

DA LI JE MORALNOST MOGUĆA ZA TEODORA ADORNA?²⁵⁷

Sažetak:

Ovaj rad na dva načina ispituje mogućnost postojanja moralnosti u etici Teodora Adorna. Prvo, razmatra njegovu tvrdnju o nemogućnosti vođenja ispravnog života u radikalno zlom društvenom svetu. Drugo, rad se bavi normativnošću Adornove etike. Zaključuje se da, iako stanje stvari u savremenom društvu ne omogućava istinsko moralno postupanje, ipak postoji način na koji je moguće razlikovati ispravne od neispravnih moralnih izbora. Ovaj je zaključak podržan poređenjem primera koje Adorno nudi u svojim predavanjima – moralnih odluka Gregersa Verla (jednog od protagonista Henrika Ibzena) i anonimnog oficira koji je učestvovao u događajima 20. jula 1944. godine, zaveri koja je za cilj imala atentat na Adolfa Hitlera. Na kraju, tvrdi se da Adorno nudi ograničeno normativno, deontološko ipartikularističko viđenje moralnosti koje naglašava dijalektički i kritički pristup ispitivanju moralnih činjenica i donošenju moralnih odluka.

Ključne reči: Teodor Adorno, moralnost, etika, negativni moral, negativna dijalektika

UVOD

Sudeći prosto po obimu i broju njegovih spisa koja se bavi etikom, čini se da moral ne zauzima glavno mesto u teorijskom opusu Teodora Adorna. Zapravo, ovaj ugledni autor Frankfurtske škole nikada nije ponudio razrađen i čvrst alternativni sistem moralnih imperativa koje bi suprotstavio

256 Asistent, Univerzitet u Beogradu – Fakultet političkih nauka.
e-mail: marko.simendic@fpm.bg.ac.rs

257 Rad je nastao u okviru naučno-istraživačkog projekta Univerziteta u Beogradu – Fakulteta političkih nauka, *Politički identitet Srbije u regionalnom i globalnom kontekstu*, (evidencioni broj: 179076), koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije. Tekst primljen 31. januara 2011. godine.

supstancijalnim i na metafizici zasnovanim etičkim koncepcijama, kao što je Kantova. Iako u svom delu *Problemi moralne filozofije* Adorno raspravlja o Kantovoj racionalističkoj moralnosti uglavnom kritikujući njeno iskretanje u sopstvenu suprotnost, (Wilson, 2007: 83) on ne nastoji da utre put sopstvenoj konsekvencijalističkoj ili deontološkoj teoriji moralnosti. Umesto toga, Adorno objašnjava kako unutrašnja dijalektika modernog morala vodi ka praktičnom slomu, te da „dobar život“ nije moguć u savremenom kapitalističkom društvu. (Huhn, 2006: 329) Ovde Adorno sledi Fridriha Ničea, ne samo u pokušaju da objasni istorijski razvoj moralnosti, već i u nastojanju da konceptualizuje moralnost kao istorijski ukorenjenu i zavisnu od društvenog konteksta. Uprkos tome, Adorna njegovi stavovi nisu odveli kroz ničeansko ogledalo. Njegova kritika apstraktne kantijanske moralnosti nije zamišljena sa ciljem da pripremi teren za uvođenje niza podjednako apstraktnih, ali suprotnih moralnih principa. Adorno je želeo da izbegne zamku u koju je video da Niče upada predstavljanjem drugačije pozitivne moralnosti. Shvatio je da, konstruišući koncept „više moralnosti“, Niče upravo prati istu stazu koju je njegova filozofija tako strasno kritikovala.

