto prirodno, dok je njen pravi subjekt, svakako nesvestan, sindikat nekoliko velikih firmi. Ako same mase, kao potrošači, imaju uticaja na film, to ostaje apstraktno kao i stanje blagajne, koje zamenjuje nijanse aplauza: puki izbor između „da“ i „ne“ onome što se nudi, upregnut u raskorak između koncentrisane moći i raspršene nemoći. Najzad, činjenica da brojni eksperti, kao i prosti tehničari, učestvuju u stvaranju filma, ne garantuje njegovu humanost ništa više nego što odluke nadležnih naučnih tela garantuju humanost bombi i otrovnog gasa.

Visokoparne priče o filmskoj umetnosti zaista pristaju samo piskaralima koji žele da se nametnu; ali svesno pozivanje na naivnost, na tupavost posluge, koja je odavno prešla u misli gospodara, više nije od pomoći. Film, koji se danas neodoljivo kači za ljude kao da je deo njih, u isti mah je nešto najudaljenije od njihove ljudske sudbine, koja bi se mogla ostvariti svakog dana, dok njegove apologete žive od odbijanja da razmišljaju o toj autonomiji. To što ljudi koji prave filmove nisu nikakvi spletkaroši ne protivreči tome. Objektivni duh manipulacije nameće se kroz iskustvena pravila, procene situacije, tehničke kriterijume, ekonomski neumitne kalkulacije, kroz celokupan teret industrijskog aparata, a da pri tom nije potrebna nikakva naročita cenzura, dok bi čak i oni koji hoće da se i mase nešto pitaju, videli kako ove samo održavaju sveprisutnost sistema. Filmski producenti su isto toliko malo subjekti kao i njihovi zaposleni i mušterije; oni su samo delovi nezavisne mašinerije. Međutim, zapovest koja zvuči tako hegelovski, da masovna umetnost treba da se povinuje stvarnom ukusu masa, a ne negativističkih intelektualaca, jeste uzurpacija. Suprotstavljenost filma, kao sveobuhvatne ideologije, objektivnim interesima ljudi, njegova umešanost u *status quo* profitnog sistema, njegova nečista savest i prevara, prosto bodu oči. Nikakvo pozivanje na činjenično stanje svesti nikada nije imalo pravo na veto protiv uvida koji prevazilazi to stanje svesti, tako što njegove kontradikcije razotkriva pred njim samim i objektivnim odnosima. Možda je nemački fašistički profesor u pravu, kada primećuje da su čak i narodne pesme, one prave, živele od opalih plodova kulturnog dobra više klase. Nije slučajno cela popularna umetnost tako krhka i, kao i film, „neorganska“. Ali između stare nepravde, u čijem se glasu još čuje jadikovka, čak i kada uzdiže sebe, i otuđenja, koje se predstavlja kao povezanost, koje podmuklo stvara privid ljudske bliskosti uz pomoć ozvučenja i reklamne psihologije, postoji razlika slična onoj između majke, koja umiruje dete koje se plaši demona,

tako što mu priča bajku u kojoj dobro biva nagrađeno, a zlo kažnjeno, i filmskog proizvoda, koji ljutito, preteći, uteruje u uši i oči gledalaca pravdu ma kojeg svetskog poretka, u ma kojoj zemlji, da bi ih iznova i još temeljnije podučio starom strahu. Snovi iz bajke, koji se tako revnosno pozivaju na dete u odraslom, u organizaciji totalnog prosvetiteljstva, nisu ništa drugo nego regresija, koja najpotpunije izdaje gledaoce upravo onda kada ih najprisnije tapše po ramenu. Neposrednost, narodna zajednica stvorena filmovima, pokazuje se kao posredovanje bez ostatka, koje ljude i sve što je ljudsko degradira na stvari, i to tako savršeno, da se ono po čemu se razlikuju od stvari, čak i trikovi samog postvarenja, više ne mogu primetiti. Film je uspeo da subjekte preobrazi u društvene funkcije tako potpuno, da oni koji se nalaze u njegovom dometu, nesvesni bio kakvih sukoba, uživaju u vlastitoj dehumanizaciji kao u nečemu ljudskom, kao u blaženoj toplini. Totalni kontekst kulturne industrije, koji ništa ne ostavlja izvan sebe, i totalna društvena obmana su jedno te isto. Zato tako lako izlazi na kraj sa suprotnim argumentima.

132. Skupocena reprodukcija

Društvo je integralno i pre nego što njime počne da se vlada totalitarno. Njegova organizacija obuhvata čak i one koji ratuju protiv njega i normalizuje njihovu svest. Čak i oni intelektualci koji imaju sve političke argumente protiv buržoaske ideologije, podležu procesu standardizacije, koji ih, i pored drastične razlike u sadržaju, zbog njihove spremnosti za prilagođavanje, toliko približava preovlađujućem duhu, da njihovi stavovi objektivno postaju sve nasumičniji, u zavisnosti od njihovih kolebljivih sklonosti ili procene sopstvenih šansi. Ono što njima subjektivno izgleda radikalno, objektivno je toliko ugrađeno u obrazac rezervisan za njih i njima slične, da se radikalizam degradira u apstraktni prestiž, u legitimaciju za one

koji znaju šta bi jedan intelektualac danas trebalo da podržava ili napada. Dobre stvari za koje se zalažu, odavno su isto onoliko priznate, brojno ograničene i vrednosno-hijerarhijski krute kao i studentska bratstva. I dok dižu glas protiv zvaničnog kiča, njihov senzibilitet ostaje zavistan, kao u dobre dece, od jelovnika sastavljenog unapred, od klišeiziranog napada na kliše. Sobe tih mladih boema odraz su njihovog duhovnog domaćinstva. Na zidovima reprodukcije velikih umetnika, lažno vernih boja, kao Van Gogovi *Suncokreti* ili *Kafe u Arlu*, na policama knjige sa sažecima socijalizma i psihoanalize, uz nešto seksologije, za one neinhibirane sa inhibicijama. Pored toga, Prust u izdanju *Random House* – prevod Skota Monkrifa (Scott Moncrieff) zaslužio je bolju sudbinu – ekskluzivno po sniženoj ceni, čija sama spoljašnjost, s tom kompaktnom, ekonomičnom formom „omnibusa“, izvrgava ruglu autora, čija svaka rečenica izbacuje iz stroja neko uvreženo mišljenje, da bi sada, kao slavom ovenčani homoseksualac, igrao kod tih mladih ljudi istu onu ulogu koju u nemačkim domovima imaju knjige o „životinjama naših šuma“ i ekspedicijama na Severni pol. Takođe, na gramofonu kantata o Linkolnu, neke pravedne duše, koja u stvari govori o železničkim stanicama¹⁶⁶, uz propisno oduševljavanje folklorom iz Oklahome i par bučnih džez ploča, s kojima se osećate u isti mah kolektivno, smelo i udobno. Svaki sud nailazi na odobravanje prijatelja, svaki argument je unapred poznat. To što su svi kulturni proizvodi, čak i oni nekonformistički, uključeni u mehanizme distribucije krupnog kapitala, to što u najrazvijenijim zemljama neko delo koje ne nosi imprimatur (zvanično odobrenje) masovne proizvodnje jedva može da dopre do nekog čitaoca, gledaoca ili slušaoca, unapred uskraćuje disidentskoj težnji njen materijal. Čak je i Kafka postao samo deo pokušstva u iznajmljenim ateljeima. Sami intelektualci su

¹⁶⁶ Earl Hawley Robinson (1910–1991), američki kompozitor, komunist, autor muzičke poeme posvećene Abrahamu Linkolnu (Lincoln), „Lonesome Train“ (1942).

već toliko duboko određeni onim što se u njihovim izolovanim sferama smatra prihvaćenim, da više ne žele ništa osim onoga što im se služi pod etiketom „highbrow“ (intelektualnog). Njihova jedina ambicija je da pronađu svoj način na koji će, u okviru prihvaćenog kanona, izgovoriti ispravnu parolu. Neuključenost posvećenih je iluzija i puko čekanje na red. Bilo bi preterano nazvati ih odmetnicima; svoja mediokritetska lica kriju iza velikih naočara s rožnatim okvirima, sa običnim staklima, samo zato da bi lakše prošli kao „briljantni“, pred samima sobom i drugima, u opštoj konkurentskoj trci. Oni su već kao i svi ostali. Subjektivni preduslov za suprotstavljanje, nestandardizovano rasuđivanje, odumire, dok se njegovo glumatanje izvodi kao grupni ritual. Staljin treba samo da se nakašlje, da bi Kafku i Van Goga istog časa bacili na smetlište.

133. Prilog intelektualnoj istoriji

Na kraju moje kopije *Zaratuстре*, iz 1910, nalaze se preporuke izdavača. Sve su skrojene za pleme Ničeovih čitalaca, onako kako ga je zamišljao Alfred Kerner (Körner), iz Lajpciga, koji mora da je bio stručnjak za te stvari. „Idealni životi ciljevi, Adalberta Svobode (*Ideale Lebensziele*, 1901). U svojim delima Svoboda je rasplamsao veliku baklju prosvetiteljstva, koja jarkom svetlošću obasjava sve probleme ljudskog istraživačkog duha i otkriva pred našim očima prave ideale razuma, umetnosti i kulture. Ova veličanstveno zamišljena i bogato opremljena knjiga drži vam pažnju od početka do kraja; ona je zanosna, podsticajna, poučna i ima isto okrepljujuće dejstvo na istinski slobodne duhove kao i hladna kupka koja čeliči živce ili osvežavajući planinski vazduh.“ U potpisu: „Čovečanstvo“, i preporučuje se skoro isto koliko i David Fridrih Štraus (David Friedrich Strauss). „*Ka Zaratuстре*, Maksa Cerbsta (Max Zerbst, *Zu Zarathustra! Zwei Vorträge*, 1905). Postoje dva Ničea. Jedan je svetski poznat pomodni filozof, briljantni

pesnik i elokventni majstor stila, o kojem danas priča ceo svet, čijih je nekoliko nesvaćenih fraza, istrgnutih iz njegovog dela, postalo sumnjivi zajednički posed svih 'obrazovanih'. Drugi Niče je nedokučivi, nepresušni mislilac i psiholog, veliki tumač ljudskih bića i vrednovatelj života, nenadmašne duhovne energije i snage misli, kojem pripada najudaljenija budućnost. Približiti ta dva Ničea najmaštovitijim i najozbiljnijim među savremenim ljudima, namera je dva eseja koja čine ovu malu knjigu. "Ako je tako, onda radije biram prvog. Naime, onaj drugi se predstavlja ovako: „*Filozof i plemenito ljudsko biće. Prilog karakterizaciji Fridriha Ničea*, Mete fon Salis-Maršlins (Meta von Salis-Marschlins, *Philosoph und Edelmensch, ein Beitrag zur Charakteristik Friedrich Nietzsches*, 1897). Knjiga nam privlači pažnju svojim vernim prikazom svih senzacija koje je Ničeova ličnost izazvala u duši jedne samosvesne žene. "Ne zaboravite bič, govorio je Zaratustra. Umesto toga, nudi nam se: „*Filozofija radosti*, Maksa Cerbsta (Max Zerbst, *Die Philosophie der Freude*, 1904). Doktor Maks Cербst polazi od Ničea, ali nastoji da prevaziđe neke njegove jednostranosti... Autor se ne bavi hladnim apstrakcijama, ovo je pre himna, filozofska oda radosti, u kojoj daje sve od sebe. "Kao studentska šala. Ne budimo jednostrani. Bolje odmah pođimo pravo u raj za ateiste: „*Četiri jevanđelja*, na nemačkom, sa uvodom i komentarima dr Hajnriha Šmita (Heinrich Schmidt). Za razliku od iskvarenog, često prerađenog oblika u kojem su nam jevanđelja do sada bila predstavljana, ovo novo izdanje se vraća izvorima i može biti od velike vrednosti ne samo za istinski religiozne ljude već i za one 'antihriste', koji pozivaju na društvenu akciju. "Izbor je težak, ali sigurno je da su obe elite bile saglasne, isto koliko i sinoptične: „*Jevanđelje novog čovečanstva. Sinteza: Niče i Hrist*, Karla Martina (Carl Martin, *Das Evangelium vom neuen Menschen. Eine Synthese: Nietzsche und Christus*, 1904). Divno uzdižuća rasprava. Sve što se u savremenoj nauci i umetnosti bori sa duhovima prošlosti, uhvatilo

je korena i procvetalo u ovom zreloom, a opet tako mladom duhu. Zaista neobično: taj 'novi', potpuno novi čovek, spravljaja za sebe i za nas najokrepljujući napitak iz drevnog izvora života: tu drugu poruku spasenja, čiji se najčistiji zvuci čuju i u Besedi na gori... Kao i u jednostavnosti i uzvišenosti tih reči!“ U potpisu: „Etička kultura.“ Čudo se okončalo pre skoro četrdeset godina, čemu treba dodati još dvadeset, od kada je Ničeov genije s pravom odlučio da prekine komunikaciju sa svetom. Ništa nije pomoglo – ushićeni neverujući sveštenici i eksponenti te organizovane etičke kulture, iste one koja je kasnije naterala nekada imućne dame da emigriraju u Njujork i završe kao kelnerice, baškare se na zaveštanju čoveka koji se nekada plašio da ga neko ne čuje dok „potajno pevuši neku barkarolu“.¹⁶⁷ Čak i tada, nada da se ostavi poruka u boci, pred narastajućom plimom varvarstva, bila je prijateljska vizija: očajnička pisma završila su u mulju „izvora života“¹⁶⁸, da bi ih banda plemenitih duša i drugih nitkova onda preradila u vrlo artističke, ali jeftine zidne ukrase. Tek od tada napredak u komunikaciji dobija na zamahu. Najzad, ko bi se danas požalio što čak i najslobodniji duhovi više ne pišu za neko imaginarno

¹⁶⁷ Barcarola, *it.*, pesma venecijanskih gondolijera. Našla je svoje mesto i u klasičnoj muzici, u delima Mendelsona (*Venetianisches Gondellied*, kao u originalu), Šopena, Ofenbaha, Rosinija, itd.

¹⁶⁸ Aluzija na prethodno navedenu frazu „izvor života“, u originalu „Quickborn“, iz knjige Karla Martina, ali verovatno i na katolički omladinski pokret i istoimeni časopis (*Quickborn*, od 1909), čije su mistične spekulacije o povratku izvornim, hrišćanskim vrednostima takođe pronalazile inspiraciju u Niče (kao i mahom religiozni autori, na koje se Adorno ovde osvrće). Izraz potiče iz donjonemačkog jezika i označava muljevito tlo, ali i izvor života (ili „izvor mladosti“). Naziv se sreće i u delu donjonemačkog pesnika Karla Grota (*Karl Groth, Quickborn, Volksleben, in plattdeutschen Gedichten Ditmarscher Mundart*, 1852), a postojao i avangardni književni časopis *Quickborn*, koji je izlazio u Berlinu, počevši od devedesetih godina XIX veka (Edvard Munch, August Strindberg, među ostalim saradnicima).

potomstvo, možda pouzdanije od njihovih savremenika, već samo za mrtvog boga?

134. *Juvenalova greška*¹⁶⁹

Teško je pisati satiru. Ne samo zato naš položaj, kojem je ona potrebija nego ikada, pravi sprdnju od svake sprdnje. Sama ironija, kao sredstvo, dospeva u sve veći raskorak sa istinom. Ironija osuđuje objekt, tako što ga uzima za ono za šta se predstavlja, i onda ga, bez suda, čime takoreći pošteduje misleći subjekt, odmerava kao stvar po sebi. Ona razotkriva negativno tako što mu suprotstavlja pozitivno, pri čemu sama polaže pravo na pozivitet. Ironija ukida samu sebe čim doda jednu reč objašnjenja. Ona tako pretpostavlja ideju o nečemu očiglednom, sa izvorno društvenim prizvukom. Tek kada se između subjekata uspostavi ubedljiv konsenzus, subjektivna refleksija, kao konceptualni čin, postaje izlišna. Onome ko na svojoj strani ima smeh, nisu potrebni nikakvi dokazi. Istorijski, tokom milenijuma, sve do Volterovog doba, satira je radije opštila s jačima, sa onima na koje je mogla da se osloni, s vlašću. Po pravilu je radila u korist starijeg društvenog sloja, ugroženog novijom fazom prosvetiteljstva, tako što je pokušavala da prosvetiteljskim sredstvima sačuva njegov tradicionalizam: njena večita tema bila je opadanje morala. Zato je ono što je nekada izgledalo kao blistavo sečivo floreta, kasnijim generacijama izgledalo kao debeli pendrek. Dvolična produhovljenost pojavnosti uvek nastoji da satiričara prikaže kao zabavnog, na pramcu progresa; merilo, međutim, ostaje ono što je ugroženo progresom, ali koje je i dalje široko prihvaćeno kao važeća ideologija, tako da se neki fenomen izdvojen radi osude odbacuje, a da mu se i ne dopusti da postane predmet neke racionalne debate. Aristofanove komedije, u kojima

¹⁶⁹ Aluzija na Juvenala (Decimus Iunius Iuvenalis, oko I-II veka n. e), rimskog pesnika, autora Satira, koji je napisao, „Teško je ne pisati satire“.

opscene priče navodno treba da razotkriju bludničenje, služile se kao modernističke *laudatio temporis acti* (pohvale starih vremena) za rulju, koju su ocrnjivale. S pobedom buržoaske klase u hrišćanskoj eri, uloga ironije postaje labavija. Ponekad bi prešla na stranu potlačenih, naročito onih koji to, u stvari, više nisu ni bili. Kao zatočenica vlastite forme, ona se, naravno, nikada nije potpuno odrekla svog autoritarnog nasleđa, svoje nebuntovne pakosti. Tek sa slabljenjem buržoazije ona se sublimirala u zalaganje za ideju o čovečanstvu koje više ne trpi nikakvo izmirenje s postojećim i njegovom svešću. Ali čak su i te ideje podrazumevale sopstvenu očiglednost: nije bilo nikakve sumnje u njihovu objektivno-neposrednu opravdanost; nijedna dosetka Karla Krausa ne okleva da presudi ko je pristojan, a ko nitkov, šta je inteligencija, a šta glupost, šta je jezik, a šta žurnalizam. Silovitost njegovih izreka izvire iz njegove visprenosti. Kao što ne zaziru ni od jednog pitanja, u svom munjevitom sagledavanju činjenica, tako i ne dopuštaju bilo koje pitanje. Međutim, što više naglašava svoj humanizam kao nešto nepromenljivo, Krausova proza poprima sve nazadnije crte. Ona osuđuje pokvarenost i dekadenciju, literate i futuriste, a da zilote prirodnog stanja ne nadmašuje ničim osim svojom svešću o njihovoj pokvarenosti. To što se protivljenje Hitleru na kraju pokazuje kao naklonost prema Šušnigu¹⁷⁰, ne potvrđuje nedostatak hrabrosti već da je reč o suprotnosti satiri. Ovoj drugoj je potreban neki oslonac, i onaj koji je sebe nazivao gundalom (*Nörgler*), na kraju se priklanja toj pozitivnosti. Čak i osude najbednijeg piskarala, sadrže, pored svoje istine, i kritički element, nešto od onog „common sense“ (zdravog razuma) koji nema strpljenja za nečije visokoparne priče. Mržnja prema onima koji bi hteli da budu ne-

¹⁷⁰ Kurt Schuschnigg (1897–1977), austrijski kancelar u periodu 1934–1938; desničar i predstavnik „austrofašizma“, koji je, međutim, pokušavao da sačuva nezavisnost Austrije u odnosu na Hitlerovu Nemačku. Karl Kraus je bio protiv Hitlera, ali je podržavao Šušniga.

