**Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik***

Gesammelte Schriften, hrsg. von Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt a/M Bd. 6.

PŘEDMLUVA

Formulace "negativní dialektika" jde proti tradici. Už u Platóna usiluje dialektika o to, aby se myšlenkovým nástrojem negace ustavilo cosi pozitivního; pregnatně to později pojmenovala figura negace negace. Tato kniha by chtěla dialektiku od této afirmativní podstaty, aniž by tím pozbyla cokoli z určitosti. Rozvíjení jejího paradoxního názvu je jedním z jejích záměrů.

To, co by podle panující představy o filosofii mělo být základem, to autor rozvíjí teprve tehdy, když již napřed vyložil mnohé z toho, co by podle této představy mělo být na takovém základu vybudováno. To pak implikuje jak kritiku pojmu základu, tak primát obsahového myšlení. Jeho pohyb dospívá k vědomí sebe sama jedině svým průběhem. Potřebuje to, co je podle stále platných pravidel hry ducha sekundární.

To, co kniha podá, bude nejen metodologie materiálních prací autora: podle teorie negativní dialektiky totiž mezi jedním a druhým neexistuje kontinuita. Zabývat se budeme naopak jejich diskontinuitou a tím, co je z ní možné vyčíst, pokud jde o návod k myšlení. Postup nebude zdůvodňován, nýbrž ospravedlňován. Autor, pokud je toho schopen, vykládá své karty na stůl; a to není totéž co hra.

Když Walter Benjamin četl v roce 1937 část "Metakritiky teorie poznání", kterou autor právě dokončil - byla to poslední kapitola knihy -, poznamenal, že je třeba, abychom prošli ledovou pouští abstrakce, abychom se konečně dostali ke konkrétnímu filosofování. Negativní dialektika teď tuto cestu rýsuje retrospektivně. Konkrétnost se do současné filosofie většinou jen tu a tam vkrádala. Naproti tomu má tento značně abstraktní text posloužit její autenticitě stejně jako výkladu konkrétních způsobů, jimiž autor postupuje. Jestliže se v dnešních estetických sporech mluví o antidramatu a antihrdinovi, pak by se negativní dialektika, která si stále drží od estetických témat odstup, nazývat antisystémem. Prostředky logického vyplývání chce na místo nějakého principu jednoty a suverenity nadřazeného pojmu dosadit ideu toho, co by leželo vně posvátných hranic této jednoty. Jakmile autor pocítil, že může důvěřovat vlastním vnitřním podnětům, cítil jako svůj úkol prolomit silou subjektu klam konstituující subjektivity - a tento úkol by už nechtěl nadále odkládat. Jedním z určujících motivů přitom bylo to, že je třeba proniknout za oficiální oddělování čisté filosofie a konkrétních či formálních věd.