Možemo reći da se pitanje o mogućnosti morala u Adornovoj kritičkoj teoriji račva na barem dva različita problema. Prvo pitanje se odnosi na mogućnost morala u Adornovom radu koja sledi njegovu tvrdnju da nije moguće ispravno živeti pogrešan život. S obzirom na to da savremeno društvo ne dozvoljava da se živi ispravnim životom, postoji li išta što možemo reći o održivosti Adornovog pogleda na moral, ukoliko ga smestimo u takav kontekst? Čini se da je svaki napor da se ponudi prikladna teorija morala osuđen na propast, ukoliko se složimo sa Adornovom zloslutnom tvrdnjom da se u savremenom društvu ne može živeti ispravnim životom. Međutim, kako tvrdi Kristijan Skirke (2008), odgovor možemo dobiti ukoliko Adorna posmatramo kao moralnog realistu koji je pružio sofisticirano viđenje pogrešnog života, koje ne sprečava moralnog aktera da o njemu razmišlja. Akter mora u potpunosti biti svestan „pogrešnih“ okolnosti tako što će biti: „savestan i dovoljno pažljiv da prihvati da one isuviše lako mogu lažno prikazati moralnu stvarnost kada se sa njom suoče, te da suviše često zanemaruju manje očigledne karakteristike ove stvarnosti i stoga rizikuju da dovedu do ozbiljnih moralnih grešaka.“ (Skirke, 2008: 754) Stoga može biti moguće da se akter ponaša moralno, čak i u pogrešnom kontekstu, ukoliko je dovoljno svestan i kritičan prema svojim okolnostima. Ovim pitanjem će se baviti prvi deo rada.

Drugo, tu je pitanje održivosti „negativnog morala“. Naime, ako je želeo da izbegne glavnu zamku moderne moralne filozofije, Adorno nije mogao da predloži niz (kategoričkih) imperativa koji bi činili sveobuhvatno filozofsko razmatranje moralnosti. Drugo ograničenje potiče od Adornovog viđenja

moralnosti kao istorijski ukorenjene: ukoliko ne postoji univerzalna moralnost, odnosno ako je moralnost određena društvenim kontekstom, svako suočavanje sa moralnim problemima treba da odražava tu činjenicu i da odbaci bilo kakvu pretenziju na univerzalnost.

Iz ove perspektive lako je zanemariti relevantnost rasprava o moralnosti i ostaviti ih po strani u korist teorije koja se neposredno bavi društvom i koja ne traži nikakva moralna opravdanja van sopstvenog konteksta. Takođe, budući da za Adorna nije moguće (pret)postaviti objektivnog i nezavisnog moralnog posmatrača van društvenog i istorijskog konteksta, čini se da je teško suditi o moralnosti samog konteksta. Jedini preostali način na koji je moguće ustanoviti da li je određeni društveni aranžman moralan svodi se na njegovu imanentnu kritiku, odnosno na pristup sličan razmatranju legitimnosti političke vlasti prema njenoj sposobnosti da ispuni standarde koje je sama postavila. Ipak Adornov pogled na moral je daleko od relativističkog. Adorno otvara prvo poglavlje svog dela *Minima Moralia* citatom Ferdinanda Kurnbergera. Duboko i lično pogođen Drugim svetskim ratom, Adorno piše da „život ne živi“ u ovakvom svetu. Zato Adornov jedini normativni princip je novi kategorički imperativ sa jednim ciljem, da se nikada ne ponovi Aušvic niti ikada dozvoli da se bilo šta slično dogodi. Stoga, drugo pitanje jeste da li je Adorno uspešan u predstavljanju negativne ili kritičke moralne teorije zasnovane na onome što se čini kao ograničeno normativno objašnjenje.