što više od onoga što jesu, čvrsto ih prikliva za njihovu pravu prirodu. Nepotkupljivo oko za sve što je veštačko, za u isti mah neostvarene i komercijalno usmerene pretenzije duha, demaskira one koji nisu bili na visini onoga što sami smatraju za uzvišeno. To uzvišeno su moć i uspeh, koje se sada i samo, u tom neuspelom poistovećivanju, otkriva kao laž. Ali *faiseur* (fr., čudotvorac, opsenar) uvek je, u isti mah, i oteotvorenje utopije: čak i lažni dragulji svetlucaju nemoćnim sjajem dečijeg sna, pri čemu se ovaj drugi sada osuđuje zato što nije uspeo da se, da tako kažemo, dokaže pred forumom uspeha. Svaka satira je slepa za sile oslobođene raspadanjem. To je razlog zašto je potpuno raspadanje apsorbovalo sile satire. Podsmeh s kojim vođe Trećeg Rajha gledaju na emigrante i liberalne državnike, podsmeh čija snaga sada leži samo u mišićima, poslednja je verzija toga. Razlog za nemogućnost satire danas ne treba tražiti, kao što to pokušava sentimentalizam, u relativizmu vrednosti, već u odsustvu obavezujućih normi. Pre će biti da se saglasnost, to formalno *a priori* ironije, pretvorila u opštu saglasnosti oko sadržaja. Kao takva, ona bi trebalo da bude pravi predmet ironije i da joj u isti mah izmiče tlo ispod nogu. Njen medij, razlika između ideologije i stvarnosti, više ne postoji. Sveo se na potvrđivanje stvarnosti kroz njeno puko dupliranje. Ironija je nekada govorila: ovako je navodno, a ovako je stvarno; danas se, međutim, čak i u svojoj najradikalnijoj laži, svet vraća na tvrdnju da su stvari prosto takve kakve jesu, na prost uvid koji ih poistovećuje s nečim dobrim. Nema nijedne pukotine u litici vladajućeg poretka za koju bi ironičar mogao da se uhvati. Dok pada, prati ga gromki, obeshrabrujući smeh podmuklog predmeta. Gest nemislećeg „tako je kako je“ jeste upravo onaj s kojim svet ispraća svaku od svojih žrtava, a transcendentalna saglasnost svojstvena ironiji postaje smešna naspram istinskog jednomymlja onih koje bi morala da napada. Naspram smrtno ozbiljnosti totalnog društva, koje je svoju opoziciju apsorbovalo

kao nemoćni protest, čiji je odraz nekada bila ironija, stoji smrtno ozbiljna stvarnost, naslućena istina.

135. *Žrtveno jagnje*¹⁷¹

Diktiranje nije samo lakše ili dobro za koncentraciju već ima i jednu objektivnu prednost. Diktiranje omogućava autoru da uskoči u ulogu kritičara, u najranijoj fazi stvaralačkog procesa. Ono što nabacuje je nešto neobavezujuće, privremeno, puki materijal za obradu; jednom zapisano, međutim, to postaje nešto strano i u određenoj meri objektivno. On čak ne mora ni da zazire od toga da iznese nešto neodrživo, zato što nije on taj koji zapisuje: mali trik sa odgovornošću, u ime odgovornosti. Rizik formulisanja prvo poprima bezazlenu formu uzgrednih beleški, a zatim rada na nečemu već postojećem, tako da se vlastita prenagljenost više i ne opaža. U odnosu na teškoće, koje svako teoretsko izražavanje uzdiže do očajničkog nivoa, takvi trikovi su pravi blagoslov. Oni pružaju tehničku pomoć dijalektičkoj proceduri, koja iznosi tvrdnje, zato da bi ih povukla, a da opet ostane pri njima. Zahvalnost se, međutim, duguje osobi koja zapisuju diktat, ako u pravom trenutku prekinu autora zbog neke kontradikcije, ironije, nervoze, nestrpljenja ili nemara. Ona je ta koja na sebe privlači gnev. On se tako skreće od skladišta nečiste savesti, s kojom bi autor inače mogao da stekne nepoverenje prema sopstvenom delu i onda još tvrdoglavije brani svoj navodno sveti tekst. Emocionalna reakcija, koja je nezahvalno okreće protiv nezgodnog pomoćnika, blagotvorno pročišćuje odnos prema sadržaju.

¹⁷¹ U originalu, „Lämmergeier“, vrsta orla, žutoglavu bradaš ili kostobarina. Na nemačkom, njegovo ime se sastoji od reči „jagnjad“ (Lämmer) i „lešinar“ (geier). Tema aforizma, opet, aludira na žrtveno jagnje, na osobu koje na sebe navlači prolazni bes autora.

136. *Exhibitionist*¹⁷²

Umetnici ne sublimiraju. Ideja da oni svoje želje ne ostvaruju i ne potiskuju, već da ih pretaču u društveno prihvatljiva ostvarenja, pretvaraju u njihove slike, jeste psihoanalitička iluzija; uzgred, istinska umetnička dela danas su, bez izuzetka, društveno nepoželjna. Naprotiv, umetnik ispoljava silovite, neobuzdane nagone, koji su u isti mah u sudaru sa stvarnošću i obeleženi neurozom. Čak je i malograđanski stereotip o glumcu ili violinisti, kao sintezi klupka nerava i osvajača ženskih srca, bliži istini od ništa manje malograđanske ekonomije nagona, koja nadarenoj deci¹⁷³ dopušta da se otarase odricanja kroz pisanje simfonija i romana. Ali njihova sudbina je pre histerično naglašeni nedostatak inhibicija u odnosu na svaki pojmljivi strah; to je narcisizam doveden do granice paranoje. Svemu sublimiranom, oni suprotstavljaju idiosinkrazije. Nemilosrdni su prema estetama, ravnodušni prema kultivisanim miljeima, a u životu ljudi od ukusa prepoznaju inferiornu reakcionu formaciju¹⁷⁴ prema sklonosti ka inferiornom, isto tako sigurno kao i psiholozi, koji ih inače ne razumeju. Svuda ih, od Mocartovih pisama mladoj rođaki iz Augzburga, do doskočica mrzovoljnog tutora, privlači ono prostačko, budalasto, nepristojno. Ne uklapaju se u frejdovsku teoriju, zato što ovoj nedostaje pravi konceptualni izraz, uprkos svim nje-

¹⁷² U originalu na engleskom, egzibicionista.

¹⁷³ Adorno ove koristi izraz „Sonntagskinder“, „deca rođena na (svetu) nedelju“. Izraz se odnosi na posebno nadarenu ili vidovitu decu, a izvorno dolazi iz jevrejskog folklor, gde je naglasak bio na suboti, odnosno Sabatu. Sa prelaskom u katolički folklor, dolazi i do promene u svetom danu. U pravoslavnim crkvama, sličan pojam se i dalje vezuje za subotu.

¹⁷⁴ Reakciona formacija: obrambeni mehanizam, u kojem se potisnuto osećanje pretvara u potpuno suprotno ponašanje (agresivnost u preteranu ljubaznost, i sl.)

nim uvidima o funkcionisanju simbolizma snova i neuroza. Svakako je očigledno da se neki nagon izražen bez cenzure ne može smatrati potisnutim, čak i ako više ne pokušava da ostvari cilj koji ne uspeva da pronađe. S druge strane, analitička distinkcija između motoričkog – „pravog“ – i halucinatornog zadovoljenja produžetak je razlike između zadovoljenja i nepomućenog izraza. Ali izraz nije halucinacija. On je pojava, po meri načela stvarnosti, koju pokušava da zaobiđe. Ono što je subjektivno, međutim, nikada ne teži da kroz pojava, na iluzoran način, zameni sebe za stvarnost, kao što to čini kroz simptom. Izražavanje negira stvarnost, tako što joj suprotstavlja neslično, ali je nikada ne poriče; ono sukobu gleda pravo u oči – sukobu čiji je ishod inače samo slepi simptom. Ono što je zajedničko izrazu i potiskivanju jeste da impuls zatiče sebe blokiranim stvarnošću. Kao i celom kontekstu iskustva kojem pripada, njemu je onemogućena neposredna komunikacija s predmetom. Impuls, kao izraz, dolazi do nepatvorene predstave o sebi, a time i o otporu, kroz čulno oponašanje. Toliko je snažan da prolazi kroz modifikaciju u puku sliku, što je cena opstanka, a da to ne izobličuje njegovu spoljašnju putanju. Umesto da se bavi sopstvenom subjektivnom, cenzorskom „obradom“, on postavlja sebi drugačiji cilj: polemičko samootkrivenje. To je ono po čemu se razlikuje od sublimacije: moglo bi se reći da je svaki uspešan izraz subjekta mala pobeda nad dinamikom vlastite psihologije. Patos umetnosti izvire iz činjenice da upravo kroz povlačenje u maštu ona priznaje premoć stvarnosti, a da se opet ne prepušta prilagođavanju, ne produžava spoljašnje nasilje kroz unutrašnje deformacije. Oni koji u tome uspeju moraju, bez izuzetka, da plate visoku cenu kao pojedinci, zato što ostaju bespomoćni iza sopstvenog izraza, koji nadmašuje njihovu psihologiju. I zato, ništa manje nego njihovi proizvodi, oni, *ex definitione* (po definiciji), bude sumnju u klasifikaciju umetničkih dela kao kulturnih dostignuća. Nijedno umetničko

delo, u okviru društvene organizacije, ne može umaći svojoj pripadnosti kulturi, ali nema nijednog, ako je nešto više od zanatstva, koje na kulturu ne gleda s prezirom: na činjenicu da je postalo umetničko delo. Umetnost je neprijateljska prema umetnosti, kao i umetnici. U odricanju od nagonskog cilja ona mu ostaje verna tako što demaskira ono što je društveno poželjno, što je Frojd naivno glorifikovao kao sublimaciju, ali koja, po svemu sudeći, ne postoji.

137. *Male boli, velike pesme*¹⁷⁵

Savremena masovna kultura je istorijski nužna, ne samo kao posledica toga što se život našao u zagrljaju čudovišnih kompanija, već i kao posledica nečega što je izgledalo krajnje suprotstavljeno danas preovlađujućoj standardizaciji svesti, naime, estetske subjektivizacije. Što su umetnici više zalazili u sebe, sve više su se učili odricanju od infantilne radosti oponašanja spoljšanjeg. Ali u isto vreme, zahvaljujući refleksiji o duši, naučili su i da se sve više kontrolišu. Napredak njihovih tehnika, koji im je stalno donosio sve veću slobodu i nezavisnost od heterogenih elemenata, doveo je do neke vrste postvarenja, do tehnikacije unutrašnjosti kao takve. Što je veća virtuoznost s kojom se umetnici izražavaju, sve manje moraju da „budu“ ono što izražavaju, dok ono što se izražava, sadržaj same subjektivnosti, sve više postaje puka funkcija procesa proizvodnje. Niče je to osetio kada je Vagnera, krotitelja izražavanja, optužio zbog licemerstva, ne uviđajući da to nije pitanje psihologije već istorijskog trenda. Preobražaj ekspresivnog sadržaja iz nekontrolisanog impulsa u materijal za manipulaciju, čini ovaj, u isti mah, opipljivim, pogodnim za izlaganje i prodaju. Lirska subjektivizacija kod Hajnea, na

¹⁷⁵ Inverzija Hajneovih stihova, „Od velikih boli/ pravim male pesme“. Heinrich Heine, „Aus meinen großen Schmerzen, Mach ich die kleinen Lieder“, *Lyrisches Intermezzo*, XXXVI, 1817–1826.

primer, ne stoji u prostoj kontradikciji s njegovim komercijalnim crtama već je ono što ga čini zgodnim za prodaju upravo subjektivno administrirana subjektivnost. Virtuozna upotreba „skale“, koja je od XIX veka postala karakteristična za umetnike, prelazi, snagom svojih nagona, a ne samo izdajom, u žurnalizam, spektakl i kalkulaciju. Zakon kretanja umetnosti, koji se svodi na kontrolu i, samim tim, na objektivizaciju subjekta preko njega samog, vodi u njenu propast: mržnja filma prema umetnosti, koji nadzornički proverava sve sadržaje i osećanja, da bi ih isporučio potrošaču, kao drugu spoljašnjost, potiče iz same umetnosti, kao sve veće dominacije nad unutrašnjom prirodom. Često isticano glumatanje novijih umetnika, međutim, njihov egzibicionizam, gest je kojim oni sami sebe iznose kao robe na tržište.

138. *Who is who*¹⁷⁶

Samodopadljiva ubeđenost umetnika i profesora u vlastitu naivnost i čistotu ogleđa se i u sklonosti da svoje teškoće objašnjavaju podmuklim interesima i praktičnim, kalkulantskim duhom svojih poslovnih partnera. Ali kao i u svakoj konstrukciji u kojoj neko sebe proglašava ispravnim i osuđuje svet, svako insistiranje na vlastitom zvanju teži upravo tome da u sebi opravda svet; to važi i za antitezu između čiste volje i lukavstva. Intelektualni otpadnik, koji zna šta može da očekuje, vođen s hiljadu političkih i taktičkih obzira, danas se ponaša krajnje promišljeno, oprezno i podozrivo. S druge strane, oni saglasni, čije se carstvo odavno proširilo preko partijskih granica u „životni prostor“ (*Lebensraum*), misle da im sračunatost, za koju su nekada bili sposobni, više nije neophodna. Toliko su predani pravilima igre koju diktira razum, da su se njihovi interesi sasvim prirodno nataložili u njihovoj misli, i tako opet postali bezopasni. Ako se pogledaju njihovi

¹⁷⁶ U originalu na engleskom, „Ko je ko“.

mračni planovi, može se reći da su njihovi sudovi metafizički ispravni, zato što se bave sumornim svetskim tokovima, ali da su psihološki pogrešni: završavaju u objektivno pojačanoj maniji gonjenja. Onima koji se na svojim funkcijama bave izdajom i podlostima, koji prodaju sebe i svoje prijatelje vlastima, nisu potrebni lukavstvo ili neki krajnji razlozi, nikakvi planovi ega; naprotiv: dovoljno je da se prepuste svojim reakcijama i da nepromišljeno ispunjavaju zahteve trenutka, da bi lako ostvarili ono što drugi mogu da postignu samo pomoću beskrajno složenih mahinacija. Ulivaju poverenje prosto tako što ga pokazuju. Gledaju samo sebe, žive od danas do sutra i preporučuju se, u isti mah nesebično i kao pristalice, stanju stvari koje im garantuje da ni u čemu neće oskudevati. Pošto svako od njih, bez ikakvog konflikta, sledi samo vlastiti interes, to, za uzvrat, deluje kao nešto opšte i takoreći nekoristoljubivo. Njihovi gestovi su otvoreni, spontani, neodoljivi. Oni su dobri, a njihovi protivnici su zli. Pošto više nemaju nikakvu nezavisnost u delovanju, koja bi ih mogla dovesti u sukob sa sopstvenim interesom, zavise od dobre volje drugih i sami je pokazuju. Apstraktni interes, kao nešto potpuno posredovano, stvara drugu neposrednost, dok se oni koji još nisu potpuno apsorbirani kompromituju kao neprirodni. Da ne bi propali, moraju da temeljno nadmaše svet u svetovnosti i onda lako postaju meta osude, zbog neveštog preterivanja. Podozrivost, žudnja za moći, nedostatak drugarstva, podmuklost, oholost i nedoslednost, to je ono zbog čega im se kompulzivno prigovara. Društvena vradžbina neodoljivo pretvara one koji ne saraduju u samožive, dok se oni bez svog ja, koji žive u skladu s principom stvarnosti, nazivaju nesebičnim.

139. *Adresa nepoznata*

Kultivisani malograđani su skloni da od umetničkog dela očekuju da im nešto pruži. Više ih ne zgražava ono što je ra-

dikalno. Sada se samo povlače, s nečuvено skromnom izjavom da to prosto ne razumeju. To uklanja čak i otpor, poslednji negativan odnos prema istini, a uvredljivi predmet se uz osmeh svrstava među sebi slične robe, koje se mogu uzeti ili odbaciti, bez ikakve odgovornosti. Može se prosto biti suviše glup, suviše staromodan, ne može se stalno biti u toku, i što se neko više unižava, to sigurnije stupa u moćni savez *vox inhumana populi* (*lat.*, neljudski glas naroda), tu vodeću silu okamenjenog duha vremena. Ono što je nerazumljivo, od čega niko nema ništa, pretvara se iz izazovnog zločina u jadnu budalaštinu. Žaoka sada tera iskušenje od sebe. To da nekome treba nešto dati, što naizgled podrazumeva sadržajnost i punoću, u stvari ih isključuje, i osiromašuje onog koji daje. Po tome odnos između ljudskih bića počinje da liči na estetski odnos. Prigovarati nekome kako ne daje ništa je bedno. Ako je odnos jalov, treba ga prekinuti. Onima koji istrajavaju na njemu, a i dalje se žale, svakako nedostaje organ za primanje: mašta. Obe strane moraju dati nešto, sreću, koja se sastoji upravo u onome što se ne može razmeniti, na šta se ne može žaliti, ali takvo davanje se ne može razdvojiti od uzimanja. Svemu je kraj, kada nekome nije dovoljno ono što se za njega nađe. Nema ljubavi koja ne bi bila eho. U mitu, jemstvo milosti je bilo prihvatanje žrtvenog dara; za takvo prihvatanje moli ljubav, verna slika žrtvovanja, ako ne želi da se oseti prokletom. Opadanje darivanja danas ide ruku pod ruku sa sve većom okorelošću za primanje. To se, međutim, svodi na poricanje same sreće, koja jedina dopušta ljudima da se drže svoje vrste sreće. Mogli bi da probiju zid, tamo gde od drugih primaju ono čega se sami, stisnutih usana, moraju odreći. Ali to im teško ide, zbog napora koji od njih iziskuje uzimanje. Omađijani tehnikom, prebacuju mržnju prema izlišnom naporu vlastite egzistencije na utrošak energije koji uživanje, kao trenutak njihovih bića, zahteva čak i u svim svojim sublimacijama. Uprkos bezbrojnim predasima, njihova praksa ostaje apsurdno kulučenje; traćenje energije u

sreći, tajna ove druge, to je ono što ne mogu da podnesu. Zato sve mora da teče u skladu sa engleskom uzrečicom, „relax and take it easy“ (samo polako), koja dolazi iz jezika medicinskih sestara, a ne iz jezika preobilja. Sreća je zastarela: neekonomična. Naime, njena ideja, seksualno sjedinjavanje, suprotnost je labavosti; to je blažena (*selige*) napetost, kao što je i svaki potčinjeni rad proklet (*unselige*).

140. *Consecutio temporum*¹⁷⁷

Kada je moj prvi učitelj kompozicije, u nastojanju da me očisti od atonalnih bubica, shvatio da priče o erotskim skandalima atonalnih kompozitora nisu urodile plodom, pokušao je s nečim u čemu je video moju slabu tačku, naime, da pokaže kako je u toku. Ultramoderni, tako je glasila njegova argumentacija, već sada više nisu moderni; podsticaj koji sam očekivao od njih, već je izbledeo; izražajne figure kojima sam se oduševljavao, pripadale su staromodnoj sentimentalnosti; a nova omladina, kako je voleo da kaže, ima u sebi više crvenih krvnih zrnaca. Njegovi komadi, u kojima su se orijentalne teme pravilno razvijale kroz hromatsku skalu, govorili su da u tim otmenim razmatranjima treba videti manevar direktora konzervatorijuma nečiste savesti. Ali uskoro sam otkrio da je moda koju je suprotstavljao mojoj modernosti, u prapostojbini velikih salona, u stvari ličila na nešto što je zakuvao u provinciji. Neoklasicizam, ona vrsta reakcije koja sebe ne vidi kao takvu, nego čak ide dotle da svoj reakcionarni aspekt prikazuje kao nešto napredno, bio je vesnik onog masivnog trenda, koji je u fašizmu i masovnoj kulturi brzo naučio kako da se otarasi brižnih obzira prema uvek preosetljivim umetnicima, i da duh Hedwig Kurts-Maler¹⁷⁸ kombinuje sa onim tehničkom

¹⁷⁷ *Lat.*, slaganje vremena.