/9-10/

ÚVOD

Filosofie, jež se kdysi zdála být překonána, se udržuje při životě, protože se propásl okamžik jejího uskutečnění. Sumární soud, že svět pouze vykládala, se sám v sobě zmrzačil rezignací před realitou a stává se defétismem rozumu, jakmile se svět nepodařilo změnit. Filosofie nezaručuje žádné místo, z něhož by teorie jako taková mohla být konkrétně usvědčena z anachronističnosti, z níž je dnes stejně jako dříve podezírána. Je možné, že výklad neboli interpretace slibující praktický přechod, nedostačovala. Okamžik, na němž závisí kritika teorie, nelze prostředky teorie protahovat. Praxe, odložena na neurčito, není již odvolací instancí proti sebeuspokojení spekulace, nýbrž je ponejvíce záminkou, pod kterou exekutiva rdousí jako cosi zbytečného právě onu kritickou myšlenku, kterou přeměňující praxe potřebuje nejvíc. Jakmile filosofie nedostála slibu, že je vjedno se skutečností anebo že je již na prahu její konstrukce, je nucena bezohledně kritizovat samu sebe. Co se kdysi ve srovnání se zdáním smyslu a navenek obrácenou zkušeností pociťovalo jako veskrze nenaivní, se objektivně samo stalo právě tak naivním jako oni chatrní kandidáti subjektivně se živící spekulací, jejichž naivnost cítil Goethe již před stopadesáti lety. Introvertní architekt myšlenek přebývá za Měsícem, jejž zkonfiskovali extrovertní technici. Pojmové přístřešky, v nichž by podle filosofického obyčeje měl být ubytován celek, se tváří v tvář nezměrně expandující společnosti a pokrokům pozitivního poznání podobají pozůstatkům zbožní ekonomiky uprostřed pozdního průmyslového kapitalismu. Nepoměr mezi mocí a čímkoli duchovním, z něhož se již stal pokleslý topos, je do té míry obrovský, že jsou marné všechny snahy inspirované pojmem ducha chápat tuto přemoc. Vůle k něčemu takovému prozrazuje sama mocenský nárok, který vyvrací to, co má být pochopeno. Vazba filosofie na speciální vědy, kterou si tyto vědy vynucují je navýsost symbolickým výrazem jejího historického osudu. Jestliže se Kant podle svých vlastních slov osvobodil od školského pojmu filosofie k jejímu světovému pojmu, pak filosofie pod tlakem znovu sestoupila ke školskému pojmu. Kde ji zaměňuje za pojem světový, tam její usilování propadá směšnosti.. Navzdory nauce o absolutním duchu, k němuž přiřadil filosofii, věděl, že ta je pouhým momentem v realitě, že je to činnost jakožto součást dělby práce, a tím ji i omezil. Z toho se od té doby stala její vlastní omezenost, její disproporce k realitě, a to tím více, čím důkladněji na toto omezení zapomínala a za cosi sobě cizího pokládala zamyšlení nad svým vlastním postavením v celku, který monopolizovala jako svůj objekt namísto toho, aby poznávala, do jaké míry na něm závisí ve své vnitřní skladbě, své imanentní pravdě. Jen ta filosofie, která se zbaví této naivnosti, stojí ještě za to, aby se v ní pokračovalo. Její kritická sebereflexe se však nesní zastavit před nejvyššími vrcholy svých dějin. Je třeba klást si otázku, zda jak je po pádu hegelovské filosofie vůbec ještě možná stejně tak, jako se Kant tázal po možnosti metafyziky po kritice racionalismu. Jestliže Hegelova nauka o dialektice představuje nedosažitelný pokus ukázat, že je tomuto heterogennímu práva filosofickými pojmy, pak je třeba vydat počet z nesplaceného dluhu ve vztahu k dialektice a z toho, proč se tento pokus nezdařil.