MORALNE POSLEDICE NEMOGUĆNOSTI ŽIVLJENJA MORALNOG ŽIVOTA

Adorno započinje prvo od svojih predavanja objavljenih u *Problemima moralne filozofije* razmatranjem očekivanja svojih slušalaca po kojima bi trebalo da im ponudi moralne smernice za njihove privatne ili političke aktivnosti. On tvrdi da njegovi studenti očekuju suviše od njega ukoliko žele da „nauče nešto [...] što će biti od neposredne koristi u njihovim životima, bilo privatno ili javno.“ (Adorno, 1999: 1), te da ih neće podučavati dobrom životu. Pitanje dobrog života bilo je središnje za antičku etiku i nerazdvojno od koncepta vrline (ἀρετή, ἀρετή). Dobar i srećan život je bio onaj koji je vodio dobar (vrli) čovek, a po Aristotelu takav je čovek posedovao vrline „pravednosti, iskrenosti, samoograničavanja i razboritosti“ (Geuss, 2005: 87). Važno je primetiti da je Aristotel smatrao ove vrline instrumentalnim *jedino* u odnosu na sreću (eudaimonia, εὐδαιμονία), konačni i samodovoljni cilj etičkog života. (Aristotel, 1998: 11-12) Ipak, sama po sebi, sreća je bila intrinzično povezana sa sredstvima za njeno dostizanje. Definisanjem *eudaimonije* kao „dobrog življenja i dobrog činenja“ (Aristotel, 1998: 5), Aristotel je ustanovio intrinzičnu vezu između sreće, vrlina kao dispozicija i njihove praktične realizacije.

Ipak, Adorno nije hteo da podučí svoje studente nijednoj od ovih komponenata dobrog života. Naime, pošto se Adorno slagao sa Aristotelom da „etička misao je refleksivna artikulacija etičkog iskustva“ (Bernstein, 2001: 41), tvrdio je da svaki pokušaj koji vodi ustanovljenju niza pravila za vođenje etičkog života mora biti osuđen na propast zato što je etičko iskustvo, kao komponenta i praktična realizacija nećijih vrlina, nemoguće u savremenom društvu. Preciznije, ne postoji način po kome će racionalni akter znati da li će njegove naizgled moralno dobre aktivnosti zapravo služiti moralno neprihvatljivoj svrsi doprinošenjem „opštem stanju otuđenja i neslobode“. (Finlayson, 2003: 214) Prema Adornu, tako je zato što je sve „porobjnjeno“ (komodifikovano) i „univerzalno razmenjivo“ u kapitalističkom svetu posle epohe Prosvetiteljstva. Samoočuvanje (pre)ostaje jedini intrinzično vredan cilj. Dakle, birokratizacija i instrumentalna racionalnost kapitalističkog društva suzili su sferu etičkog života na sferu privatnog života, kao jedini kontekst koji neguje prakse koje nisu ključne za autonomno i neprekidno funkcionisanje takvog društva (Bernstein, 2001: 41; Finlayson, 2003: 214).

Ovaj niz okolnosti ne ostavlja prostor pojedincu da postupa autonomno. Štaviše, čak i kada se moralni akter ponaša u skladu sa kantovskim kategoričkim imperativom, u zavisnosti od društvenog konteksta, ipak može učiniti nepravdu drugima. Zainteresovan za način na koji „čovjek postaje nemoralan prosto braneći [...] etičke zapovesti u njihovom najčistijem obliku“, Adorno (1999: 158) je u svojim predavanjima analizirao dramu *Divlja patka*, delo Henrika Ibzena. Jedan od Ibzenovih protagonista je Gregers Verl, idealista koji, po povratku kući posle dugog odsustvovanja, otkriva da njegov stari prijatelj Hjalmar Egdal živi naizgled srećnim porodičnim životom koji je u suštini zasnovan na složenoj mreži obmana razapetoj između njegove i Gregersove porodice. Nesposoban da se pomiri sa okolnostima koje smatra izuzetno nemoralnim, Gregers pokušava da ispravi stanje na deontološki način. Gregersovo se rešenje čini prilično jasnim i jednostavnim: kako svaka osoba ima dužnost da bude iskrena, njegova dužnost je da razotkrije laži u koje su upletene njegova porodica i porodica njegovog prijatelja. Moguće su najmanja dva objašnjenja Gregersovih stavova. Oni koji su manje naklonjeni Gregersovim motivima mogli bi tvrditi da se on više brine za sopstvenu savest nego za dobrobit Hjalmarove i svoje porodice. Sa druge strane, može se reći da im zapravo čini uslugu time što ih oslobađa života licemernog spokojstva i veštačke sreće koju su uživali. Bilo kako bilo, ne samo da je Gregersova odluka da otkrije istinu uništila iluziju u kojoj su Egdalovi živeli, već je i dovela do smrti Hjalmarove nesumnjivo neđužne ćerke.