¹⁷⁸ Hedwig Courths-Mahler (1867–1950), autorka popularnih ljubavnih romana, sa socijalnim prizvukom. Počasna članica SS, ali koja

napretka. Moderno je zaista postalo nemoderno. Modernost je kvalitativna, a ne hronološka kategorija. Što se manje može svesti na apstraktnu formu, utoliko nužnije mora da odbaci konvencionalnu površnu povezanost, privid harmonije, portretka, koji puki odraz samo podupire. Fašistički jurišnici, koji su grmeli protiv futurizma, bili su u svom besu dalekovidiji od moskovskih cenzora, koji su zabranili kubizam, zato što je svojom nedoličnom privatnošću zaostajao za kolektivističkim duhom vremena, ili od bezočnih pozorišnih kritičara po kojima je neki Strindbergov ili Vedekindov komad *passé*, dok je neka reportaža iz podzemlja „up-to-date“ (aktuelna). To blazirano prostaštvo ipak izražava jednu zastrašujuću istinu: da za ukupnim hodom društva, koje bi htelo da svaki izraz satera u svoju organizaciju, zaostaje ono što se suprotstavlja „talasu budućnosti“, kako je to nazvala Lindbergova žena¹⁷⁹, naime, kritička izgradnja bića. To nije samo nešto što iskvareno javno mnjenje zabranjuje; bezumlje utiče na samu stvar. Hegemonija postojećeg, koja prisiljava duh da ga oponaša, toliko je nadmoćna, da naspram nje čak i neasimilovani izrazi protesta poprimaju izgled nečeg skrpljenog, dezorijentisanog, neveštog, što podseća na onaj provincijalizam koji je nekada, proročki, optuživao modernost da je retrogradna. Psihološkoj regresiji pojedinaca, koji žive bez svog ja, odgovara regresija objektivnog duha u nepromišljenost, primitivizam i bagateli-sanje, koji ono što je istorijski odavno propalo proglašavaju za najnoviju istorijsku snagu, dok sve ono što ne maršira poletno u ritmu regresije osuđuju kao zastarelo. Takva *quid pro quo*

je ipak odbila da se povinuje književnim direktivama nacističkom režimu, što je uticalo na distribuciju njenih knjiga u tom periodu.

¹⁷⁹ Adorno misli na ženu čuvenog američkog avijatičara Čarlsa Lindberga (Charles Lindbergh, 1902–1974), En Morou Lindberg (Anne Morrow Lindbergh, 1906–2001), koja je u svom pamfletu *The Wave of the Future*, iz 1940, predstavila fašizam kao neminovni „talas budućnost“ i pisala afirmativno o Hitleru.

(trampa) između progressa i reakcije otežava orijentaciju u savremenoj umetnosti, skoro isto koliko i u politici, pored toga što obogaljuje samu produkciju, tako da se na svakog ko istrajava u ekstremnim namerama gleda kao na nekog zaostalog prostaka, dok konformisti ne sede više smerno u svojim baštenskim senicama, nego hitaju napred, kao rakete, pravo u pluskvamperfekat.

141. *La nuance, encor*¹⁸⁰

Zahtev da mišljenje i spoznaja treba da se odreknu nijansi ne treba odmah odbaciti kao klanjanje preovlađujućoj tuposti. Ako se jezička nijansa više ne bi mogla opaziti, onda bi to bilo do nijanse, a ne samo do opažanja. Jezik je, prema svojoj objektivnoj supstanci, društveni izraz, čak i kada se odvoji od društva kao nešto odlučno individualno. Promene koje mu se dešavaju u komunikaciji sežu do nekomunikativnog materijala autora. Reči i fraze iskvarene upotrebom dolaze u skrivenu radionicu oštećene. Ali istorijska šteta se tu ne može popraviti. Istorija ne samo da utiče na jezik, već se i javlja usred njega. Ono što se, uprkos upotrebi, i dalje upotrebljava, predstavlja se kao prostodušni provincijalizam ili kao komotna restauracija. Sve nijanse se tako temeljno izokreću u „flavor“ (ukus) i ociruju, da čak i napredne književne finese dobijaju prizvuk otrcanih reči, kao što su „sjajno“, „zamišljeno“, „lagodno“, „sočno“. Mere protiv kiča i same postaju kič, domaći krpež, s prizvukom nečeg priglušno utešnog, pozajmljenog iz onog ženskog sveta čija je duševnost, sa sve lautama i narodnim nošnjama, u Nemačkoj postala standard. Na pomno negovanom nivou šunda, na kojem srećno preživeli intelektualci konkurišu za upražnjena mesta u kulturi, ono

¹⁸⁰ „Nijansa, samo još nijansa“: stihovi iz Verlenove pesme „Pesničko umeće“ (ili „Pesnička umetnost“). Paul Verlaine (1844–1896), *Art poétique*, 1874.

što je do juče izgledalo kao lingvistički svesno i neprijateljsko prema konvencijama, danas zvuči kao starofranačko prenemaganje. Nemačka kultura se izgleda suočava sa alternativom između grozote novog bidermajera i administrativno-papirološkog filistarstva. Pojednostavljivanje, međutim, koje se ne predlaže samo iz tržišnog interesa već i iz valjanih političkih razloga i, konačno, na osnovu istorijskog karaktera samog jezika, ne prevazilazi toliko nijansu, koliko tiranski promovise njen nestanak. Ono prinosi žrtvu svemoćnom društvu. Ali to društvo je, upravo zbog svoje svemoći, nesamerljivo i strano subjektu spoznaje i izražavanja, kao što je to bilo još samo u neka bezazlenija vremena, kada je izbegavalo svakodnevni jezik. To što su ljudska bića apsorbovana u totalitet, a da nisu potpuno ovladala totalitetom, čini institucionalizovane forme govora ispraznim isto koliko i naivno individualne *valeurs* (fr., vrednosti), pri čemu su pokušaji da se one primene u književnom mediju jednako jalovi: to je samo uvežbana poza nekog ko nije u stanju da pročita dijagram. Kolektivni jezik, primamljiv piscu koji podozreva od svoje izolacije kao od romantizma, nije ništa manje romantičarski: on uzurpira glasove onih u čije ime uopšte ne može da govori, kao jedan od njih, zato što je njihov jezik, zbog postvarenja, toliko razdvojen od njih, isto kao i oni jedni od drugih; zato što je savremeni oblik kolektivnog sam po sebi ostao bez reči. Danas nijedan kolektivitet, za koji se smatra da izražava subjekt, nije i sam subjekt. Svako ko ne pristaje na diktat zvaničnih slavopojki na proslavi oslobođenja, pod nadzorom totalitaraca, i uzima za ozbiljno ono što je Rože Kajoa dovoljno dvosmisleno nazvao *aridité* (fr., isušenost)¹⁸¹, doživljava objektivnu disciplinu isključivo kao lišavanje, koje za uzvrat ne dobija neku konkretnu opštost. Kontradikcija između apstraktnosti tog jezika, koji želi da raskrsti s buržoaskom subjektivnošću, i njegovih izrazito konkretnih objekata, ne leži

¹⁸¹ Roger Caillois, „L'aridité“, *Mesures, Cahiers trimestriels*, 2, Paris, 1938.

u nesposobnosti autora već u istorijskoj antinomiji; naime, u tome što subjekt želi da sebe ustupi kolektivitetu, a da se pri tom ne ukine. Upravo zato njegovo odricanje od privatnog ostaje nešto privatno, himerično. Njegov jezik, na svoju ruku, oponaša strogu konstrukciju društva i umišlja kako bi i sam beton mogao naterati da progovori. Za kaznu, neodobreni zajednički jezik stalno pravi *faux pas* (fr., pogrešne korake), kao činjeničnost na štetu činjenica, ne mnogo drugačije od buržuja, od trenutka kada su prešli na visokoparni stil. Logičan zaključak slabljenja nijanse nije ni tvrdoglavo istrajavanje na propalim formama, niti njihovo potpuno iskorenjivanje, već da se u njihovom nijansiranju, gde god je to moguće, pređu sve granice, do tačke u kojoj subjektivno senčenje prelazi u čisto, specifično određenje objekta. Pisac mora dobro da pazi da svaka reč znači samo to i ništa drugo, da ne skreće pogled, da se drži teme, izbegava svaki obrt i strpljivo osluškujе šta jezik, sam po sebi, trpi, a šta ne. One koji se, uprkos svemu, plaše da ne zaostanu za duhom vremena i ne završe na smetlištu odbačene subjektivnosti, treba podsetiti da se ono najaktuelnije i ono što je, po svom sadržaju, progresivno, više ne poklapaju. U poretku koji likvidira moderno kao nazadno, ta nazadnost, jednom osuđena, može doći do istine preko koje se kotrlja istorijski proces. Pošto se više ne može izreći nijedna istina koja bi bila u stanju da ispuni subjekt, anahronizam postaje utočište modernog.

142. *Tome sledi nemački poj*¹⁸²

Umetnici kao Štefan George (Stefan George) odbacivali su slobodni stih kao nižu, hermafroditku formu, između vezanog stiha i proze. Njih pobijaju Gete i Helderlin, u svo-

¹⁸² Poslednji stihovi Helderlinove poeme *Patmos* („Dem folgt deutscher Gesang“, 1803). Prev., Miodrag Pavlović, *Pesništvo evropskog romantizma*, Prosveta-Nolit, Beograd, 1982, str. 65.

jim poznim himnama. Njihovo tehničko oko uzima slobodni stih doslovno. Gluvi su za istoriju koja utiskuje njegov izraz. Tek u periodu svog opadanja, slobodni stihovi postaju samo redovi proze, ispisani jedni ispod drugih, u povišenom tonu. Tamo gde se pojavljuje kao forma s vlastitom suštinom, slobodni stih dolazi iz vezanog stiha, koji seže dalje od subjektivnosti. On okreće patos vezanog stiha protiv njega samog, kao striktna negacija najstriktnijeg, kao što je i muzička proza, oslobođena simetrije osmotaktnog metra, dužnik neumoljivih principa konstrukcije, sazrelih kroz artikulaciju pravilne tonalnosti. U slobodnom stihu, krhotine umetnički nerimovanih antičkih strofa pronalaze svoj glas. One se prelivaju u nove jezike kao nešto tuđe, i upravo zahvaljujući toj tuđini iz koje dolaze, služe da izraze ono što još nije iscrpljeno komunikacijom. Ali one, nepovratno, podležu potopu koji je zadesio jezike u kojima su nekada stajale uspravno. Samo u izlomljenom obliku, usred oblasti komunikacije, od koje se ne mogu proizvoljno razdvojiti, one označavaju distancu i stilizaciju, takoreći inkognito, i bez privilegija, sve dok talas snova ne spere bespomoćne stihove, kao u Traklovoj poeziji. Nije slučajno to što je epoha slobodnog stiha bila Francuska revolucija, prvi nastup ljudskog dostojanstva i ravnopravnosti. Ali zar svesna procedura takvog stiha nije slična zakonu, kojem se jezik apsolutno povinovao, u svojoj nesvesnoj istoriji? Nije li svaka vešto oblikovana proza zapravo sistem slobodnih stihova, pokušaj da se obezbedi zaklon za čaroliju apsolutnog i negaciju njegove pojavnosti, nastojanje duha da sačuva metafizičku snagu izraza pomoću sopstvene sekularizacije? Ako je tako, onda će tračak svetlosti pasti na sizifovski posao koji je svaki prozni pisac preuzeo na sebe, pošto je demitologizacija sada prešla u destrukciju samog jezika. Jezički donkihotizam je postao zapovest, zato što svaka rečenična struktura utiče na to da li jezik kao takav, od pamtiveka dvosmislen, podleže trgovačkom duhu i osveštanoj laži, koji su deo njega, ili pravi

od sebe sveti tekst, tako što će se pokazati krhkim pred onim sakralnim elementom od kojeg živi. Proza se asketski zatvara za poeziju, da bi prizvala pevanje.

143. *In nuce*¹⁸³

Zadatak umetnosti danas jeste da unese kaos u poredak.

Umetnička produktivnost je sposobnost da se bude hotimično nehotičan.

Umetnost je čarolija oslobođena laži da je istina.

Pošto umetnička dela ipak potiču od fetiša – da li umetnike treba kriviti ako se prema svojim tvorevinama odnose pomalo fetišistički?

Umetnička forma koja je, kao prikazivanje ideje, od pamtiveka polagala pravo na najviši stepen spiritualizacije, drama, u isti je mah, po svojim najdubljim pretpostavkama, neizostavno upućena na publiku.

Kao što, prema Benjaminu, slikarstvo i skulptura prenose nemi jezik stvari u viši, ali opet sličan jezik, tako bi se i za muziku moglo reći da spasava ime kao čist zvuk – ali po cenu njegovog razdvajanja od stvari.

Možda bi se striktno i čisto shvatanje umetnosti moglo izvući samo iz muzike, dok velika poezija i veliko slikarstvo – tačnije, najveće – nužno nose sa sobom nešto materijalno, što seže dalje od estetskih granica, nerazrešeno u autonomiji forme. Što je neka estetika dublja i logički doslednija, utoliko se manje može primeniti na, recimo, značajne romane iz XIX veka. Hegel je uočio taj momenat u polemici sa Kantom.

Uverenje koje šire neki estetičari, da umetničko delo, kao predmet neposrednog opažanja, treba shvatiti samo na osnovu njega samog, nije ispravno. Ono ostaje ograničeno, i to ne samo kulturnim pretpostavkama svakog dela, njegovim „jezikom“,

¹⁸³ *Lat.*, ukratko.

koji mogu da prate samo upućeni. Čak i tamo gde nema tih teškoća, umetničko delo zahteva nešto više od toga da mu se samo prepustimo. Svako ko želi da otkrije da je *Slepi miš*¹⁸⁴ nešto lepo, mora znati da je to *Slepi miš*: majka mu mora objasniti da nije reč o krilatoj životinji već o kostimu; mora upamtiti da mu je neko rekao: sutra možeš ići da gledaš *Slepog miša*. Učestvovati u tradiciji znači: doživeti umetničko delo kao nešto potvrđeno, priznato; deliti reakcije onih koji su ga videli ranije. Kada toga više nema, delo se otkriva u svoj svojoj nagosti i manjkavosti. Zaplet, od rituala, postaje idiotizam; muzika, od kanona smislenih fraza, postaje jednolična i bljutava. Delo zaista više nije tako lepo. Odatle masovna kultura izvlači svoje pravo na prilagođavanje. Slabost svake tradicionalne kulture izvan njene tradicije, služi kao izgovor da se ona poboljša i time varvarski unakazi.

Ono što velika umetnička dela čini utešnim ne leži toliko u onome što govore već u tome što uspevaju da prkose postojećem. Nada se najpre može pronaći među neutješnima.

Kafka: solipsista bez *ipse*. (*Lat.*, sebe.)

Kafka je bio strastveni čitalac Kjerkegora, ali sa egzistencijalističkom filozofijom ima veze samo ako se može govoriti o „uništenim egzistencijama“.

Nadrealizam krši *promesse du bonheur* (*fr.*, obećanje sreće). On žrtvuje privid sreće, u svakoj prenetoj zaokruženoj formi, ideji o njenoj istini.

144. Čarobna frula

Ona kulturno konzervativna ideologija, koja prosvetiteljstvo i umetnost dovodi u prostu opoziciju, pogrešna je i zato što ne uviđa udeo prosvetiteljstva u genezi lepog. Prosveti-

¹⁸⁴ *Die Fledermaus* (Slepi miš, 1874), opereta Johana Štrausa Mlađeg (Johann Baptist Strauss, 1825–1899).

teljstvo nije samo rastvorilo sve kvalitete koji su prijanjali uz lepo, već je istovremeno uspostavilo sam kvalitet lepote. Nekoristoljubivo uživanje koje umetničko delo pobuđuje može se, prema Kantu, objasniti samo snagom istorijske antiteze, koja i dalje podrhtava u svakom estetskom objektu. Ono što se posmatra bez interesa je prijatno, zato što je nekada bilo vezano za najekstremniji interes i time ukidalo kontemplaciju. Ova druga je trijumf prosvetiteljske samodiscipline. Zlato i drago kamenje, u čijem se prizoru lepota i luksuz i dalje mešaju, nekada su se obožavali kao čarobni. Sjaj kojim su zračili bio je smatran za njihovu suštinu. Ono šta bi obasjali, podlegalo je njihovoj čaroliji. Ta čarolija je služila u ranim pokušajima uspostavljanja dominacije nad prirodom. Bila su to sredstva za ovladavanje tokom sveta pomoću njegove lukavo preotete energije. Čarolija je prijanjala uz privid svemoći. Taj privid se rastopio sa samoprosvetljenjem duha, ali magija je nastavila da živi kao moć svetlucavih stvari nad ljudima, koji su nekada drhtali pred njima i čije su oči ostale opčinjene njihovim prizorom, čak i kada bi im despotske težnje magije bile očigledne. Kontemplacija, kao ostatak fetišističkog obožavanja, istovremeno je i faza u njegovom prevazilaženju. Time što odustaju od magijskih težnji, time što se, takoreći, odriču sile, koju je subjekt vezivao za njih i očekivao da će je uz njihovu pomoć steći, svetlucave stvari se pretvaraju u sliku nenasilnosti, u obećanje sreće izlečeno od dominacije nad prirodom. To je praistorija luksuza, koja se preselila u smisao svake umetnosti. U čaroliji onoga što se otkriva kao potpuna bespomoćnost, kao lepo, u isti mah savršeno i ništavno, privid svemoći odražava se negativno kao nada. Ono je pošteđeno svakog dokazivanja snage. Potpuna nesvršishodnost pobija totalitet svrhovitog u svetu dominacije, i samo zahvaljujući toj negaciji, koju ono postojeće ostvaruje kroz vlastiti princip razuma, u skladu s njegovim konsekvencama, postojeće društvo je sve do sada sticalo svest o onom mogućem. Blaženstvo

kontemplacije sastoji se u raščaranoj čaroliji. Ono što svetluca, umiruje mit.

145. *Umetnička figurica*

Nagomilane strahote kućnih ukrasa mogu da zaprepaste nepripremljenu osobu svojim vezama sa umetnošću. Čak i poluloptasti pritiskači za hartiju, koji pod staklom prikazuju pejzaž sa smrekama, s pozdravom iz Bad Wildungena¹⁸⁵ ispisanim rukopisom, prizivaju u misli Štifterov zeleni Fihtau¹⁸⁶, dok šareni baštenski patuljak podseća pomalo na spodobе iz Balzaka ili Dikensa. Problem nije ni u subjektima, niti u apstraktnoj sličnosti svih estetskih pojavnosti. Naprotiv, na buđalast i otvoren način, postojanje tog šunda izraz je trijumfa, dokaz da su ljudi uspeli da na svoju ruku stvore komad nečega što ih inače drži u vlasti mukotrpnog rada, i da simbolično razbiju prinudu prilagođavanja, tako što sami prave ono od čega strahuju; a eho tog trijumfa oseća se i u najmoćnijim delima, iako se ljudi prave da ga ne čuju, zamišljajući sebe kao čista sopstva, koja ne oponašaju nijedan model. U oba slučaja, oslobođenje od prirode se slavi i ostaje upleteno u mit. Ono pred čime su ljudi nekada drhtali, sada im stoji na raspolaganju. Ono što slike i sličice imaju zajedničko jeste to što prasiliku čine opipljivom. Ilustracija za „L'automne“ (*fr.*, jesen) iz čitanke je *déjà vu* (*fr.*, već viđena); *Eroika* (Beethoven), poput neke velike filozofije, prikazuje ideju kao totalni proces, ali kao da je ovaj neposredno, čulno prisutan. Najzad, zgražavanje nad kičem je bes koji se besramno prepušta radosti oponašanja, kojim je u međuvremenu ovladao tabu, dok se snaga umetničkih dela i dalje potajno hrani oponašanjem. Ono što odoleva činima postojećeg, njegovim svrhama, nije samo ono

¹⁸⁵ Bad Wildungen, gradić i banja u Nemačkoj.