Trhu neujde žádná teorie; jedna každá se nabízí jako možná mezi konkurujícími míněními, všechny lze volit, všechny spolknout. Tak jako se myšlenka vůči tomu nesmí zaslepit a nesmí v samolibém přesvědčení, že její vlastní teorie je před tímto osudem uchráněna, degenerovat v sebechvále, právě tak nesmí dialektika umlknout před touto výtkou jakož i předhazováním své nadbytečnosti, libovůle zvnějšku přijaté metody, které s uvedenou výtkou souvisí. Jméno dialektika primárně neznamená nic jiného, než že předměty se nerozpouštějí do svých pojmů, že pojmy se ocitají v rozporu s tradovanou formou *adaequatio*. Rozpor není tím, zač jej musel nevyhnutelně prohlásit Hegelův absolutní idealismus: není to hérakleitovská podstata. Je to index nepravdy identity, rozpuštění uchopeného v pojmu. Zdání identity je ovšem vlastní myšlení samému, pokud jde o jeho čistou formu. Myslet znamená identifikovat. Pojmový řád před sebe spokojeně předkládá to, co chce myšlení pochopit. Jeho zdání a jeho pravda se proplétají. Zdání nelze odstranit po způsobu dekretu, například ujišťováním o nějakém jsoucnu o sobě vně totality myšlenkových určení. Již u Kanta je náznak, který proti němu obrátil Hegel, že ono "o sobě", které je vně pojmu, je jakožto zcela neurčité ničím. Vědomí zdánlivosti pojmové totality nemůže než prolamovat zdání totální identity imanentně: podle své vlastní míry. Protože však ona totalita se buduje podle logiky, jejímž jádrem je princip vyloučeného třetího, získává vše, co se mu nepodrobuje, všechno kvalitativně odlišné, signaturu rozporu. Rozpor je non-identické v aspektu identity; primát principu rozporu v dialektice měří heterogenní myšlením jednoty. Protože naráží na jeho meze, přesahuje přes sebe. Dialektika je konsekventní vědomí non-identity. Nezaujímá stanovisko předem. Myšlenku k ní vede sama její nevyhnutelná nedostatečnost, její provinění na tom, co myslí. Jestliže se proti dialektice namítá, jak to neustále opakovali aristotelští kritice Kanta, že všechno, co se propadne do jejího mlýna, převádí na pouze logickou formu rozporu a přitom nechává stranou - takto argumentoval ještě Croce - celou rozmanitost non-kontradiktorického, prostě jen rozdílného, pak se vina věci přesouvá na metodu. Diferencované se se jeví tak dlouho divergentní, disonantní, negativní, dokud vědomí v souladu se svým vlastním ustrojením musí usilovat o jednotu, dokud svým nárokem na totalitu měří to, co s ním není identické. To dialektika dává vědomí k dispozici jako rozpor. Rozpornost má díky imanentní podstatě vědomí samého ráz nevyhnutelné a osudové zákonitosti. Totalita a rozpor jsou svařené k sobě. Totalita rozporu není nic jiného než nepravda totální identifikace tak, jak se v ní manifestuje. Rozpor je nonidentita pod vládou zákona, který se týká rovněž i nonidentického.