Adorno (1999: 162) koristi Ibzenovu dramu kako bi pokazao „odnos između etike ubeđenja i etike odgovornosti“. Sa stanovišta konsekvencijalističke etike može se reći da je Gregersov poduhvat koji je doveo do gubitka neđužnog

života bio neodgovoran i stoga nemoralan, bez obzira na njegovu autonomnost. Sa druge strane, deontološka odbrana Gregersove odluke pada ukoliko bi se dokazalo da je on delovao heteronomno. Iz deontološke perspektive moguće je tvrditi da je Gregers postupio ispravno ukoliko zaključimo da je njegova odluka bila autonomna i doneta sa dobrom voljom koja je sama, prema Kantu, „jedina nesumnjivo dobra stvar“ (Alexander & Moore, 2007). Adorno ipak osporava ovaj pristup pretežno zbog toga što ima ozbiljne primedbe na mogućnost istinski autonomnog postupanja, posebno u savremenom društvu. Prema tome, osoba koja smatra svoje postupke posledicama niza apstraktnih principa pati od onoga što Adorno naziva moralnom narcisoidnošću. (Adorno, 1999: 163) Pored krivice, ova je vrsta narcisoidnosti bila nagon kojim je Gregers bio opsednut dok je verovao da postupa u skladu sa čistom voljom. Međutim, on je bio odvojen od stvarnosti koju je zamenio onim što je smatrao principima apstraktnog razuma. Adorno navodi ovu situaciju kao primer paradoksa kantovske etike. Naime, ukoliko svaki naš postupak upravljamo razumom, ne bismo smeli da ograničimo njegov opseg i udaljimo ga od stvarnosti. Umesto toga, razum bi trebalo da obuhvati sve što može (Adorno, 1999: 163), uključujući i razmatranje posledica odluka koje donesemo.

Iz rečenog može se činiti da je Adorno više naklonjen etici odgovornosti, nego etici ubeđenja. Zaista, on se slaže sa tim da, kako bi shvatio moguće posledice svojih odluka i odabrao pravu, moralni akter mora da razmotri okolnosti u kojima će one biti sprovedene. Ipak, Adorno naglašava da kontekst sam po sebi može biti nemoralan. I zaista, takvo je bilo stanje koje je Gregers zatekao. Adorno piše da je Ibzen predstavio etiku odgovornosti i „svet koji joj služi kao neka vrsta apologije“ kao „toliko problematičan, toliko loš i iznad svega toliko u dosluhu sa postojećim poretkom da se za Gregersa Verla, koji greši zastupajući apstraktnu moralnost, može takođe smatrati da je u pravu.“ (Adorno, 1999: 163). Ukoliko bi se pojedinac ponašao odgovorno u takvom svetu, morao bi da prihvati življenje po moralno neprihvatljivom nizu pravila.