¹⁸⁶ Idilična dolina („Die grüne Fichtau“) iz priča Adalberta Štiftera (Štifter, 1805–1868), *Die Narrenburg* (1844) i *Prokopus* (1848).

buntovno bolje, već i ono što je nesposobno za samopotvrđivanje, ono gluplje. Ta glupost narasta u istoj meri u kojoj autonomna umetnost idealizuje svoje otcepljeno, navodno nedužno samopotvrđivanje, umesto onog pravog, grešno imperijalnog. Subjektivni izraz, time što se predstavlja kao uspešno spasenje objektivnog smisla, postaje neistinit. To je ono za šta ga optužuje kič; laž ovog drugog se čak i ne pretvara da je istina. Ona navlači mržnju na sebe, zato što na sva zvona razotkriva tajnu umetnosti i nešto od afiniteta koji kultura ima prema onome što je divljačko. Svako umetničko delo nosi u sebi nerazrešivu kontradikciju „svrhovitosti bez svrhe“, kojom je Kant definisao estetiku; to što se predstavlja kao apoteoza stvaranja, sposobnosti za ovladavanje prirodom, koja, kao drugo stvaranje, postavlja sebe kao apsolut, oslobođen od svrhe, koji postoji sam po sebi, dok je, međutim, čin stvaranja, sama aura artefakta, nerazdvojiva upravo od racionalne svrhovitosti, od koje umetnost pokušava da se oslobodi. Kontradikcija između stvorenog i postojećeg je vitalni element umetnosti, koji opisuje zakon njenog razvoja, ali je i njena sramota: time što, ma koliko posredno, sledi već postojeću šemu materijalne proizvodnje i „pravi“ svoje predmete, ona ne može da, sa svoje strane, izbegne pitanje „čemu?“, čija je negacija sama njena svrha. Što se model proizvodnje materijalnih artefakata više približava masovnoj proizvodnji, utoliko naivnije provocira, takoreći, to fatalno pitanje. Umetnička dela, međutim, pokušavaju da ga učutkaju. „Ono savršeno“, prema Ničeovim rečima, „ne bi trebalo da bude postalo“ (*Ljudsko, suviše ljudsko*, aforizam 145); naime, ne bi trebalo da izgleda napravljenno. Međutim, što se doslednije, kroz savršenstvo, distancira od napravljenog, njeno vlastito postojanje, i samo napravljenno, neminovno i istovremeno postaje krhkije: mukotrpan rad na brisanju tragova pravljenja oštećuje umetnička dela i osuđuje ih na fragmentarnost. Posle propasti magije, umetnost je bila ta koja na sebe preuzela zadatak prenošenja slika potomstvu. U

tome se, međutim, držala istog onog principa koji je i uništio slike: koren njenog grčkog naziva je isti kao i onaj tehnike. Njena paradoksalna upletenost u proces civilizacije dovodi je u sukob s vlastitom idejom. Današnji arhetipovi, koje film i šlageri sintetički pripremaju za opustošenu viziju pozne industrijske ere, ne samo da likvidiraju umetnost već i svojim eklatantnim idiotizmom izbacuju na videlo ono što je bilo ugrađeno još u najstarija umetnička dela i što još uvek daje snagu čak i onim najzreljim. Užas kraja baca oštro svetlo na obmanu praizvora. — Sreća i bedem francuske umetnosti je to što se nikada nije sasvim odrekla uživanja u pravljenju malih slika, kao što je i ono po čemu se najviše razlikuje od nemačke umetnosti to što ne priznaje koncept kiča. U bezbroj značajnih manifestacija, ona pomirljivo gleda na ono dopadljivo, zato što je vešto napravljeno: ono uzvišeno artističko prijanja uz čulni život u trenutku bezazlenog uživanja u *bien fait* (fr, dobro napravljenom). Pored toga što odbacuje apsolutne težnje nepostalog savršenstva, odnosno, dijalektiku istine i privida, ta umetnost, u isti mah, izbegava i neistinu onih koje je Hajdn nazivao velikim mogulima – onih koji bi da potpuno odbace uživanje u figuricama i razglednicama, i koji podležu fetišizmu upravo tako što progone sve fetiše. Ukus je sposobnost da se u umetnosti balansira kontradikcijom između napravljenog i prividno nepostalog; prava umetnička dela, međutim, koja se nikada ne slažu s ukusom, jesu ona koja tu kontradikciju dovede do krajnosti i u toj propasti se ostvaruju.

146. *Dečja bakalnica*¹⁸⁷

U jednom iznenađujućem dnevničkom zapisu, Hebel postavlja pitanje, „šta životu, u poznijim godinama, oduzima

¹⁸⁷ Naslov ovog aforizma u originalu glasi „Kaufmannsladen“. To je bakalnica-igračka, sa tezgom, policama, robama, vagonom, kasom, prilagođenim dečjem uzrastu.

čaroliju.“ „Pošto u svim tim šarenim, nakarađenim lutkama vidimo oprugu koja ih pokreće, to je dovoljno da se divno šarenilo sveta istopi u drvenu jednoličnost. Kada dete ugleda akrobate na žici, muzičare koji sviraju, devojke koje nose vodu, kočijaša koji vozi kočiju, ono kaže sebi, sve to se dešava zbog neke radosti i uživanja u tome; ono ne može ni da zamisli da svi ti ljudi takođe jedu i piju, idu na spavanje i opet ustaju. Ali mi znamo o čemu je reč.“ Naime, o zarađivanju za život, koje prisvaja sve te aktivnosti kao puka sredstva, svodeći ih, kao nešto razmenljivo, na apstraktno radno vreme. Kvalitet stvari izokreće se iz njihove suštine u nasumičnu pojavnost njihove vrednosti. „Ekvivalentni oblik“ izobličuje svaku percepciju: ono što više nije obasjano svetlošću vlastitog određenja, kao „uživanja u samoj stvari“, blede u očima. Naša čula ne opažaju ništa u izolaciji, nego primećuju da li su boja, zvuk i pokret tu zbog sebe ili zbog nečeg drugog; zamara ih prividna raznovrsnost i sve potapaju u sivilo, razočarana lažnim isticanjem kvaliteta, kao da ih još uopšte ima, iako im je jedina svrha zarada, kojoj jedino i duguju svoje postojanje. Raščaranost čulnog aparata prizorom sveta je reakcija na njegovo objektivno određenje kao „sveta robe“. Samo stvari očišćene od sticanja mogle bi da budu u isti mah živopisne i korisne: to dvoje se ne mogu izmiriti pod opštom prinudom. Deca, međutim, nisu toliko podložna iluziji o „divnom šarenilu“, kao što Hebel misli, utoliko što njihova spontana percepcija i dalje uviđa kontradikciju između pojave i uzajamne zamenljivosti, kojoj se rezignirani odrasli više i ne usuđuju da priđu, i pokušava da joj umakne. Igra je njihova odbrana. Ono što nepotkupljivoj deci pada u oči je „prva osobenost ekvivalentnog oblika“: „upotrebna vrednost postaje javni oblik svoje suprotnosti, vrednosti“ (Marks, *Kapital*, I,3, „Roba“). U svom nesvršishodnom ponašanju ona primenjuju mali trik u korist upotrebne vrednosti, naspram one razmenske. Upravo time što stvari kojima barataju razdvajaju od njihove dode-

ljene korisnosti, ona pokušavaju da u njima spasu ono što ih čini dobrim za ljude, a ne za odnos razmene, koji podjednako izobličuje i ljude i stvari. Mali vagoni ne idu nikud, a burići koje prevoze su prazni; ali oni ostaju verni svojim destinacijama (određenju), zato što ne upražnjavaju apstrahovanje, niti učestvuju u tom procesu koji poništava sve destinacije, već ih čuvaju kao alegorije onoga što konkretno jesu. Oni čekaju, istina, raštrkani, ali ipak neupetljani, da vide hoće li ih društvo konačno osloboditi stigme kojom ih je obeležilo; da vide hoće li će praksa, životni proces između ljudi i stvari, prestati da bude praktična. Nerealnost dečjih igara objavljuje da ono pravo još nije postalo stvarno. One su nesvesne vežbe iz ispravnog života. Odnos dece prema životinjama u potpunosti počiva na činjenici da se utopija prurušava u stvorenja za koja ni Marks nije dopuštao da kao radna snaga mogu doneti višak vrednosti.¹⁸⁸ Pošto životinje postoje bez ijednog pojmljivog ljudskog cilja, njihova imena služe zapravo kao njihov izraz, suštinski nerazmenljiv. To je ono zbog čega su toliko drage deci i što njihovu kontemplaciju čini tako blaženom. Ja sam nosorog, označava figuru nosoroga. Bajke i operete znaju za takve slike, a smešno pitanje neke žene, kako znamo da se Orion zaista zove Orion, uzdiže se do zvezda.

147. *Novissimum Organum*¹⁸⁹

Odavno je utvrđeno da je najamni rad oblikovao moderne mase i zapravo stvorio samog radnika. U principu, individua nije samo biološka osnova već i refleksivni oblik društvenog

¹⁸⁸ U drugom tomu *Kapitala*, Marks na više mesta detaljno opisuje mesto domaćih životinja, „radne stoke“, u strukturi kapitala i proizvodnji viška vrednosti. Divlje životinje su i kod njega pošteđene toga, iako, naravno, bez dečje fascinacije tom činjenicom.

¹⁸⁹ „Najnoviji organon“: aluzija na „Novi organon“, Francis Bacon, *Novum Organum*, 1620).

processa, a njena svest o sebi, kao o nečemu što postoji samo po sebi, jeste privid koji joj je potreban radi većeg učinka, pri čemu je individualizovana funkcija u modernom društvu samo činilac zakona vrednosti. Iz toga proizilazi unutrašnji sastav individue kao takve, a ne samo njena društvena uloga. Ono što je u sadašnjoj fazi odlučujuće jeste kategorija organskog sastava kapitala. U teoriji akumulacije to je značilo, „uvećanje obima sredstava za proizvodnju, u poređenju s masom radne snage koja ih stavlja u pokret“ (Marks, *Kapital*, I, XXIII:2). Kada integracija društva, naročito u totalitarnim državama, počne da još izričitije određuje subjekte kao sastavne delove sistema materijalne proizvodnje, onda se „promena tehničkog sastava kapitala“ nastavlja preko tehnoloških zahteva proizvodnog procesa u onima koje taj proces ne samo obuhvata već zapravo formira. Organski sastav ljudskih bića raste. Ono što subjekte, u njima samima, određuje kao sredstva za proizvodnju, a ne kao žive svrhe, raste kao i ideo mašina u odnosu na varijabilni kapital. Raširene priče o „mehanizaciji“ čoveka su pogrešne, zato što na njega gledaju statično, kao na nešto što pod „uticajem sa strane“, u prilagođavanju spoljašnjim proizvodnim uslovima, trpi određene deformacije. Ali te „deformacije“ nemaju nikakvu osnovu, nikakvu ontičku (realno postojeću) unutrašnjost, na koju bi društveni mehanizam samo delovao spolja: deformacija nije bolest ljudskih bića već društva, koje svoju decu podiže isto kao što biologizam gleda na prirodu: kao „nasleđeni teret“. Samo na osnovu tog procesa, koji podstiče preobražaj radne snage u robu, potpuno prožimajući ljudska bića i pretvarajući svaki njihov impuls u nešto razmenljivo i postvareno, u okviru apriorne raznolikosti odnosa razmene, život može da se reprodukuje, pri vladajućim proizvodnim odnosima. Njihova totalna organizacija zahteva povezivanje mrtvih. Volja za životom uviđa da zavisi od poricanja volje za životom: samoodržanje poništava život u njegovoj subjektivnosti. Naspram toga, sva dostignu-

ća u prilagođavanju, svi činovi konformiranja, koje opisuju socijalna psihologija i kulturna antropologija, jesu samo epi-fenomeni. Organski sastav čoveka ne podrazumeva samo njegove specijalizovane, tehničke veštine, već u istoj meri – i to je ono što uobičajena kulturna kritika nikako ne želi da prizna – i njihovu suprotnost, momenat prirodnog, koji se sa svoje strane već razvio kroz društvenu dijalektiku i koji joj sada podleže. Ono što ljudska bića još uvek čini drugačijim od tehnike, uključeno je kao neka vrsta tehničkog maziva. Psihološka diferencijacija – prvobitno ishod, u isti mah, podele rada, koja je ljude razdvojila po sektorima proizvodnog procesa, i slobode – na kraju i sama stupa u službu proizvodnje. „Specijalizovani virtuoz“, pisao je jedan dijalektičar pre trideset godina, „prodavac svojih objektiviziranih i postvarenih intelektualnih sposobnosti... završava u kontemplativnom stavu prema sopstvenim objektiviziranim i postvarenim sposobnostima. Ta struktura se na najgroteskniji način otkriva u žurnalizmu, gde se upravo sama subjektivnost – znanje, temperament, sposobnost izražavanja – pretvara u apstraktni mehanizam, koji se pokreće autonomno i odvojeno kako od ličnosti 'vlasnika', tako i od konkretne materijalne suštine tretiranih predmeta. 'Nepprincipijelnost' novinara, prostituisanje njihovih iskustava i uverenja, može se shvatiti samo kao vrhunac kapitalističkog postvarenja.“¹⁹⁰ Ono što je tu izdvojeno kao „fenomen degeneracije“ buržoazije, koji je ona sama još uvek osuđivala, u međuvremenu je postalo društvena norma, karakter punopravne egzistencije u poznom kapitalizmu. To odavno nije pitanje puke prodaje živog. Tamo gde je sve *a priori* na prodaju, ono živo pretvara sebe, iz nečeg živog, u stvar, u deo opreme. Ego svesno stavlja celo ljudsko biće u svoju

¹⁹⁰ Đerd Lukač, *Istorija i klasna svest*, prevedeno kao *Povijest i klasna svijest: Studija o marksističkoj dijalektici*, esej „Fenomen postvarenja“, Naprijed, Zagreb, 1970 (György Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein: Studien über marxistische Dialektik*, 1919–1923).

službu, kao sastavni deo aparata. U toj reorganizaciji, ego, kao direktor nekog preduzeća, predaje sebe egu kao operativnom sredstvu, u tolikoj meri da postaje nešto potpuno apstraktno, puka referentna tačka: samoodržanje gubi samo sebe. Lične crte, od iskrene ljubaznosti do histeričnih nastupa besa, postaju operativne, sve dok se svršeno ne uklope u svaku datu situaciju. U toj mobilizaciji, te crte se i same menjaju. Od njih ostaju samo lake, krte, prazne ljuštore impulsa, kao materijal koji se može premeštati po volji, odvojeno od bilo čega ličnog. One više nisu subjekt već se subjekt prema njima ophodi kao prema svom unutrašnjem objektu. U svojoj beskrajnoj podložnosti egu, lične crte se u isti mah otuđuju od njega: pošto su potpuno pasivne, one ga više ne hrane. Tako izgleda društvena patogeneza šizofrenije. Razdvajanje ličnih karakteristika kako od nagonske osnove, tako i od sopstva, koje sada upravlja njima, dok ih je ranije samo držalo na okupu, dovodi do toga da ljudska bića za svoju sve veću unutrašnju organizaciju plaćaju sve većom dezintegracijom. Podela rada unutar same individue, njena radikalna objektivizacija, ima za ishod njenu bolesnu rascepljenost. Odatle „psihotični karakter“, antropološka pretpostavka svih totalitarnih masovnih pokreta. Upravo prelazak s fiksnih karakteristika na ponašanje koje kao da nešto grabi – naizgled oživelo – odslikava sve veći organski sastav ljudskih bića. Nagle reakcije, pošteđene posredovanja izgrađenog bića, ne obnavljaju spontanost, već uspostavljaju osobu kao merni instrument, kojim raspolaže i koji očitava centrala. Što je njihov signal neposredniji, to je posredovanje dublje nataloženo: u brzom odgovoru, u refleksu koji ne pruža nikakav otpor, subjekt se potpuno poništava. Isto tako su i biološki refleksi, modeli sadašnjih društvenih refleksa, naspram subjektivnosti, postali nešto objektivizirano, strano: ne kaže se bez razloga da su „mehanički“. Što su organizmi bliži smrti, to više regresiraju na puke trzaje. Prema tome, destruktivne sklonosti masa, koje eksplodiraju u oba

tipa totalitarnih država, nisu toliko želja za smrću koliko ispoljavanje onoga što su već postale. One ubijaju, kako bi im ono što im izgleda živo nalikovalo.

148. *Strvodernica*

Metafizičke kategorije nisu samo ideologija koja sakriva društveni sistem već istovremeno izražavaju njegovu suštinu, istinu o njemu, a u njihovim promenama talože se promene najvažnijih iskustava. Tako i smrt pada u istoriju, koja se, opet, može shvatiti kroz smrt. Njeno dostojanstvo nekada je podsećalo na dostojanstvo individue. Autonomija individue, poreklom iz ekonomije, ostvaruje se u konceptu njene apsolutnosti, od časa kada je teološka nada u njenu besmrtnost, empirijski relativizovanu, izbledela. Tome odgovara naglašena slika smrti, koja je potpuno izbrisala individuu, osnovu celokupnog buržoaskog ponašanja i mišljenja. Smrt je bila apsolutna cena apsolutne vrednosti. Ona se sada obara, zajedno s društveno ražalovanom individuom. Tamo gde se još zaogrće starim dostojanstvom, odzvanja kao laž koja je u njenom pojmu uvek bila latentna: da se imenuje bezimeno, predicira (pričaju svojstva) besubjektno, ugradi ono što je otpalo. U preovlađujućoj svesti, međutim, sa istinom i neistinom o njenom dostojanstvu je gotovo, i to ne zahvaljujući nekoj onostranoj nadi, već na osnovu uvida u beznadežni manjak energije obostranog sveta. „Moderni svet“, primetio je radikalni katolik Šarl Pegi još 1907, „uspeo je da unizi nešto što je na svetu možda najteže uniziti, zato što to, samo po sebi, kao njegova tekstura, poseduje naročito dostojanstvo, naročitu nepodložnost unižavanju: unizio je smrt.“¹⁹¹ Ako je individua, koju smrt poništava,

¹⁹¹ Charles Péguy, *Men and Saints*, New York 1944, str. 98 (izvor koji navodi Adorno, na francuskom). Citat iz Charles Péguy, *De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle*, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1906.

ništavna, lišena samokontrole i vlastitog bića, onda je i sila koja je poništava i sama ništavna, kao u nekoj šali na račun hajdegerovske formule o poništavajućem (*nichtenden*) ništavilu. Radikalna zamenljivost individue čini njenu smrt praktično, i s krajnjim prezirom, opozivom, kao što se to nekada, s paradoksalnim patosom, zamišljalo u hrišćanstvu. Smrt, međutim, biva potpuno uključena kao *quantité négligeable* (fr., zanemarljiva količina). Iza svakog čoveka, sa svim njegovim funkcijama, društvo stoji sa spremnom zamenom, koja na onog prvog gleda kao na morskog konkurenta, koji mu zauzima radno mesto, kao na kandidata za smrt. Iskustvo smrti se, shodno tome, pretvara u razmenu funkcionera, pri čemu se ono što se ne može sasvim prebaciti iz prirodnog odnosa prema smrti u onaj društveni, prepušta higijeni. Pošto se smrt sada vidi samo kao povlačenje prirodnog živog bića iz društvenog kluba, ona se time konačno pripitomljuje: umiranje samo potvrđuje apsolutnu irelevantnost prirodnog živog oblika u odnosu na ono što je društveno apsolutno. Ako kulturna industrija nečim ilustruje promene u organskom sastavu društva, onda je to njeno jedva prikriveno priznanje tog stanja stvari. Pod njenim sočivom smrt postaje komična. Smeh koji je dočekuje u nekim produkcijskim žanrovima po svemu sudeći je dvosmislen. On još uvek registruje strah pred nečim amorfnim, ispod mreže kojom društvo prekriva celu prirodu. Ali taj veo je toliko širok i gusto istkan, da sećanje na ono što ne pokriva deluje glupo, sentimentalno. Posle opadanja detektivske priče u delima Edgara Volasa (Wallace), koja kao da se rugaju čitaocima svojim sve neracionalnijim zapletima, nerešenim misterijama i grubim preterivanjima, ali koja su ipak, na veličanstven način, najavila kolektivnu sliku totalitarnog užasa, nastao je žanr komedije ubistva. Time što nastavlja da zbija šalu s lažnom stravom, ona razbija sliku smrti. Leš se predstavlja kao ono u šta se pretvorio, kao rekvizit. Još uvek podseća na ljudsko biće, ali je ipak samo stvar, kao u filmu *A Slight Case of Murder* (1938), u

kojem se leševi neprekidno prebacuju tamo-amo, kao alegorije onoga što su prethodno bili. Komedija se naslađuje lažnim ukidanjem smrti, koje je Kafka odavno, s panikom, opisao u priči o lovcu Grahusu (*Der Jäger Gracchus*, 1917); iz istog razloga, i muzika postaje komična. Ono što su nacisti uradili s milionima ljudskih bića, oblikovanje živih prema mrtvima, zatim masovna proizvodnja i pojeftinjenje smrti, unapred baca svoju senku na one koji se osećaju podstaknutim da se smeju leševima. Ono što je tu odlučujuće jeste uključivanje biološke destrukcije u svesnu društvenu volju. Samo čovečanstvo koje je prema smrti ravnodušno isto koliko i prema svojim pripadnicima – čovečanstvo koje je već mrtvo – može da administrativno donosi smrt nebrojenima. Rilkeova molitva za vlastitu smrt¹⁹² je patetično prikrivanje činjenice da ljudska bića još samo crkavaju.