/*Realita a dialektika/*

Zákon však není zákonem myšlení, nýbrž je reálný. Kdo se podrobí dialektické disciplíně, musí beze vší pochyby počítat s hořkým obětováním kvalitativní rozmanitosti zkušenosti. Ochuzení zkušenosti dialektikou, které pobuřuje každé zdravé nazírání, se však v administrovaném světě ukazuje jako cosi, co je jakožto abstraktní jednostejnost na míru tohoto světa. Bolest, kterou toto ochuzení působí, je bolest světa povýšená na pojem. Poznání se mu musí podřídit, nechce-li konkrétnost opět degradovat na ideologii, kterou se reálně začíná stávat. Proměněná verze dialektiky se spokojila s její bezmocnou renesancí: s jejím duchovně historickým odvozením z Kantových aporií a tím, co bylo nikdy neuskutečněným programem v systémech jeho následovníků. Provést je to totiž možné pouze negativně. Dialektika rozvíjí diferenci zvláštního a obecného, jak ji diktuje obecné. Subjekt před ní nemůže uniknout, jakmile do něho vnikla roztržka subjektu a objektu, která poznamenává všechno, co subjekt myslí, a to i objektivně, a proto je jejím koncem smíření. To by mělo osvobodit nonidentické, zbavit je i zduchovnělého donucování a otevřít tak teprve mnohost různého, nad nímž by již dialektika neměla moci. Smíření by bylo upamatováním na mnohé, které by teď již jako anathema subjektivního rozumu nebylo nepřátelské. Smíření slouží dialektice. Demontuje ráz logického nucení, kterým se řídí; proto se jí vytýká panlogismus. Jakožto idealistická byla spjata s nadvládou absolutního subjektu jako síly, která negativně působí každý jednotlivý pohyb pojmu jakož i celý postup. Tento primát subjektu, a to i v hegelovském pojetí, které se povzneslo nad vědomí jednotlivého člověka i nad kantovské a fichtovské transcendentální vědomí, je historicky odsouzen. Je potlačeno bezmocí ochabující myšlenky, která zmalomyslněla před přemocí běhu světa a není s to jej konstruovat, a žádné ze smíření (od logického až k politicko-historickému), která hlásal absolutní idealismus - každý jiný byl v této věci nedůsledný - nebylo sdostatek přesvědčivé. To, že důsledný idealismus se nedokázal konstituovat jinak než jako završení rozporu, je právě tak důslednou logickou pravdou jako i trestem, jímž byl ztrestán za logičnost své logiky. Znovuotevření procesu nad dialektikou, jejíž non-idealistická podoba se mezitím stala pouhým dogmatem, stejně jako se její idealistická podoba stala obecným kulturním statkem, však nerozhoduje o aktualitě historicky tradovaného způsobu filosofování či filosofické struktuře předmětu poznání. Hegel znovu zjednal filosofii právo i schopnost myslet obsahově namísto toho, aby se živila analýzou prázdných a v emfatickém smyslu nicotných forem poznávání. Současná filosofie buď tam, kde se vůbec ještě zabývá něčím obsahovým, propadá arbitrérnosti světonázoru, anebo právě tomu formalismu, to jest oné "lhostejnosti", proti které se Hegel postavil. Vývoj fenomenologie, která byla kdysi prodchnuta potřebou obsahu, směrem k vzývání bytí, které každý obsah odbývá jako nečistotu, to dokládá historicky. Hegelovo obsahové filosofování mělo svým základem a rezultátem primát subjektu neboli - podle známé formulace ze vstupní úvahy *Logiky*, identitu identity a neidentity. Určité jednotlivé bylo podle něj určitelné duchem, protože jeho imanentním určením nemělo být nic jiného než právě duch. Bez tohoto předpokladu by podle Hegela nebyla filosofie schopna rozpoznat cokoli obsahového a podstatného (*Inhaltliches und Wesentliches*). Neukrývá-li idealisticky získaný pojem dialektiky v sobě zkušenosti, které jsou i navzdory Hegelovu zdůrazňování nezávislé na aparátu idealismu, pak filosofii nezbývá než aby se omezila přidržela se metodiky věd, prohlásila ji za filosofii a takto se sama virtuálně přeškrtla.

/*Zájem filosofie*/

V souladu se svým postavením v dějinách je pravý zájem filosofie tam, kde Hegel vjedno s tradicí výslovně jevil svůj nezájem: u toho, co je prosto pojmu, u jednotlivého a zvláštního; u toho, co je od Platónovy doby odbýváno jako pomíjivé a nicotné a co Hegel opatřil nálepkou "líné existence" Jejím tématem by byly kvality, které sama jakožto kontingentní degradovala na *quantité négligeable*. Pro pojem je však naléhavé právě to, k čemu nedosahuje, co vyřazuje ze hry jeho abstrahující mechanismus, co ještě není exemplářem pojmu. Kvůli tomuto ne-pojmovému stvořil Bergson obratem ruky jiný způsob poznávání. Dialektická sůl je odplavována jednostejným proudem života; věcně zpevněné odbyto jako subalterní a není uchopeno včetně své subalternosti. Odpor k ztuhlému obecnému pojmu ustavuje kult iracionální bezprostřednosti, suverénní svobody uprostřed nesvobody. Bergson staví své dva způsoby poznávání proti sobě tak, jak to jen bylo v Descartově a Kantově učení, které odmítá; kauzální mechaničnost jakožto pragmatické vědění je intuitivní neprosvětleno právě tak jako měšťanský stav nonšalantní bezstarostnosti těch, kdo tomuto stavu vděčí za své privilegium. Oslavované instituce se v Bergsonově filosofii jeví notně abstraktní, jen stěží přesahují za fenomenální vědomí času, které dokonce i u Kanta je základem chronologicko-fyzikálního času, podle Bergsona času spacializovaného. Intuitivní postupování ducha jako archaický pozůstatek mimetického reagování zajisté stále existuje, jakkoli je obtížné je nějak rozvíjet. Co předcházelo jeho minulosti, slibuje cosi, co přesahuje zatuhlou přítomnost. Avšak intuice se setkávají se zdarem jen tu a tam. Každé poznávání, a to i včetně Bergsonova, potřebuje racionalitu, kterou Bergson pohrdá, právě tehdy, má-li se konkretizovat. Trvání povýšené na absolutno, čisté dění, *actus purus* by se proměnily ve stejné bezčasí, které Bergson vytýká metafyzice po Platónovi a Aristotelovi. Vůbec si nedělal hlavu z toho, že to, po čem sahá, lze zaměřit - nemá-li zůstat přeludem - pouze instrumentariem poznávání, skrze reflexi na jeho prostředky a že se zvrhne v libovůli, postupuje-li způsobem, který není zprostředkován vztahem k poznávání.