149. *Bez preterivanja, molim*

Kritika kretanja u savremenom društvu automatski se, pre nego što se i dovrši, dočekuje izrekom da je sve oduvek bilo tako. Uznemirenost, kojoj se tako hitro odoleva, samo je znak nedostatka svesti o nepromenljivosti istorije; to je nešto nerazumno, što svi značajno dijagnostikuju kao histeriju. Kritičaru se dalje objašnjava kako se on samo poigrava kritikom, kako njome polaže pravo na nešto posebno, dok je ono zbog čega se uzbuđuje nešto toliko poznato i trivijalno, da na to niko ne bi ni trebalo da obraća pažnju. Dokazi o zlu idu u prilog njegovoj apologiji: pošto za njega svi znaju, niko ništa ne govori, tako da pod velom ćutanja ono prolazi neometano. Ljudi se povinuju nečemu što su im filozofije svih utvile u glave: da nešto što na svojoj strani ima istrajnu silu teže postojanja, mora

¹⁹² Rainer Maria Rilke, *Das Stunden-Buch: Das Buch von der Armut und vom Tode*, 1903 („O Herr, gib jedem seinen eignen Tod...“, „Gospode, podari svakome njegovu smrt“, itd.).

biti ispravno. Dovoljno je neko bude nezadovoljan, da bi se odmah osumnjičio kao svetski dušebrižnik. Saglasni se služe trikom, da protivnicima pripisuju neku reakcionarnu i neodrživu teoriju propasti – nije li užas zaista većan? – da bi onda, zbog navodne greške u njihovom razmišljanju, diskreditovali njihove konkretne uvide kao negativne, a one koji se bune protiv mraka ocrnili kao mračnjake. Ali čak i da je sve oduvek tako – iako ni Tamerlan, ni Džingis Kan, niti britanska kolonijalna uprava u Indiji nisu planski razdirali pluća miliona ljudi gasom – večnost užasa potvrđuje činjenica da njegove nove forme nadmašuju stare. Ono što istražava nije neka nepromenljiva količina patnje već njeno napredovanje ka paklu: to je smisao priče o zaoštavanju antagonizama. Svaka druga bila bi bezopasna i brzo bi prešla u pomirljive fraze, u izbegavanje kvalitativnog skoka. Oni koji logore smrti registruju kao industrijski incident u inače trijumfalnom pohodu civilizacije, koji patnje Jevreja vide kao svetsko-istorijski beznačajne, ne samo da zaostaju za dijalektičkim uvidom već izokreću značenje sopstvene politike: obuzdavanje krajnosti. Kvantitet preskače u kvalitet, ne samo zbog razvoja proizvodnih snaga već i zbog povećanja pritiska dominacije. Ako se Jevreji istrebljuju kao grupa, dok društvo nastavlja da reprodukuje živote radnika, onda se komentar kako su oni prvi buržujci, a njihova sudbina nebitna za širu dinamiku, izokreću u ekonomski sofizam, koji ide dotle da masovno ubijanje objašnjava padom profitne stope. Užas se sastoji u tome da uvek ostaje isti – nastavljanje „praistorije“ – ali tako što se neprekidno ostvaruje kao nešto drugačije, neslućeno, što prevazilazi sva očekivanja, kao verena senka razvoja proizvodnih snaga. Isti dualizam važi i za nasilje, na koje je politička ekonomija ukazala u materijalnoj proizvodnji: „... postoje određenja koja su zajednička svim stadijumima proizvodnje i koja mišljenje fiksira kao opšta; ali takozvani *opšti uslovi* svake proizvodnje nisu ništa drugo do ti apstraktni momenti, pomoću kojih se ne može shvatiti nije-

dan stvarni istorijski stadijum proizvodnje.¹⁹³ Drugim rečima, apstrahovanje (izdvajanje) onoga što je istorijski nepromenljivo nije neutralno prema stvari, na osnovu svoje naučne objektivnosti, već služi, čak i kada je ispravno, kao magla u kojoj nestaje sve što je opipljivo i samim tim otvoreno za napad. Upravo to apologeti ne žele da priznaju. S jedne strane, opsednuti su *dernière nouveauté* (fr., poslednjom novošću), dok s druge poriču paklenu mašinu, dakle, istoriju. Ne može se praviti analogija između Aušvica i uništavanja grčkih gradova-država, u smislu postepenog porasta užasa, da bi se tako sačuvalo vlastiti duševni mir. Naravno, patnje i poniženja kroz koje su prošli oni u stočnim vagonima, apsolutno bez presedana, baca oštro, samrtno svetlo na najudaljeniju prošlost, u čijem je tupoglavom, neplaniranom nasilju ono naučno osmišljeno već bilo teleološki prisutno. Identitet leži u neidentitetu, u onome što još nije bilo, koje osuđuje ono što je bilo. Tvrdnja da je oduvek bilo isto, neistinita je u svojoj neposrednosti i istinita samo u okviru dinamike totaliteta. Svako ko dopušta sebi da mu spoznaja o porastu užasa promakne, ne samo da podleže bezosećajnoj kontemplaciji već, zajedno sa specifičnom razlikom između najnovijeg i prethodnog, ne uviđa ni pravi identitet celine, užasa bez kraja.

150. Najnovije izdanje

Na nekim središnjim mestima kod Poa i Bodlera uzdiže se koncept novog. Kod prvog, u opisu vrtloga¹⁹⁴, čija se strava poistovećuje s „the novel“ (novim), koji nijedan konvencio-

¹⁹³ Karl Marx, *Grundrisse*, 1.1, „Proizvodnja“, iz Karl Marx i Friedrich Engels, *Dela*, knjiga XIX, Institut za međunarodni radnički pokret i Prosveta, Beograd, 1979, str. 9.

¹⁹⁴ Edgar Allan Poe, *A Descent into the Maelström*, 1841 („U dubinama Malstrema“, E. A. Po, *Odabrana dela*, Nolit-Orfej, Beograd, 1964, str. 17–35).

nalni izveštaj navodno ne može adekvatno da dočara; kod drugog, u posljednjem stihu ciklusa *La mort* (Smrt), u kojem pesnik bira da zaroni u ambis, raj ili pakao, svejedno, „au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau!“ („na dno Nepoznato, da nađemo novo!“).¹⁹⁵ U oba slučaja, reč je o nekoj nepoznatoj pretnji, kojoj se subjekt prepušta, i koja mu obećava uživanje, obavijeno vrtoglavicom. Novo, slepa mrlja svesti, koje kao da se iščekuje sklopljenih očiju, moglo bi da bude formula uživanja, koja uspeva da izvuče podsticaj iz užasa ili očaja. S njim, zlo počinje da cveta. Ali njegov oštri obris je kriptogram najnedvosmislenije reakcije. On opisuje preciznu informaciju, koju subjekt prenosi svetu koji je postao apstraktan, industrijskom dobu. Ono protiv čega se kult novog, odnosno, ideja o modernom, buni, jeste činjenica da više nema ničeg novog. Nepromenljiva jednoličnost mašinski proizvedenih dobara, mreža socijalizacije, koja u jednakoj meri zahvata i asimiluje stvari i pogled na njih, pretvara sve što joj se nađe na putu u nešto što je već bilo, u nasumični uzorak vrste, u dvojnika modela. Sloj onoga što još nije mišljeno, što je bez namera, na kojem namere jedino uspevaju, deluje istrošeno. Ideja o novom sanja o tom sloju. Iako nedostižno, „novo“ zauzima mesto palog boga u prvoj svesti o opadanju iskustva. Ali njegov pojam ostaje začaran tim poremećajem, o čemu svedoči i njegova apstraktnost, koja se bespomoćno okreće ka sve udaljenijoj konkretnosti. Mnogo toga bi se moglo naučiti o „praistoriji modernog“¹⁹⁶ kroz analizu promene reči „senza-

¹⁹⁵ Charles Baudelaire, „Pour le Voyage“, VIII, *La fleurs de mal*, 1857 (Šarl Bodler, *Cveće zla*, „Putovanje“, VIII).

¹⁹⁶ „Urgeschichte der Moderne“, kao i ceo ovaj aforizam: aluzija na motive „modernog“, „praistorije“ i „noviteta“, kod Valtera Benjamina, o čemu je Adorno s njim vodio čuvenu polemiku, povodom njegovih eseja o Bodleru: *Charles Baudelaire: Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus*, 1937–39 („Pariz Drugog Carstva u Baudelairea“, W. Benjamin, *Estetički ogledi*, Školska knjiga, Zagreb, 1986), *Über einige*

cija“, ezoteričnog sinonima Bodlerovog *nouveau* (*fr.*, novo). Ta reč je među obrazovanim Evropljanima ušla u opštu upotrebu kroz epistemologiju. Kod Loka ona označava prostu, neposrednu percepciju, suprotnost refleksiji. Kasnije postaje veliko nepoznato, i konačno, ono što uzbuđuje u masovnim razmerama, destruktivno opojno, šok potrošačke robe. Biti u stanju da se nešto još uopšte opazi, bez obzira na kvalitet, zamenjuje sreću, zato što je svemoćna kvantifikacija ukinula mogućnost same percepcije. Umesto ispunjenog odnosa između iskustva i njegovog predmeta, javlja se nešto u isti mah čisto subjektivno i fizički izolovano, senzacija, koja se iscrpljuje očitavanjem kazaljke manometra. Tako se istorijska emancipacija od bića po sebi preuređuje u oblik posmatranja, što je proces kojem je psihologija opažanja XIX veka doprinela tako što je osnovu iskustva svela na puki „osnovni nadražaj“, od čije su naročito konstituisane prirode specifične energije čula navodno nezavisne. Bodlerova poezija, međutim, ispunjena je onim bljeskovima svetlosti, koje zatvorene oči vide kada su izložene udarcu. Ideja o novom je fantazmagorična isto koliko i ta svetlost. Ono što bljesne, dok smireno opažanje i dalje dopire samo do prethodno formiranog društvenog kalupa stvari, i samo je ponavljanje. Novo, koje se traži radi njega samog, donekle laboratorijski proizvedeno, stvrđnuto u konceptualnu šemu, pretvara se, u svom iznenadnom ukazivanju, u kompulzivni povratak starog, ne bez sličnosti s traumat-

Motive bei Baudelaire, 1939 („O nekim motivima kod Bodlera“, W. Benjamin, *Eseji*, Nolit, Beograd, 1974) i „Paris, die Hauptstadt des XIX Jahrhunderts“, iz *Passagen-Werk*, verzija iz 1935 (W. Benjamin, „Pariz, prestonica XIX veka“, anarhija/ blok 45, 2011). Adorno i Benjamin su polemiku vodili u prepisci od 1935–1938, a Adornova argumentacija je najdetaljnije izložena u pismima od 2. VIII 1935. i 18. III 1936 (videti neko izdanje Adornove ili Benjaminove prepiske, na primer, na engleskom, „Theodor Adorno: Letters to Walter Benjamin“, *New Left Review* I/81, 1973, ili *The Correspondence of Walter Benjamin*, 1910–1940, University of Chicago Press, 1994).

skom neurozom. Ono pred zaslepljenim kida veo vremenskih sukcesija, koji prekriva arhetipove uvek istog: zato je otkrivanje novog nešto satansko, večno vraćanje istog kao prokletstvo. Poova alegorija o novom sastoji se od bezglavog, a opet takoreći nepomičnog kretanja bespomoćne barke oko središta vrtloga. Senzacije, u kojima se mazohista prepušta novom, isto tako su i regresije. To je ono u čemu je psihoanaliza u pravu, naime, da ontologija Bodlerove modernosti, kao i sve druge koje su je sledile, odgovara infantilnim „parcijalnim nagonima“. Njihov pluralizam je raznobojna fatamorgana, u kojoj samouništenje monizma buržoaskog razuma ovome svetluca kao nada. To obećanje čini ideju modernosti, i zbog njene srži, večno istog, sve što je moderno, čim malo zastari, poprima izraz nečeg arhaičnog. *Tristan* (R. Wagner, *Tristan und Isolde*, 1859), koji se u sredini XIX veka uzdiže kao obelisk modernosti, u isto vreme je i najveći spomenik prisili ponavljanja. Novo je dvosmisleno još od svoje inauguracije. I dok s jedne strane povezuje sve što seže dalje od istovetnosti sve rigidnijeg postojećeg, sama utopljenost u novo, pod pritiskom te istovetnosti, u usti mah odlučno zahteva raspadanje subjekta na konvulzivne trenutke, u kojima ovaj zamišlja sebe živim, čime konačno promovise društvenu celinu, koja, u skladu s najnovijom modom, proteruje novo. Bodlerova pesma o mučenici seksa¹⁹⁷, žrtvi ubistva, alegorijski slavi svetost uživanja, u jezivo oslobađajućoj mrtvoj prirodi zločina; ali opijenost prizorom nagog, obezglavljenog tela već nalikuje onome što je potencijalne žrtve Hitlerovog režima, u isti mah gramzive i paralizovane, vuklo da kupuju novine, u kojima su bile objavljivane mere koje su najavljivale njihovu propast. Fašizam je bio apsolutna senzacija: u proglasima iz vremena prvih pogroma, Gebels se hvalio kako nacisti, ako ništa drugo, nisu dosadni. Apstraktni teror vesti i glasina, u kojem se u Trećem Rajhu uživalo kao u jedinom nadražaju, bio je dovo-

¹⁹⁷ Ch. Baudelaire, „Une martyre“ (Mučenica), *La fleurs de mal*, 1857.

ljan da se oslabljeni senzorijski masa momentalno dovede do usijanja. Bez skoro neodoljive žudnje za najnovijim vestima, zbog kojih se srce stezalo kao u iskonska vremena, posmatrač, a kamoli počinio, nikada ne bi mogli da podnesu ono neizrecivo. Kako je rat odmicao, Nemcima su konačno bile prenošene i najstrašnije vesti, a postepeni vojni kolaps nije bio zataškivan. Pojmovi sadizma i mazohizma više nisu dovoljni. U masovnom društvu tehničke emisije, oni se šire preko senzacije, nečeg munjevitog, udaljenog, ekstremno novog. To obuzima publiku, koja se u šoku vrpolti i zaboravlja nad kim su počinjena zverstva, nad njom samom ili nad drugima. Sadržaj šoka postaje istinski ravnodušan prema svojoj stimulativnoj vrednosti, kao što je to idealno bivalo i u inkantacijama pesnika; moguće je čak da užas, u kojem su uživali Po i Bodler, jednom ostvaren s diktatorima, gubi svoj stimulativni kvalitet, da sagoreva. Nasilno spasavanje kvaliteta u novom bilo je lišeno kvaliteta. Sve može da, kao novo, otuđeno od samog sebe, postane uživanje, kao što se i otupeli morfinjumske zavisnici na kraju hvataju za svaku drogu, bez razlike, uključujući i atropin. Svaki sud nestaje u senzaciji, zajedno s razlikovanjem kvaliteta: to je ono što zapravo omogućava senzaciji da postane nosilac katastrofalne regresije. Ono što je u teroru regresivnih diktatora moderno, dijalektička slika progresna, kulminira u eksploziji. Novo, u svom kolektivnom obliku, već nagoveštenom onom žurnalističkom crtom kod Bodlera, isto koliko i bukom Vagnerovih bubnjeva, u stvari je neka stimulativna i paralizujuća droga, spravljena od spoljašnjeg života: nije slučajno to što su Po, Bodler i Vagner bili zavisnički karakteri. Novo postaje puko zlo samo u svom totalitarnom izdanju, u kojem se tenzija između pojedinca i društva, koja je nekada ostvarivala kategoriju novog, ukida. Danas je pozivanje na novo, svejedno koje vrste, pod uslovom da je dovoljno arhaično, postalo univerzalni, sveprisutni medij lažne mimeze. Raspadanje subjekta se dovršava njegovim prepuštanjem uvek novoj isto-

vetnosti. To iz karaktera isisava sve što je čvrsto. Ono što je Bodler bio u stanju da postigne snagom slike, srozava se u bezvoljnu fascinaciju. Slom vere i gubljenje identiteta, patičko dodvoravanje situaciji, aktiviraju se preko stimulusa novog, koji, kao puki stimulus, nije više čak ni stimulativan. Možda se tako objavljuje odbijanje čovečanstva da ima decu, zato što se svakome može proreći najgore: novo je tajna figura svih nerođenih. Maltus je jedan od praočeva XIX veka, a Bodler je s razlogom uzdizao jalovo. Čovečanstvo koje očajava nad svojom reprodukcijom nesvesno projektuje svoju želju za opstanakom na himeru još neviđenih stvari, ali one nalikuju smrti. To ukazuje na sunovrat celog ustrojstva, kojem njegovi članovi praktično više nisu potrebni.

151. Teze protiv okultizma

I. Sklonost prema okultnom je znak regresije svesti. Ona gubi energiju da promišlja ono neuslovljeno i da podnese ono što je uslovljeno. Umesto da utvrdi i jedno i drugo, u njihovom jedinstvu i razlici, kroz konceptualni napor, ona ih bezglavo meša. Ono neuslovljeno se pretvara u činjenicu, a ono uslovljeno u neposrednu suštinu. Monoteizam se mrvli u drugu mitologiju. „Verujem u astrologiju, zato što ne verujem u boga“, odgovorio je ispitanik u jednom američkom sociološko-psihološkom istraživanju. Juridčki razum, koji je samog sebe uzdigao u boga, kao da je zahvaćen padom ovog drugog. Duh se razbija na duhove i tako gubi sposobnost da shvati da ovi ne postoje. Pritajena sklonost društva ka propasti uljuljkuje svoje žrtve u lažno otkrivenje, u halucinatorni fenomen. One se uzalud nadaju kako će im njegova fragmentarna očiglednost omogućiti da potpunoj propasti pogledaju u lice i da je podnesu. Posle hiljadu godina prosvetiteljstva, ponovo izbija panika, u čovečanstvu čija kontrola nad prirodom,

u obliku kontrole nad ljudskim bićima, svojim užasima daleko prevazilazi sve zbog čega su ljudi ikada morali da strahuju od prirode.

- II. Druga mitologija je još neistinitija od prve. Ona stara je nastala taloženjem stanja spoznaje svojih epoha, od kojih je svaka u svojoj svesti bila slobodnija od slepe vezanosti za prirodu od one prethodne. Ova nova, pometena i puna predrasuda, odbacuje znanje o sebi koje je jednom stekla, usred društva koje, sa svoje strane, kroz sveobuhvatni odnos razmene, odbacuje ono najelementarnije, čiju snagu okultisti navodno kontrolišu. Pogled pomorca prikovan za Dioskure¹⁹⁸, animizam drveća i izvora, sa svom svojom halucinantnom zapanjenošću pred onim neobjašnjivim, istorijski su odgovarali subjektovom doživljaju predmeta njegovog delovanja. Ali kao racionalno upotrebljena reakcija na racionalizovano društvo, preporođeni animizam, u šatrama i ordinacijama vidovnjaka svih vrsta, poriče otuđenje koje sâm po sebi potvrđuje i od kojeg živi, i nudi se kao zamena za nepostojeće iskustvo. Okultista izvlači krajnji zaključak iz fetišističkog karaktera robe: zlokobno opredmećni rad napada ga s bezbroj demonski iskeženih predmeta. Ono što je zaboravljeno u svetu zgusnutom u proizvode, činjenica da ga je proizveo čovek, izdvaja se, i onda, pogrešno upamćeno kao nešto što postoji samo po sebi, dodaje predmetima i izjednačuje s njima. Pošto su predmeti, zamrznuti pod hladnom svetlošću razuma, izgubili privid oživotvorenog, ono što ih sada oživotvoruje, njihov društveni kvalitet, osamostaljuje se kao nešto u isti mah prirodno i natprirodno, kao još jedna stvar među stvarima.

- III. Regresija na magijsko mišljenje u uslovima poznog kapitalizma, utapa misao u forme poznog kapitalizma. Sumnjivo asocijalni marginalni fenomeni sistema, patetični pokušaji

¹⁹⁸ Dioskuri („božji sinovi“): Kastor i Polideuk (Poluks), sinovi Zevsa i Lede, blizanci i dve najsjajnije zvezde sazvežđa Blizanaca.

izmicanja kroz pukotine u njegovim zidinama, ne govore ništa o onome što bi se moglo nalaziti spolja, ali još jasnije ukazuju na sile raspadanja koje deluju iznutra. Mali magovi, koji terorise svoje klijente kristalnim kuglama, samo su modeli-igračke onih gorostasa koji su nekada držali sudbinu čovečanstva u svojim rukama. Držanje mračnjaka koji stoje iza „Psychic Research“ (psihičkih istraživanja), neprijateljsko je i konspirativno kao i samo društvo. Hipnotička snaga okultnih stvari podseća na totalitarni teror: u savremenim procesima, to dvoje prelaze jedno u drugo. Smešak gatare se pojačao u podrugljivi smeh društva samom sebi; ono se kljuka direktnom materijalnom eksploatacijom duša. Horoskop se povinuje direktivama Narodnih kancelarija, a mistika brojeva je priprema za administrativne statistike i kartlesku politiku cena. Na kraju, pokazuje se da je integracija ideologija dezintegracije u interesne grupe, koje se uzajamno istrebljuju. Svako ko se uključi, izgubljen je.

IV. Okultizam je refleksna reakcija na subjektivizaciju svih značenja, dopuna postvarenja. Ako živi primete da je objektivna stvarnost postala gluva kao nikada ranije, oni pokušavaju da iz nje izvuku neki smisao pomoću čarobnih reči. Smisao se nasumično očekuje od prve lošije stvari koja se nađe pri ruci: racionalnost stvarnog, koja više nije sasvim ubedljiva, zamenjuje se oživelim stolovima i zracima koji dopiru iz hrpa zemlje. Otpaci pojavnog sveta postaju *mundus intelligibilis* (pojmljivi svet) bolesne svesti. To skoro da bi mogla biti spekulativna istina, kao što bi Kafkin Odradek¹⁹⁹ skoro mogao biti anđeo, ali je ipak, u pozitivitetu koji izostavlja medijum misli, samo varvarska zabludlost, subjektivitet ispražnjen od samog sebe i koji zato sebe pogrešno uzima za svoj objekt. Što je ništavnost onoga što prolazi kao „duh“ potpunija – a

¹⁹⁹ Odradek: tajanstveno stvorenje, između bića i stvari, iz Kafkine priče *Die Sorge des Hauswaters* (Domaćinova briga, 1917).

u bilo čemu manje lišenom duha prosvećeni subjekt bi odmah prepoznao sebe – utoliko se lakše smisao koji se tu otkriva, i koji zapravo potpuno izostaje, pretvara, istorijski, ako ne nužno i klinički, u nesvesnu, prisilnu projekciju raspadajućeg subjekta. On bi hteo da svet podseća na njegovo sopstveno raspadanje: zato se bavi rekvizitima i lošim željama. „Treća mi zagleda u dlan/ Hoće da vidi kako propadam!“²⁰⁰ U okultnom, duh stenje pod vlastitim jarmom, kao neko zatečen usred košmara, čije muke pojačava to što zna da sanja, a ipak ne može da se probudi.

- V. Nasilnost okultizma, kao i kod fašizma, s kojim je povezan misaonim obrascem sličnim antisemitizmu, nije samo patička. Ona se pre sastoji u tome što u čudesnim lekovima nižeg ranga, u slikama pokrivalicama, da tako kažemo, svest gladna istine zamišlja kako se ova može pronaći u mračno prisutnoj spoznaji koju joj zvanični progres, u svim svojim oblicima, namerno uskraćuje. Reč je o spoznaji da društvo, time što praktično isključuje svaku mogućnost spontanog preokreta, gravitira ka totalnoj katastrofi. Realna apsurdnost se reprodukuje u onu astrološku, koja neprozirnu povezanost stranih elemenata – ništa nije udaljenije od zvezda – ističe kao znanje o subjektu. Pretnja koja se čita iz konstelacija podseća na onu istorijsku, koja se najavljuje upravo kroz nesvesno, kroz odsustvo subjekta. To da je svako potencijalna žrtva celine, koja se sastoji isključivo od sâmihi ljudi, ovi mogu podneti samo ako tu celinu prebace sa sebe na nešto slično, ali spoljašnje. Kroz jadne besmislice koje upražnjavaju, kroz svoju ispraznu užasnutost, oni uspeavaju da daju oduška svom smušenom jadu, svom grubom strahu od smrti, ali opet tako što nastavljaju

²⁰⁰ Stihovi iz pesme Clemensa Brentana (1778–1842), „Ich kenn ein Haus, ein Freudenhaus...“ (1816). Adorno citira po sećanju i greši samo u prvoj reči: „Die dritte (*treća*; ispravno, *Die eine*, jedna) liest mir aus der Hand/ Sie will mein Unglück lesen...“

da ga potiskuju, što je nužno, ako žele da prežive. Prekid linije života, koji ukazuje na pritajeni rak, prevara je samo tamo gde se navodno vidi, na dlanu pojedinca; tamo gde se uzdržavaju od davanja dijagnoze, u odnosu na kolektiv, to bi bila istina. Okultiste s razlogom privlače detinjasto čudovišne fantazije prirodnih nauka. Zbrka koju ove prave sa svojim emanacijama i izotopima uranijuma jeste krajnja jasnoća. Mistični zraci su skromni nagoveštaji onih tehničkih. Praznoverje je znanje, zato što sve znake destrukcije, rasute po celoj površini društva, uzima zajedno; i ono je ludost, zato što sa svom svojom težnji ka smrti i dalje naginje iluziji: očekivanju da bi preobraženi oblik društva izmeštenog u nebesa mogao biti odgovor, koji može doneti samo proučavanje onog stvarnog.

VI. Okultizam je metafizika za budale.²⁰¹ Nižerazrednost medijuma nije ništa nasumičnija od apokrifne trivijalnosti njihovih otkrivenja. Još od ranih dana spiritizma, komunikacija sa onostranim se svodila na pozdrave od mrtve bake i proricanje skorog putovanja. Izgovor da svet duhova ne može preneti slabašnom ljudskom umu više nego što ovaj može da primi, jednako je apsurdna i predstavlja pomoćnu hipotezu paranoičnog sistema: *lumen naturale* (lat., „prirodna svetlost“, zdrav razum) ipak teži nečemu višem nego što su posete preminuloj baki, a ako duhovi to ne žele da uvažavaju, onda su oni samo neotesani goblini, s kojima je najbolje odmah prekinuti svaki kontakt. Tupavo prirodni sadržaj natprirodne poruke odaje njenu neistinu. Dok u onostranom tragaju za onim što su izgubili, sve što tamo pronalaze je vlastita ništavnost. Da

²⁰¹ Aluzija na čuvenu izreku „Antisemitizam je socijalizam za budale (Der Antisemitismus ist der Sozialismus der dummen Kerle)“, koja se pogrešno pripisivala nemačkom socijalisti Augustu Bebelu (Ferdinand August Bebel, 1840–1913), ali koja potiče od austrijskog političara Ferdinanda Kronavetera (Ferdinand Kronawetter, 1838–1913).

ne bi izgubili kontakt sa sumornom svakodnevnicom, u kojoj se, kao nepopravljivi realisti, osećaju kao kod kuće, oni prilagođavaju smisao kojim se okrepljuju besmislu pred kojim beže. Bezvredna magija nije ništa drugo nego bezvredna egzistencija, koju ova samo osvetljava. To je ono što prozaično čini tako zgodnim. Činjenice koje se od date stvari razlikuju samo po tome što nisu činjenice, uzdižu se u četvrtu dimenziju. Njihovo nebiće je njihov jedini *qualitas occulta* (*lat.*, skriveni kvalitet). One snabdevaju slaboumne pogledom na svet. Astrolozi i spiritisti nude nagle i drastične odgovore na svako pitanje, koji ništa ne rešavaju, osim što svojim grubim premisama sprečavaju svako moguće rešenje. Njihova oblast uzvišenog, koju predstavljaju po analogiji sa svemirom, ne mora se promišljati ništa više nego neka stolica ili vaza s cvećem. To samo pojačava konformizam. Onom postojećem ništa se ne sviđa više od ideje da samo postojanje, kao takvo, treba da bude smisao.

VII. Velike religije su ili obećavale spasenje mrtvih u tišini, kao jevrejska nakon zabrane slika, ili su propovedale uskrsnuće tela. One su ozbiljno shvatale neodvojivost duhovnog i telesnog. Nije bilo nijedne namere, ničeg „duhovnog“, što ne bi na neki način počivalo u telesnoj percepciji i za uzvrat težilo telesnom ispunjenju. Za okultiste, koji sebe vide iznad ideje o uskrsnuću i koji zapravo ne žele spasenje, sve to je suviše sirovo. Njihova metafizika, koju čak ni Haksli više ne može da razlikuje od metafizike, počiva na aksiomu: „Duša se visoko u nebesa izvija/ dok telo na kauču počiva.“²⁰² Što je duhovnost živahnija, utoliko više je mehanička: čak je ni Dekart nije odvojio tako precizno. Po-

²⁰² Doslovan prevod stihova iz pesme *Das Kanapee*, popularnog šlagera, anonimnog autora, koji se pojavio u Berlinu oko 1873. U originalu „Die Seele schwinget sich wohl in die Höh' juchhe, der Leib, der bleibet auf dem Kanapee...“

dela rada i postvarenje dovode se do ekstrema: telo i duša se odsecaju jedno od drugog u, da tako kažemo, većitoj vivisekciji. Duša samo treba da otrese prašinu sa sebe, da bi tamo u višim regionima nastavila sa svojom živom aktivnošću, upravo u tački u kojoj je bila prekinuta. Ali, u takvoj deklaraciji o nezavisnosti, duša se pretvara u jeftinu imitaciju onoga od čega se lažno oslobodila. Umesto uzajamnog delovanja, koje je priznavala čak i najrigidnija filozofija, uspostavlja se astralno telo, taj sramni ustupak koji opredmećeni duh čini svojoj suprotnosti. Koncept čistog duha može se shvatiti samo kroz parabolu tela, koja ga u isti mah ukida. Sâmo postvarenje duhova je njihova negacija.

VIII. Okultisti grme protiv materijalizma. Ali oni žele da izvagaju astralno telo. Oni na predmet svog interesovanja gledaju kao na nešto što u isti mah prevazilazi mogućnost iskustva i što treba doživeti. Sve treba izvesti strogo naučno; što je podvala veća, to se pažljivije kontrolišu uslovi eksperimenta. Pompeznost naučne provere se dovodi *ad absurdum* (do apsurda), jer nema šta da se proverava. Isti racionalistički i empiristički aparat, koji rasteruje sve duhove, koristi se za njihovo podmetanje onima koji više ne veruju u sopstveni razum. Kao da svaki elementarni duh ne bi mogao zaobići klopke koje tim neuhvatljivim stvaranjima postavlja dominacija nad prirodom. Ali okultisti čak i to uspevaju da pretvore u prednost. Pošto duhovi ne vole kontrolu, zbog njih, usred svih mera predostrožnosti, vrata moraju ostvariti otvorena, tako da se mogu pojaviti bez ometanja. Naime, okultisti su praktičan svet. Njih ne vodi pûka radoznalost, oni traže savet. Od zvezda do budućih transakcija vodi samo jedan korak. Informacije se obično svode na loše izgledе nekog sirotog poznanika, koji se nadao nečemu boljem.

IX. Najveći greh okultizma je zagađivanje duha i postojanja, pri čemu ovo drugo postaje samo atribut duha. Duh izra-

nja iz postojanja, kao organ koji bi trebalo da održi život. Pošto se postojanje odražava u duhu, ovaj se u isti mah izokreće u nešto drugo. Ono postojeće se negira sećanjem na sebe. Takva negacija je element duha. Pridati mu opet pozitivnu egzistenciju, makar i višeg reda, znači izručiti ga onome čemu se suprotstavlja. Kasnija buržoaska ideologija pravi od duha ono što je bio još u preanimizmu, biće za sebe, oblikovano društvenom podelom rada, rascepom na manuelni i intelektualni rad, u kontekstu svesne dominacije nad onim prvim. U konceptu duha, koji postoji za sebe, svest ontološki opravdava i proglašava večnom privilegiju na kojoj ovaj počiva, tako što ga predstavlja nezavisnim od društvenog principa. Takva ideologija eksplodira u okultizam: moglo bi se reći da je okultizam u stvari idealizam, koji napravio pun krug. Upravo na osnovu rigidne antiteze između bića i duha, ovaj drugi postaje zasebni odeljak bića. Ako je idealizam promovisao Ideju u korist celine, da bi biće bilo duh i da bi duh postojao, okultizam iz toga izvlači apsurdan zaključak, da je samo postojanje određeno biće: „Postojanje, u skladu sa svojim postajanjem, natkriljuje celo biće s nečim od nebića, tako da se to nebiće shvata kao prosto jedinstvo s bićem. Nebiće ugrađeno u biće, činjenica da konkretna celina ima formu bića, odnosno neposrednosti, konstituiše određenost kao takvu“ (Hegel, *Nauka logike*, I). Okultisti doslovno shvataju nebiće kao „prosto jedinstvo s bićem“, a njihova vrsta konkretnosti je lažna prečica koja vodi od celine ka određenosti, koja na račun celine može reći kako samim tim što je jednom određena, ne može više biti celina. Oni poručuju metafizici, *Hic Rhodus, hic salta* (*lat.*, dokaži se): ako se filozofsko učešće duha u postojanju može odrediti, onda na kraju, osećaju oni, svako nasumično, raštrkano postojanje može sebe dokazati kao poseban duh. Samim tim, učenje o postojanju duha, krajnja egzaltacija

buržoasko svesti, već bi teleološki podrazumevala veru u postojanje duhova, svoju krajnju degradaciju. Pomak ka postojanju, uvek „pozitivan“ i apologetski prema svetu, u isto vreme podrazumeva tezu o pozitivnosti duha, njegovo zaustavljanje, transpoziciju apsolutnog u pojavno. To da li je ceo pojmljivi svet, kao „proizvod“, zapravo duh ili je bilo koja stvar neka vrsta duha, postaje nevažno, a svet-duh se izokreće u duh najvišeg ranga, u anđela čuvara postojećeg poretka, lišenog svakog duha. Okultisti žive od toga: njihov misticizam je *enfant terrible* (fr., „nemoguće dete“) Hegelovih mističnih momenata. Oni vode spekulaciju u prevarantski bankrot. Time što određeno biće proglašavaju za duh, oni podvrgavaju objektivizirani duh proverbi postojanja, koja se mora pokazati negativnom. U tome nema nikakvog duha.

152. Čuvajte se zloupotrebe

Dijalektika potiče iz sofistike, kao postupak koji u diskusiji treba da uzdrma dogmatske tvrdnje i, kako to javni tužioci i komičari vole da kažu, da slabiju reč učini jačom. Ona se kasnije, naspram *philosophia perennis* (drevna osnova svake filozofije), razvila u perenijalni (nepresušni) kritički metod, utočište svake misli potlačenih, čak i one koju ovi nikada nisu mislili. Ali kao način da se bude u pravu, ona je od samog početka bila i sredstvo dominacije, formalna tehnika apologije, nezainteresovana za sadržaj, na usluzi svakome ko je mogao da plati: princip stalne i uspešne promene strana. Njena istina ili neistina se, prema tome, ne nalazi u metodi kao takvoj, već u njenoj nameri, u okviru istorijskog procesa. Rascep hegelijanske škole na levicu i desnicu počivao je na dvosmislenosti teorije, ništa manje nego na političkoj situaciji u periodu neposredno pre 1848. Dijalektika ne obuhvata samo marksističko učenje, da proletarijat, kao apsolutni objekt istorije, postaje

njen prvi društveni subjekt, sposoban da ostvari svesno samoodređenje čovečanstva, već i šalu, koju je Gistav Dore (Gustav Doré) stavio u usta jednom parlamentarnom predstavniku *ancien régime* (starog režima): da bez Luja XVI nikada ne bi bilo ni Revolucije, prema trome, njemu treba zahvaliti na ljudskim pravima. Negativna filozofija, taj univerzalni rastvarač, stalno rastvara i sam rastvarač. Ali novi oblik, koji navodno obuhvata i rastvoreno i rastvarač, u antagonističkom društvu se nikada ne može pojaviti u čistom stanju. Naime, sve dok režim uspeva da se reprodukuje, stari kvalitet će se uvek iznova, u sirovom obliku, pojavljivati u razlaganju samog rastvarača: u radikalnom smislu, tu nema nikakvog skoka. To bi pre svega morao da bude neki oslobađajući događaj. Pošto se dijalektičko određenje novog kvaliteta uvek vidi upućeno na moć objektivne tendencije, koja prenosi čini dominacije, ono se, kad god postigne konceptualnu negaciju negacije, nalazi pod skoro neizbežnom prisilom da, makar u mislima, loše staro zameni nečim još nepostojećim. Dubina s kojom prodire u objektivnost, plaća se učešćem u laži da je već sama objektivnost istina. Time što se striktno ograničava na ekstrapolaciju stanja oslobođenog privilegija iz onog kojem, kroz istorijski proces, duguje privilegiju postojanja, ono se priklanja restauraciji. To se održava i na privatnu egzistenciju. Hegel joj je prigovarao zbog njene ništavnosti. Puka subjektivnost, koja insistira na čistoti vlastitog principa, nužno se zapliće u antinomije. Ona se razbija na komade, zbog sopstvene pakosti, licemerja i pokvarenosti, u meri u kojoj se ne objektivizuje u društvu i državi. Moral, kao autonomija zasnovana na čistoj samoizvesnosti, čak i sama savest, samo je privid. Ako „nema ničeg etički stvarnog“²⁰³, onda je, kao u *Filozofiji prava* (Hegel), logično da brak stoji iznad savesti, a da se ovoj drugoj, čak i na sopstvenom nivou, koji je Hegel, kao i romantičari,

²⁰³ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ed. Lasson, Leipzig 1921, str. 397.

definisao kao ironiju, prigovara zbog „subjektivne oholosti“, u dvostrukom smislu. Taj motiv dijalektike, koji deluje kroz sve slojeve sistema, u isto vreme je istinit i neistinit. Istinit, zato što razotkriva zasebno kao neophodnu iluziju, lažnu svest onoga što je odvojeno, što postoji samo za sebe i ni na trenutak za celinu; a tu lažnu svest može da razgradi samo snaga celine. Neistinit, zato što je motiv objektivizacije, „ospoljavanje“, degradiran u puku racionalizaciju, u izgovor za buržoasko samopotvrđivanje subjekta, sve dok je objektivnost, koju misao vidi kao suprotnost lošem subjektivnom, neslobodna i dok zaostaje za kritičkim radom subjekta. Reč ospoljavanje, koja spasenje od privatne samovolje očekuje od poslušnosti privatne volje, priznaje, tako što se naglašeno drži onog spoljašnjeg, kao nečeg institucionalno suprotstavljenog subjektu, uprkos svom pozivanju na pomirenje, trajnu nepomirljivost subjekta i objekta, koja je, sa svoje strane, tema dijalektičke kritike. Čin samoospoljavanja se svodi na odricanje, koje je Gete opisao kao spasonosno, i time na opravdavanje *status quo*, nekad i sad. Na osnovu uvida u, recimo, osakaćenost žena u patrijarhalnom društvu, u nemogućnost uklanjanja antropološke deformacije bez njenih preduslova, upravo bi neki neumoljivi dijalektičar, bez iluzija, mogao da usvoji stanovište starešine domaćinstva i govori u prilog daljeg postojanja patrijarhalnih odnosa. U tome neće oskudevati u valjanim razlozima, kao što je nemogućnost uspostavljanja bitno drugačijih odnosa u datim uslovima, niti same ljudskosti prema potlačenima, koji moraju da plate ceh lažnog oslobođenja; ali svaka takva istina postajala bi samo ideologija u službi muških interesa. Dijalektičar je svestan nesreće i napuštenosti starih usedelica, onoga što je u rastancima ubistveno. Ali time što neromantično daje prednost objektiviziranom braku nad prolaznim strastima, neponištenim zajedničkim životom, on se pretvara u zastupnika onih koji pristaju na brak po cenu osećanja, koji vole ono za šta su se venčali, naime, apstraktni vlasnički odnos. Poslednja

reč te mudrosti bila bi da osoba u stvari nije toliko važna, samo ako se prilagodi datoj konstelaciji i radi ono što se od nje traži. Da bi se zaštitio od tog iskušenja, prosvetčenom dijalektičaru je potrebna neprekidna sumnja u svaki apologetski, restaurativni element, koji je, međutim, i sam deo nenaivnosti. Pretnju od pada refleksije u nerefleksivnost odaje nadmenost koja stavlja u pogon dijalektički metod i govori kao da je on sam neposredna spoznaja celine, koju upravo principi dijalektike isključuju. Prelazi se na stanovište celine, da bi se svaki konkretan negativni sud protivnika odbacio onim didaktičkim gestom koji kaže, „nisam tako mislio“, i istovremeno saseklo kretanje koncepta, zaustavila dijalektika, pozivanjem na neodoljivu težinu činjenica. Nevolju izaziva *thema probandum* (lat., dokazna tema): dijalektika se *koristi*, umesto da joj se prepusti. Tako se suverenitet dijalektičke misli vraća u predijalektički stadijum: u smireno objašnjavanje činjenice kako svaka stvar ima dve strane.