/str. 16-20/

Myšlení, které zbloudilo v identitě, snadno kapituluje před tím, co se nedá rozložit /*auflösen*/ a tuto nerozložitelnost objektu povyšuje na tabu pro subjekt, jenž se má – po způsobu iracionalismu či scientismu – spokojit tím, že se nebude dotýkat toho, co mu není rovno, skládaje zbraně před běžným ideálem poznáním, čímž mu však jen projevuje svůj respekt. Onomu ideálu není ovšem takový postoj myšlení nikterak cizí. Spojuje hlad po přivtělování s odporem proti tomu, co se přivtělit nedá a co právě by potřebovalo být poznáno. Rezignace teorie tváří v tvář jednotlivému pracuje pak ve prospěch stávajícího, jemuž zjednává nimbus a autoritu duchovní neproniknutelnosti a tvrdosti, neméně než hltavá horlivost. Tak jako jednotlivé existující nespadá vjedno se svým nadřazeným pojmem, totiž s pojmem existence, tak ani není neinterpretovatelné a samo není ani nic posledního, do čeho by poznání naráželo čelem. V souladu s nejtrvalejším zjištěním Hegelovy Logiky není pro sebe, nýbrž v sobě jiné a jinému zavázané. Toto „více“ mu není vnuceno, nýbrž je mu imanentní jakožto to, co je z něho vytěsněné. Potud by tedy non-identické bylo vlastní identitou věci vzhledem k jejím identifikacím. Nejkrajnější nitro předmětu se vykazuje jako cosi, co je vzhledem k němu zevnější, jeho uzavřenost se ukazuje jako zdání, jako odraz identifikujícího, fixujícího postupu. Sem vede myslící insistence před jednotlivým jakožto insistence na jeho podstatu, namísto toho, aby trvala na obecném, které zastupuje. Komunikace s Jiným krystalizuje v jednotlivém, které je jí ve svém existování zprostředkováno. Obecnost skutečně, jak poznal již Husserl, přebývá v centru individuální věci a nekonstituuje se teprve srovnáváním jednoho individua s jiným. Neboť absolutní individualita – čemuž však již Husserl nevěnoval žádnou pozornost – je produktem právě toho procesu abstrakce, který se započal právě kvůli všeobecnosti. Zatímco individuálno není možné dedukovat z myšlení, bylo by jádro individuálního možné přirovnat k oněm krajně individualizovaným, všem schematům se vzpírajícím uměleckým dílům, jejichž analýza v jejich extrémní individuovanosti nachází opět momenty všeobecnosti, jejich účast na typice, která je těmto dílům samým skryta.