153. *Na kraju*

Jedina filozofija s kojom bi se moglo odgovorno stati naspram očaja, bila bi ona koja pokušava da sve stvari prikaže onako kako izgledaju sa stanovišta spasenja. Spoznaja nema drugog svetla osim onog koje spasenje baca na svet; sve drugo iscrpljuje se u naknadnim rekonstrukcijama (Nachkonstruktion) i ostaje deo tehnike. Mora se razviti perspektiva koja svet izmešta iz sebe, koja ga otuđuje, otkriva njegove naprsline i pukotine, prikazuje siromašnim i izobličanim, kao što će se jednog dana ukazati pod mesijanskom svetlošću. Steći takvu perspektivu, bez samovolje i nasilja, samo na osnovu dodira sa stvarima, jedini je zadatak misli. To je nešto najprostije, zato što stanje neopozivo nalaže takvu spoznaju, u stvari, zato što savršena negativnost, kada se jednom potpuno sagleda, prikazuje izokrenutu sliku svoje suprotnosti. Ali to

je i sasvim nemoguće, zato što podrazumeva stanovište koje je, makar za dlaku, izmešteno iz začaranog kruga postojećeg, a znamo da se svaka spoznaja, da bi bila obavezujuća, mora ne samo oteti od postojećeg već i da, upravo zato, mora biti obeležena istim onim poremećajima i bedom kojima pokušava da umakne. Što se neka ideja, u ime neuslovljenosti, strastvenije otima iz svoje uslovljenosti, utoliko se nesvesnije i zato pogubnije predaje svetu. Ona mora da, zbog onog mogućeg, shvati čak i sopstvenu nemogućnost. U odnosu na zahteve koji se tako postavljaju pred misao, pitanje realnosti ili nerealnosti spasenja je skoro nevažno.

1951.

Kraj Trećeg dela i konačnog izdanja knjige iz 1964.

Dodatak

I-X

Urednički pogovor za „Dodatak“ tomu 4, *Sabranih dela* Teodora V. Adorna (*Gesammelte Schriften*, Band 4, *Minima moralia*, „Anhang“):

Adornova knjiga *Minima moralia* prvi put je objavljena 1951, u izdanju *Suhrkamp Verlag* (Berlin-Frankfurt). *Suhrkamp* je objavio drugo, redigovano izdanje, u Frankfurtu, 1962. Verzija iz poslednjih dve hiljade primeraka tog izdanja (7–9.000), iz 1964, poslednja je verzija teksta obavljena za autorovog života; ovaj reprint sledi to izdanje. Adorno je, u nekoliko navrata, izbacio iz rukopisa manji broj tekstova. Njegovi razlozi su varirali: ponekad se rukovodio ukupnom strukturom knjige, a ponekad nastojao da izbegne ponavljanje sadržaja. Pošto Adorno ni u kom slučaju nije hteo da se distancira od onoga što je napisao, urednik *Sabranih dela* veruje da je odluka da se ovi do sada neobjavljeni tekstovi uključe u obliku dodatka ispravna.

Rolf Tideman (Rolf Tiedemann), novembar, 1979.

I: *Key people*²⁰⁴

Umišljeni tip, koji o sebi stiče neki sud samo kada dobije potvrdu za ulogu koju igra u kolektivima, koji to nisu, već postoje samo kolektiviteta radi; delegat s trakom (svastikom) oko ruke, vešti govornik, koji svoje izlaganje začinjava zdravim smislom za humor i najavljuje zaključak jednim „A sada bih voleo...“; dobrotvorna hijena i profesor koji leti s jednog kongresa na drugi – svi oni su nekada nailazili na podsmeh, kao naivčine, provincijalci i malograđani. Danas je svaka sličnost sa satirama iz XIX veka nestala; princip se, sa smrtnom ozbiljnošću, proširio s karikatura na celu buržoasku klasu. Ne samo da su njeni članovi podvrgnuti neprekidnoj društvenoj kontroli, kroz konkurenciju i kooptiranje u njihovim profesionalnim životima, već su se i njihovi privatni životi apsorbirali u postvorene formacije u koje su se svi međuljudski odnosi stvrdnuli. Razlozi su, pre svega, sirovo materijalni: samo oni kojima se dopusti da časno služe zajednici, takvoj kakva je, kojima uspe da stupe u neku priznatu grupu, makar to bila samo masonerija degenerisana u kuglaški klub, mogu steći poverenje koje dobro dođe u lovu na kupce i klijente, i koje može doneti neku sinekuru. Ugledni građanin se više ne može kvalifikovati samo na osnovu bankovnog računa, čak ni članarine koju plaća svojoj organizaciji; on mora da donira svoje srce i dušu, kao i svoje slobodno vreme, koje mu preostaje od nekog predatorskog posla, kao predsednik ili blagajnik komiteta, u koji je napola namamljen, a napola zakopan. Za njega više nema nade, osim obavezne klupske čitulje, kada ga sustigne srčani udar. Ne biti član nečega izaziva sumnju: kada tražite naturalizaciju, od vas se izričito zahteva da navedete u koja ste udruženja učlanjeni. To se, međutim – racionalizovano kao spremnost pojedinca da odbaci svoj egoizam i posveti se celini, koja, opet, nije ništa drugo nego objektivni-

²⁰⁴ Eng., „Ključni ljudi“.

zacija egoizama – odražava i na ponašanje ljudi. Nemoćna, u nadmoćnoj organizaciji, individua doživljava sebe samo kao nešto društveno posredovano. Institucije koje su stvorili ljudi se tako dodatno fetišizuju: pošto subjekti sebe vide samo kao eksponente institucija, ove poprimaju karakter nečeg bogom danog. Osećate se do srži kao doktorova supruga, član fakultetskog veća, predsednik komiteta verskih eksperata – slušao sam jednog nitkova koji je javno koristio tu frazu, a da to nikome nije bilo smešno – kao što biste se u neka druga vremena osećali kao član neke porodice ili plemena. Još jednom u svojoj svesti postajete ono što u svom biću inače jeste. U poređenju sa iluzijom o samodovoljnim i nezavisnim osobama u robnom društvu, ta svest je istinita. Zaista niste ništa drugo nego doktorova žena, član fakultetskog veća ili verski ekspert. Ali kao pozitivitet, negativna istina postaje laž. Što je osećaj za društvenu podelu rada nefunkcionalniji, to se subjekt tvrdoglavije drži onoga što mu nameće njegova društvena sudbina. Otuđenost postaje bliskost, dehumanizacija ljudskost, a iščezavanje subjekta negova potvrda. Socijalizacija ljudskih bića danas ovekovečuje njihovu asocijalnost, a da ni oni asocijalni ne mogu da laskaju sebi da su ljudska bića.

II: *Zakonska stavka*

Ono što su nacisti uradili Jevrejima bilo je neizrecivo: jezik za to nema reči, zato što čak i masovno ubistvo, naspram njegove brižljive isplaniranosti, sistematičnosti i totalnosti, zvuči kao nešto iz starih, dobrih dana serijskih ubica. A opet treba pronaći izraz, ako bi njegove žrtve, u svakom slučaju suviše brojne da bi se njihova imena mogla upamtiti, trebalo pošteđeti prokletstva da ih se više niko ne seća. I tako je nastao engleski izraz „genocide“. Ali time što je kodifikovano, kao u Međunarodnoj deklaraciji o ljudskim pravima, ono neizrecivo je, u ime protesta, postalo samerljivo. Time što je uzdignuto u

koncept, njegova mogućnost je praktično priznata: kao institucije koju treba zabraniti, odbaciti, razmotriti. Jednog dana bi se na forumu Ujedinjenih nacija mogla povesti diskusija da li se neko novo zverstvo može svrstati u genocid, da li nacije imaju pravo na intervenciju, koje u svakom slučaju ne žele da iskoriste, i da li, s obzirom na neočekivane teškoće u praktičnoj primeni celog koncepta, genocid treba izbaciti iz statuta. Malo posle toga, u naslovima sa unutrašnjih stranica, čitamo formulacije na jeziku novina: genocid u Istočnom Turkestanu²⁰⁵ je praktično okončan.

III: *Kako je oni vide*

Ljudi su toliko manipulisali konceptom slobode, da se ovaj konačno sveo na pravo jačih i bogatijih da od slabijih i siromašnijih otimaju ono što im je još ostalo. Na pokušaje da se tu nešto promeni, gleda se kao na sramno mešanje u domen same individualnosti, koja se, po logici takve slobode, rasula u administrirano ništavilo. Ali objektivni duh jezika to zna bolje. Nemački i engleski jezik rezervišu reč „slobodno“ za stvari i usluge koje ne koštaju ništa. Pored toga što u sebi nosi kritiku političke ekonomije, to svedoči i o neslobodi prisutnoj u samom odnosu razmene; nema slobode, sve dok sve ima svoju cenu, a u postvarenom društvu stvari izuzete iz mehanizma cene postoje samo kao bedni ostaci. Kada se pažljivije pogledaju, vidi se, naravno, da i one obično imaju cenu, i da služe kao dodaci robama ili makar dominaciji: parkovi čine zatvore podnošljivijim, za one koji su u njima. Za ljude slobodnog, spontanog, spokojnog i nonšalantnog temperamenta, za one koji slobodu shvataju kao privilegiju na osnovu neslobode, jezik, međutim, već ima prikladnu reč: bestidnici.

²⁰⁵ Istočni Turkestan ili Autonomna regija ujgurskog naroda Sinkjang (od 1955), u Kini. Adorno misli na sukobe iz perioda 1944–1949, posle kojih je ta oblast konačno postala deo NR Kine.

IV: *Les Adieux*²⁰⁶

„Do viđenja“ je u jezicima vekovima postojalo kao šuplja fraza. Sada to važi i za ljudske odnose. Opraštanje je zastarelo. Dvoje, koji su zajedno, mogu se rastati zato što neko od njih menja mesto boravka; ljudi ionako u svojim gradovima više nisu na svome, tako da, u skladu s krajnjom konsekvencom slobode kretanja, potpuno podređuju svoje živote, čak i prostorno, bilo kakvim povoljnijim uslovima koje mogu pronaći na tržištu rada. Onda je među njima gotovo ili se mogu opet sresti. Otići zauvek i zadržati ljubav, postalo je nepojmljivo. „O, rastanku, izvoru svih reči!“²⁰⁷ Ali izvor je presušio i iz njega više ne dopire ništa, osim „bye, bye“ ili „ta, ta“. Avionska pošta i kurirska služba rešavaju tehnički problem razdvojenosti, za one koji očekuju dragoceno pismo, pod uslovom da se odsutni partner nije otarasio svega što mu nije na dohvat ruke, kao balasta. Direktori vazduhoplovnih kompanija onda mogu da drže svečane govore o tome koliko su neizvesnosti i tuge uspeli da odagnaju od ljudi. Ali za tradicionalno shvaćanje ljudskosti, likvidacija rastanaka je pitanje života i smrti. Ko bi još mogao da voli, ako se isključi onaj momenat kada se drugo telesno biće opaža kao slika u kojoj se sažima ceo kontinuitet života, kao u nekom zrelom plodu? Šta bi bila nada, da nije udaljenosti? Ljudskost je značila svest o prisutstvu onoga što nije prisutno, koja isparava u uslovima koji svemu odsutnom daju privid opipljivosti, uz pomoć nečeg prisutnog i neposrednog, i koji zato znaju samo za prezir prema onima kojima taj privid nije dovoljan. Ali insistiranje na unutrašnjoj mogućnosti rastanka, pri njegovoj pragmatičnoj nemogućnosti, bilo bi laž, zato što se ono unutrašnje ne odvija

²⁰⁶ *Fr.*, „Rastanci“.

²⁰⁷ „O Abschied, Brunnen aller Worte!“, stihovi iz pesme, Franza Werfela (1890–1945), „Abschied. Ein Fragment (Rastanak. Jedan fragment)“, 1915.

u sebi već u odnosu na objektivitet, tako da bi „internalizacija“ neke ruševne spoljašnjost naškodila sâmoj unutrašnjosti, koja može da se osloni samo na svoj vlastiti plamen. Obnavljanje tih gestova mogli bi da sledi primer profesora nemačke književnosti, koji na Badnje večere na trenutak podižu svoju usnulu decu pred okićenom jelkom, da bi prizvali *déjà vu* i uronili ih u mit. Neko zrelo čovečanstvo prevazići će, na pozitivan način, vlastito shvatanje naglašeno ljudskog. Inače će njegova apsolutna negacija, neljudskost, odneti pobjedu.

V: Pitanje časti

Muškarci su, u odnosu na žene, preuzeli na sebe obavezu diskrecije, kao načina da se brutalnost nasilja prikaže ublaženom, a kontrola kao odnos uzajamnih ustupaka. Pošto su promiskuitet stavili van zakona, da bi osigurali ženu kao vlasništvo, iako im je promiskuitetnost i dalje potrebna da njihovo vlastito odricanje ne bi postalo nepodnošljivo, muškarci su ženama iz svoje klase, koje im se podaju van braka, dali prećutno obećanje da o tome neće pričati nijednom drugom muškarcu, niti ugroziti njihovu žensku reputaciju pred patrijarhalnim diktatom. Diskrecija je tako postala radosni izvor svake tajanstvenosti, znalački trijumf nad vladajućim silama, čak i trijumf poverenja, u kojem su se formirali ljudska otmenost i integritet. Pismo koje je Helderlin poslao svojoj majci, posle kobne frankfurtske katastrofe, u kojem ga ni krajnji očaj nije naveo da nagovesti razloge za prekid odnosa sa g. Gontardom ili da makar spomene Diotinino ime, pri čemu je žestina strasti prešla samo u ojađene reči o gubitku učenice koja je bila njegovo najmilije dete²⁰⁸ – to pismo uzdiže sna-

²⁰⁸ Aluzija na Helderlinovu vezu sa Suzetom Gontard (Susette Borckenstein Gontard, 1769–1802), kćerkom bankara Jakoba Gontarda (Jakob Friedrich Gontard), koju je Helderlin, kao privatni učitelj, podučavao za vreme svog boravka u Frankfurtu, 1796–1798. Suzeta

gu učtivog ćutanja u užareno osećanje i pravi od njega izraz nepodnošljivog sukoba između prava ljudskih bića i prava onoga što jeste. Ali ako usred opšte neslobode svaka crta ljudskosti koja uspe da se od nje otme postaje dvosmislena, onda to važi i za mušku diskreciju, koja navodno može biti samo plemenita. Ona se, naime, izokreće u sredstvo za osvetu žene zbog njene potlačenosti. To što muškarci moraju da između sebe ćute, to što cela erotska sfera poprima sve veću dozu tajanstvenosti što su ljudi obzirniji i vaspitaniji, pruža ženama razne mogućnosti, od komotnih laži do lukavih i neometanih neverstava, i osuđuje džentlmena na ulogu budale. Žene iz više klase su ovladale celom tehnikom izolovanja, držanja muškaraca na uzici i konačno, svesnog razdvajanja svih sfera osećanja, ponašanja i vrednovanja, u čemu se muška podela rada groteskno reprodukuje. To im omogućava da bezbedno manipulišu čak i najosetljivijim situacijama – iako po cenu upravo one neposrednosti za koju žene veruju da im tako dobro pristaje. Muškarci iz tvoga izvlače sopstvene zaključke i dele onu pakosnu *sous-entendu* (insinuaciju) da su žene prosto takve. Namigivanje koje kaže kako *Così fan tutte* („sve tako čine“)²⁰⁹ zaboravlja na svaku diskreciju, iako nijedno ime ne biva pomenuto, pored toga što služi kao opravdanje za uverenje da svaka žena koja se oslanja na kavaljerstvo svog ljubavnika neminovno krši poverenje koje ovaj polaže u nju. Dama, koja to zaista jeste, i koja ne želi da od otmenosti pravi detinjastu igru pukog pozerstva, zato nema drugog izbora osim da na svoju ruku odbaci narušeni princip diskrecije i da otvoreno, bez stida, pokaže svoju ljubav. Ali ko ima dovoljno snage za tako nešto?

je ušla u njegovu poeziju kao Diotima, a bila je i glavna inspiracija za njegov čuveni roman *Hiperion* (Hyperion oder Der Eremit in Griechenland, 1797–1799).

²⁰⁹ Mocartova opera, *Così fan tutte, ossia La scuola degli amanti* (Sve tako čine ili škola za zaljubljene), iz 1790.