Sjednocující moment přežívá bez negace negace a rovněž bez toho, že by se se odevzdával abstrakci jako nejvyššímu principu, tak, že se nepostupuje od pojmů postupně vzhůru k obecnějšímu vyššímu pojmu, nýbrž tak, že pojmy vstupují do konstelace. Ta osvětluje specifičnost předmětu, která je klasifikujícímu postupu lhostejná anebo je pro něj dokonce břemenem. Modelem je zde chování řeči. Řeč neposkytuje poznávacím funkcím jen nějaký pouhý systém znaků. Tam, kde se ukazuje bytostně jako řeč, tam, kde se stává určitým výkladem /*Darstellung*/, tam své pojmy nedefinuje. Jejich objektivitu jim zjednává vztahem, do něhož staví pojmy soustředěné kolem věci. Tím slouží intenci pojmu vyjádřit cele to, co je míněné. Pouze konstelace zvnějšku reprezentují to, co pojem uvnitř oddělil, ono „více“, jímž chce být tak, jak jím být nemůže. Tím že se pojmy shromažďují kolem věci, jež má být poznána, potenciálně určují její nitro, myšlením dosahují toho, co myšlení ze sebe nutně vymýtilo. To – a aniž by navzdory vší kritice diskursivní logiky tuto logiku ignoroval - registruje Hegelovo užívání termínu „konkrétní“, který říká, že věc sama je její souvislost, nikoli její čisté bytí sebou. Avšak Hegelova dialektika byla dialektikou bez řeči, jakkoli prostý doslovný smysl slova „dialektika“ řeč implikuje; potud zůstal Hegel adeptem běžné vědy. Nepotřebuje řeč ve zcela výslovném smyslu, protože u něj všechno, včetně toho, co není nadáno řečí a je neprostupné, má být duchem a duch má být souvislostí. Tento předpoklad je nadále neudržitelný. To, co jakožto non-identické nelze rozpustit do žádné předem myšlené souvislosti, však možná samo sebou transcenduje svou uzavřenost do sebe. Komunikuje s tím, od čeho je oddělil pojem. Neprostupné je pouze vzhledem k totalizujícímu nároku identity; jeho tlaku se vzpírá. Jako takové hledá hlas. Skrze řeč se uvolňuje ze zakletí ve svém bytí sebou. To, co se na non-identickém v jeho pojmu nedá definovat, to přesahuje jeho individuální existování, v němž se teprve v polaritě vůči pojmu stahuje do sebe jakožto k pojmu upnuté. Nitro non-identického je jeho vztah k tomu, čím samo není a v čem mu brání jeho ustavená, ztuhlá identita se sebou samým. K sobě dospěje teprve při svém zvnějšnění, nikoli ve svém setrvávání v sobě; i o tom se lze poučit u Hegela, aniž bychom museli převzít represivní momenty jeho teorie zvnějšnění. Objekt se otevírá monadologické insistenci, která je vědomím konstelace, v níž stojí: možnost pohroužení do nitra má zapotřebí tohoto vnějšku. Tato imanentní obecnost jednotlivého jest však po způsobu sedimentovaných dějin. Ty jsou v něm a mimo něho, je to cosi, co je obemyká a v čem má své místo. Vnímat konstelaci, v níž věc stojí, znamená tolik co dešifrovat onu konstelaci, kterou v sobě tato věc jakožto historicky vzniklá nese. Chórismos vnějšího a vnitřního je sám historicky podmíněn. Dějiny dokáže v předmětu uvolnit pouze to vědění, které si zpřítomnilo rovněž historickou pozici předmětu v jeho vztahu k jiným; aktualizace a koncentrace toho, co se již ví, které jej proměňuje. Poznání předmětu v jeho konstelaci je poznání procesu, který v sobě tento předmět nashromáždil. Jakožto konstelace obkružuje teoretická myšlenka pojem, který chce rozevřít, v naději, že se rozeskočí tak, jako zámky dobře opatrované pokladny: nikoli jednotlivým klíčem anebo jediným číslem, nýbrž číselnou kombinací.

/s. 163-166/