VI: *Post festum*

Patnja zbog slabljenja erotskog odnosa nije, za šta ona samu sebe smatra, samo strah od povlačenja voljene osobe, niti ona vrsta narcisističke melanholije koju je tako upečatljivo opisao Freud. Ona uključuje i strah od prolaznosti sopstvenih osećanja. Za spontane impulse ostalo je tako malo mesta, da ih svako ko ih još uopšte ima doživljava kao radost i blagodet, čak i kada izazivaju patnju, kao poslednje, bolne tragove neposrednosti, tog poseda koji treba žilavo braniti, da se ne bismo opet pretvorili u stvari. Strah od ljubavi prema drugome je, nema sumnje, veći nego strah od gubitka njegove ljubavi. Ideja koja se nudi kao uteha, kako za koju godinu nećemo više razumeti svoju strast i da ćemo voljenu ženu moći da sretnemo u nečijem društvu s tek prolaznom, začuđenom radoznalošću, može da razljuti utešenog preko svake mere. Pomisao da bi strast, koja razbija kontekst racionalne korisnosti i koja kao da pomaže sopstvu da pobeogne iz svog monadološkog zatvora, trebalo da bude nešto relativno, što se iz nekog sramnog razloga može ponovo uklopiti u individualni život, jeste krajnje svetogrđe. A opet, sama strast, time što oseća neizbrisivu granicu između dvoje ljudi, neizbežno je prisiljena da promišlja taj momenat i da tako, ispunjena njime, prepozna ništavnost svoje ispunjenosti. U stvari, uvek osećamo tu uzaludnost; sreća počiva u apsurdnoj nadi da će nas nešto odneti, i svaki put kada bi stvari krenule loše, to bi bilo poslednji put, to bi bila smrt. Prolaznost onoga u čemu je život skoncentrisan do krajnjih granica, probija upravo u toj krajnjoj koncentraciji. Iznad svega ostalog, nesrećni ljubavnik će morati da prizna kako je upravo tamo gde je mislio da zaboravlja na sebe, voleo samo sebe. Nikakva direktnost ne vodi van grešnog kruga prirodnog, osim refleksije o tome koliko je on zatvoren.

VII: *Dođi bliže*

Rascep na spoljašnje i unutrašnje, u kojem individualni subjekt stiče osećaj o dominaciji razmenske vrednosti, utiče i na ono što bi trebalo da bude sfera neposrednosti, čak i na one odnose koji ne uključuju nikakve materijalne interese. Svaki od njih ima dvostruku istoriju. To što se, kao ono treće između dvoje ljudi, okreću od puke unutrašnjosti i opredmećuju u oblicima, navikama i obavezama, daje tim odnosima otpornost. Njihova ozbiljnost i odgovornost delimično leže u tome što ne podležu svakom impulsu, već se nameću kao nešto čvrsto i postojano, nasuprot individualnoj psihologiji. To, međutim, ne ukida ono što se dešava u svakom pojedincu: ne samo raspoloženja, sklonosti i averzije već, iznad svega, sve reakcije na ponašanje drugog. I ta unutrašnja istorija se utoliko više nameće ukoliko je granicu između onog unutrašnjeg i spoljašnjeg teže utvrditi. Rizik od skrivenog opadanja odnosa skoro uvek nastaje kada strane koje su u njega uključene, navodno ili stvarno, nađu da je postao „pretežak“. Suviše su slabe u svom rvanju sa stvarnošću, preopterećene, da bi s dovoljno ljubavne odlučnosti održale odnos, čisto radi njega samog. U sferi praktičnog, svaki odnos dostojan ljudskih bića poprima crtu nečeg luksuznog. Niko to zaista ne može da priušti sebi, a ozlojeđenost time izbija u kritičnim situacijama. Pošto znamo da nešto istinito mora biti takvo u svakom trenutku, onda u svakom trenutku klonulosti imamo osećaj da se sve ruši. To se i dalje može osetiti kada odnos zakloni njegova objektivizirana forma. Neizbežna podvojenost na spoljašnje i unutrašnje ugrožava upravo one autentične, emotivno nabijene odnose. Ako je subjekt duboko uronjen u odnos čiji ga otuđeni aspekt, iz dobrih razloga, sprečava da se prepusti svom impulsu, onda se odnos pretvara u neprekidnu patnju i time biva ugrožen. Apsurdni značaj koji se pridaje sitnicama, kao što su propušteni telefonski poziv, kruti stisak ruke, korišćenje neke otrcane fraze, izvire iz toga što se u njima manifestuje unutrašnja,

inače obuzdavana dinamika, koja sada ugrožava objektivni i konkretni aspekt odnosa. Strah i užas takvih trenutaka psiholozi mogu lako da osude kao neurotične i ukazu na njihovu nesrazmeru sa objektivnom težinom odnosa. Svako ko se tako lako uznemiri zaista je „nerealističan“, i svojom zavisnošću od burnih reakcija na sopstvenu subjektivnost odaje svoje neuspešno prilagođavanje. Ali samo kada neko na promenu tona u glasu onog drugog reaguje s očajem, odnos je spontan, kao što bi između slobodnih ljudi i trebalo da bude, iako, iz istog razloga, postaje mučenje, koje uz to poprima i dašak narcisizma, u svojoj privrženosti ideji neposrednosti, u svom nemoćnom protestu protiv hladnoće. Neurotična reakcija odgovara pravom stanju stvari, dok je ona realistična već otpisala odnos kao mrtav. Čišćenje ljudi od mutnih i nemoćnih afekata direktno je srazmerno napredovanju dehumanizacije.

VIII: *Umanjena vrednost*

Kandinski je 1912. pisao: „Pošto je 'konačno pronašao svoju formu', umetnik misli kako sada može na miru da nastavi sa svojim umetničkim radom. Nažalost, obično ne uspeva da primeti kako upravo od tog trenutka ('na miru') vrlo brzo počinje da gubi formu koju je konačno pronašao.“²¹⁰ Isto je i sa spoznajom. Ona ne živi od zaliha. Svaka misao je polje sile, i kao što se udeo istine u nekom sudu ne može razdvojiti od njegove primene, tako su i jedine prave ideje one koje prevazilaze sopstvene teze. Pošto misao mora da rastvori skamenjeno viđenje predmeta, mentalni talog društvenog stvrdnjavanja, postvareni oblik koji leži u samoj misli, smatran za njen neotuđivi posed, suprotstavlja joj se svojim vlastitim značenjem. Čak se i mišljenje najekstremnijeg radikalizma

²¹⁰ Wassily Kandinsky, „Die Bilder“ (ili u nekim zbirka, „Die Bilder Schönbergs zerfallen in zwei Arten...“), Arnold Schönberg, *Mit Beiträgen von Alban Berg et al.*, München, 1912.

falsifikuje čim na njemu počne da se insistira, tako što društvo spremno raspravlja o toj doktrini i time je apsorbuje. To, međutim, baca senku na sam koncept teorije. Nema nijedne koja, na osnovu same svoje konstitucije, kao utvrđene, povezane strukture, ne bi u sebi nosila momenat postvarenja: koja ne bi razvijala paranoidne crte. Upravo to je čini efikasnom. Koncept opsesivne ideje (*idée fixe*) ne odnosi se samo na neko odstupanje već predstavlja sastavni deo same teorije, totalnu pretenziju nečeg zasebnog, koja se javlja čim se neki pojedinačni momenat zahvati izolovano. Ideje koje se bave svojim suprotnostima nisu izuzetak. Čak su i najuzvišenije ideje otvorene za, u najmanju ruku, postvarena tumačenja. U tom pogledu, one kao da se potajno povinuju zahtevima robnog društva. Opsesivna ideja, slično maniji gonjenja, obično se bavi dodeljivanjem krivice. Sistematičnost manije ne vidi dalje od sistema manije, od vela društvene celine. Zato cilja na samo jedan princip: Ruso na „civilizaciju“, Frojd na „Edipov kompleks“, Niče na ozlojeđenost slabih. Ako teorija i ne spada u tu vrstu, ona se i dalje može videti kao paranoidna. Reći kako neko, u najužem smislu, drži do ove ili one teorije, već podrazumeva tvrdoglavo, zadrto iznošenje konačne istine o zlu, imuno na samopromišljanje. Mislioci potpuno lišeni tog paranoidnog elementa – jedan od njih je i Georg Zimel, mada je on od tog nedostatka napravio čudotvorni lek – nemaju uticaja i ubrzo bivaju zaboravljeni. To ni u kom slučaju ne znači njihovu superiornost. Ako se istina definiše kao nešto krajnje neparanoidno, onda bi ona u isto vreme bila i nešto krajnje nemoćno i u sukobu sa samim sobom, ukoliko i praksu navodi kao svoj element. Ali tada ne bi mogla ni da razvije čvrstu strukturu značenja: bekstvo od opsesivne ideje postaje bekstvo od misli. Misao očišćena od svega opsesivnog, dosledni empirizam, i sama postaje opsesivna i žrtvuje ideju istine, koja je kod empirista ionako stajala loše. S tog stanovišta, i na dijalektiku treba gledati kao na pokušaj da se

izbegne ili—ili. To je pokušaj da se spasi istrajnost, odlučnost i doslednost teorije, a da se ona pri tom ne prepusti iluziji.

IX: *Prokrust*

Gušenje misli vodi u baratanje skoro neizbežnim alternativama. Ono što je empirijski potpuno potvrđeno, što je prošlo sve provere koje je nalagala konkurencija, uvek se može predvideti uz sasvim skromnu upotrebu razuma. Pitanja su toliko usitnjena da se iz njih jedva može izvući nešto više od činjenice da je procenat obolelih od tuberkuloze veći u sirotinjskim četvrtima nego na Park aveniji. To je ono u čemu pakosni empiristički saboteri, čijom empirijom svakako ne upravljaju oni sami već kreatori budžeta, vide kao svoju prednost, kada iskrive usta u izraz koji bi trebalo da znači, „To mi je već poznato.“ Ali ako nešto govori drugačije, što je doprinos za kojim naučnici navodno žude, oni to na isti način potcenjuju, samo zato što nije svima poznato: „Where is the evidence? (Gde je dokaz?)“. Ako ovaj nedostaje, onda je to samo zaludno i dokono ispredanje misli, dok bi istraživanje trebalo da puca od života, kao neka reportaža. Te fatalne alternative vode u mrzovoljni defetizam. Ljudi se bave naukom sve dok se to nešto plaća. Ali ne veruju ni u njen značaj, niti u obavezujući karakter njenih rezultata. Najradije bi sve to bacili u smeće, samo kada bi promena forme društvene organizacije učinila suvišnom, na primer, utvrđivanje statističkih proseka, u kojem se, kao predmetu njenog divljenja, formalna demokratija održava kao puko sujeverje istraživačkih biroa. Procedura zvaničnih društvenih nauka danas je tek nešto više od parodije biznisa, koji takvu nauku održava na površini i koristi samo kada mu je potrebna reklama. Ceo aparat knjigovodstva, administracije, godišnjih izveštaja i bilansa, važnih sastanaka i poslovnih putovanja, stavljen je u pokret da bi se komercijalni interesi prikazali kao opšta potreba, koja izvire iz najvećih

dubina bića. Samovoljno odvijanje takvog kancelarijskog posla naziva se istraživanjem samo zato što nema ozbiljnog uticaja na materijalnu proizvodnju, pri čemu je još manje prevazilazi kao kritika. U tom istraživanju, duh ovog sveta poigrava se sa samim sobom, ali kao deca koja se igraju konduktera, prodajući karte koje ne vode nikud. Tvrdnja onih koje taj duh upošljava, kako će jednog dana ostvariti sintezu teorije i činjeničnog materijala, za šta im sada prosto nedostaje vremena, glup je izgovor koji im se vraća u lice kao prećutno priznanje prvenstva praktičnih obaveza. Monografije protkane tabelama teško da bi se ikada, uz pomoć misaonih operacija, mogle uzdići do teorije – osim na neki podrugljiv način. Kolegijalni lov sociološke „hipoteze“ i „dokaza“ je potera bez kraja, budući da svaka navodna hipoteza, ako uopšte ima neko teoretsko značenje, udara samo na fasadu puke činjeničnosti, koja se kroz zahtev za dokazima stalno obnavlja kao istraživanje. To da se muzika ne može zaista doživeti preko radija svakako je skromna teoretska ideja; ali prevedena u istraživanje, na primer, uz dokaz da neki vatreni slušalac određenog programa ozbiljne muzike nije u stanju da se seti ni naslova komada koji je upravo odslušao, ona žanje samo skramu teorije za koju tvrdi da je dokazuje. Čak i kada bi neka grupa slušalaca, koja zadovoljava sve statističke kriterijume, znala sve naslove, to ne bi ništa više dokazivalo sam doživljaj muzike nego što, obrnuto, nepoznavanje naslova dokazuje njegovo nepostojanje. Regresija slušanja može se utvrditi samo iz društvene tendencije ka procesu potrošnje kao takvom i identifikovati u posebnim crtama. Ona se ne može zaključiti na osnovu proizvoljno izolovanih i zatim kvantifikovanih činova potrošnje. Praviti od njih meru spoznaje značilo bi pretpostaviti nestanak iskustva i postupati na „od iskustva oslobođen“ način u pokušaju analize promene iskustva: to je primitivni začarani krug. Kao beznadežna imitacija egzaktnih nauka, pored čijih rezultata društvene nauke deluju siromašno, istraživanje se prestrašeno hvata za postvoreni od-

livak životnih procesa, kao za garanciju korektnosti, dok bi njegov pravi zadatak, koji, samim tim, ne odgovara metodama istraživanja, bio da pokaže postvarenje života kroz kontradikcije svojstvene tim metodama.

X: *Preterivanja*

Oni koji su školovani u dijalektičkoj teoriji, suzdržavaju se od pozitivnih slika ispravnog društva, njegovih građana, čak i onih koji bi trebalo da ga ostvare. Odvraćaju ih stari tragovi; u retrospektivnoj izmaglici, sve društvene utopije, još od Platona, povezuje sumorna sličnost sa onim protiv čega su bile izmišljene. Skok u budućnost, pravo preko današnjih uslova, završava u prošlosti. Drugim rečima, ciljevi i sredstva ne mogu se formulisati odvojeno jedni od drugih. Dijalektika neće imati ništa sa parolom da prvo opravdava drugo, ma koliko to nekome ličilo na doktrinu o „lukavstvu uma“, niti, kad smo već kod toga, s potčinjavanjem individualne spontanosti partijskoj disciplini. Verovanje da bi slepu igru sredstava mogao da sumarno zameni suverenitet racionalnih ciljeva bilo je buržoaski utopizam. Sâma antiteza između sredstava i ciljeva je ono što treba kritikovati. I jedno i drugo je u buržoaskoj misli postvareno: ciljevi kao „ideje“, čija jalovost počiva u njihovoj nemoći da se ospolje, pri čemu se ta neostvarivost vešto predstavlja kao svojstvena u apsolutnom smislu; sredstva kao „uslovi“ gole, besmislene egzistencije, koje, na osnovu njihove efikasnosti ili njenog nedostatka, treba razvrstati u bilo šta drugo, ali samo po sebi lišeno smisla. Ta okamenjena antiteza je dobra za svet koji ju je proizveo, ali ne i za napor da se on promeni. Solidarnost nas može navesti da podredimo ne samo svoje lične interese već i naše bolje uvide. Obrnuto, nasilje, manipulacija i lukave taktike ugrožavaju cilj kojem navodno služe i tako se svode na puka sredstva. Odatle nesigurnost svake tvrdnje o onima od kojih

zavisi promena. Naime, pošto su sredstva i ciljevi zapravo podjeljeni, subjekti prodora ne mogu se promišljati kao njihovo neposredovano jedinstvo. Ta podela se ne može nastaviti ni u teoriji, na osnovu očekivanja da bi to prosto mogli biti ili nosioci ciljeva ili neublažena sredstva. Disident koga vode samo ciljevi danas je, u svakom slučaju, tako duboko prezren i od prijatelja i od neprijatelja, kao „idealista“ i sanjar, da radije verujemo u iskupljujuću snagu njegove ekscentričnosti umesto da nemoćno potvrdimo njegovu nemoć. Naravno, ništa više vere se ne može imati ni u one koji se poistovećuju sa sredstvima; besubjektne bića, koja je istorijska nepravda lišila snage da je isprave, prilagođena tehnici i nezaposlenosti, sputana i zapuštena, koja je teško razlikovati od fašističkih uniformi: njihovo realno stanje negira ideju da bi se u njima mogao pronaći oslonac. Oba tipa su pozorišne maske klasnog društva, projektovane na noćno nebo budućnosti, a sama buržoazija se oduvek naslađivala njihovim greškama, ništa manje nego njihovom nepomirljivošću: s jedne strane, apstraktni apsolutisti, koji beznadežno pokušavaju da ostvare svoje fantazije, a s druge podljudska stvorenja, potomci beščašća, koje im nikada neće biti dopušteno da odbace.

Kako bi izbavitelji trebalo da izgledaju ne može se preći, a da se njihova slika ne zakloni pogrešnom. Ono što se, međutim, može sagledati jeste kakvi neće biti: ni ličnosti, ni samo spletovi refleksa, već u najmanju ruku sinteza to dvoje, prekaljeni praktičari, sa osećajem za uzvišenije stvari. Kada konstitucija ljudskih bića sazri do prilagođenosti društvenim antagonizmima zaoštrenim do krajnosti, ljudska konstitucija dovoljna da te antagonizme drži pod kontrolom biće posredovana krajnostima, a ne njihov prosek. Nosioci tehničkog progressa, koji su sada samo mehanizovani mehaničari, dosegnuće, kroz razvoj svojih specijalizovanih umeća, tačku koju tehnika već nagoveštava, u kojoj će specijalizacija postati suvišna. Kada se njihova svest jednom preobrazi u čisto sredstvo, bez ikakvih

kvalifikacija, možda će prestati da bude samo sredstvo i ustremi se, sa svojom vezanošću za konkretne objekte, na poslednju spoljašnju barijeru; na svoje poslednje spone s postojećim stanjem, na poslednji fetišizam *status quo*, uključujući i onaj sopstveni, koji se rastvara kroz njenu radikalnu primenu kao instrumenta. Kada konačno odahne, možda će postati svesna raskoraka između svog racionalnog razvoja i iracionalnosti svojih sredstava, i početi da se ponaša u skladu s tim.

U isto vreme, međutim, proizvođači su više nego ikada upućeni na teoriju, za koju se ideja o pravednim uslovima razvija u vlastiti medijum, u doslednu misao, na osnovu neumoljivog samokriticizma. Klasnu podelu društva održavaju i oni koji se suprotstavljaju klasnom društvu: tragom šematske podele na fizički i mentalni rad, oni se dele na radnike i intelektualce. Ta podela oslabljuje praksu na koju inače poziva. To se ne može prevazići tek tako. Ali dok se oni koji se profesionalno bave stvarima uma sve više pretvaraju u tehničare, sve veća neprozirnost kapitalističkog masovnog društva čini savez između intelektualaca, koji to još uvek jesu, i radnika, koji znaju da su radnici, još opravdanijim nego pre trideset godina. U to vreme, to jedinstvo su ugrožavali buržujzi iz slobodnih profesija, koje je industrija odbacila i koji su pokušavali da ostvare neki uticaj kroz levičarsku aktivnost. Zajednica onih koji rade glavom i onih koji rade rukama zvučala je suviše umirujuće, i proleterci su, u duhovnom vođstvu koje su im preporučivale figure kao što je Kurt Hiler (Hiller), ispravno namirisali trik koje je klasnu borbu trebalo da stavi pod kontrolu upravo kroz takvu spiritualizaciju. Danas, kada je koncept proletarijata, neuzdrman u svojoj ekonomskoj suštini, toliko obavijen tehnologijom, da u najvećoj industrijskoj zemlji nema ni govora o proleterskoj kasnoj svesti, zadatak intelektualaca nije više da podsećaju obamrle na njihov najneposredniji interes, već da sa kinu veo sa očiju pametnjakovića, iluziju da kapitalizam, od ko-

jeg privremeno imaju koristi, počiva na nečemu drugom, a ne samo na njihovom izrabljivanju i ugnjetavanju. Zarobljeni radnici direktno zavise od onih koji to još uvek mogu da vide i kažu. Njihova mržnja prema intelektualcima se promenila u skladu s tim. Ona se svrstala uz preovlađujuće zdravorazumske stavove. Mase više ne mrze intelektualce zato što su izdali revoluciju već zato što bi je mogli želeti i tako otkriti do koje su im mere intelektualci potrebni. Čovečanstvo će preživeti samo ako se te krajnosti pomire.

Kraj Dodatka i izdanja iz Sabranih dela, iz 1980.



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



<http://anarhija-blok45.net>



ZAJEDNIČKA ARHIVA

<http://anarhisticka-biblioteka.net>
[https://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/
theodor-adorno](https://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/theodor-adorno)