RADIKALNO ZLO DRUŠTVO I NEGATIVNA DIJALETIKA

Izgleda da je nemoguće da pojedinac postupa na savršeno moralan način, bez obzira na deontološko gledište koje zauzme. Adorno smatra da, bez obzira na akterovu naklonjenost, bilo deontološkom, bilo konsekvencijalističkom objašnjenju sopstvenih postupaka, izgleda gotovo izvesno da će postupiti nemoralno usled pogrešnosti samog društva. Na ovo Adorno cilja kada koristi Ibzenovu dramu kako bi objasnio ideju da se „pogrešan život ne može živeti ispravno“ (Adorno, 2002: 39). Kako je život u savremenom društvu obeležen otuđenjem i neslobodom, život pojedinca neizbežno postaje pogrešnim. Ne samo da

pojedinaac ne može doneti istinski moralne odluke u takvom okruženju, on je takođe onemogućen da živi dobro zato što ne postoje intrinzično vredni ciljevi kojima bi stremio. Takav život ne može izbjeći jaram univerzalne razmenjivosti i ostaje sveden na puko samoodržanje. (Finlayson, 2003: 214)

Adorno opisuje ovakvo stanje savremenog društva kao radikalno zlo. Za njega je zlo društvenog sveta oličeno u razvoju sve prefinjenijih metoda kontrole i prinude. U ovom smislu ideologija određenog režima nije bitna: sveobuhvatna opresivna priroda instrumentalne racionalnosti uticala je na društva sa obe strane gvozdene zavese. Džejms Gordon Finlayson (2003: 215) tvrdi da iako i Adorno i Kant razumeju zlo kao heteronomnost ili neslobodu, Adorno smatra zlo posledicom društvenih mehanizama koji održavaju heteronomiju pojedinca, a ne kao prirodno ograničenje volje koje tera pojedine ljude da postupaju na heteronoman način.

U *Negativnoj dijalektici* Adorno ističe instrumentalnu (ili instrumentalizovanu) racionalnost kao izvor dominacije, kako društvene, tako i svake druge. Prema ovom stanovištu, podstaknuti strahom od nepoznatog, ljudi su prihvatili mehanizme neophodne da ustanove „obrazac slepe dominacije, dominacije u trostrukom smislu: dominacije ljudi nad prirodom, dominacije nad ljudskom prirodom i u oba ova oblika dominacije, dominaciju nekih ljudi nad drugima.“ (Zuidervaart, 2007) Jedan od ovih mehanizama Adorno naziva identifikacionim mišljenjem. Naime, prema Kantovim transcendentnim idealizmom, pojedinac razume svet identifikujući objekte i svrstavajući ih u određeni set kategorija. Na taj način, oni postaju razumljivi(ji); sfera nepoznatog je umanjena, kao i strah koji izaziva. Međutim, Adorno tvrdi da se time sve razlike koje se nisu mogle kategorizovati odbacuju, a objekti kojima su svojstvene izjednačavaju. Takođe, nasilnim nametanjem sopstvenog identiteta sa objektom samom objektu, subjekat dobija kontrolu nad njim. Posledica toga je da subjekat pretpostavlja da ima prioritet nad objektom i gubi kapacitet da (pre)ispita same kategorije koje koristi da (raza)zna objektivni svet. „Porobnjavanje“ je primer takvog procesa zato što je „vođeno društvenom strukturom čiji princip razmene zahteva izjednačavanje (razmensku vrednost) onoga što je inherentno nejednako (upotrebna vrednost).“ (Zuidervaart, 2007) Samim tim, objekat postaje razmenjiv, dok subjekat postaje suviše samouveren i razvija opasne iluzije o sopstvenoj veličini i značaju. (Skirke, 2008: 743)

Etički problem koji se ovde pojavljuje je akterovo postupanje prema drugima koji su deo njegove objektivne stvarnosti. Moralni akter postaje nesposoban da se nosi sa različitim na bilo koji nenasilan, moralno ispravan, način. Odluka Gregersa Verla je primer ovakve nesposobnosti. Budući da nije bio u stanju da razmotri sopstvene stavove, Gregers nije mogao da ustanovi da je njegova apstraktna moralnost zapravo bila proizvod ličnog iskustva, odnosno

njegovog snažnog osećaja krivice. Nedostatak imanentne kritike doveo ga je do tvrdoglavog insistiranja na istinitosti i principu identiteta pojedinca sa samim sobom, u smislu normativnosti nečijeg „bivanja onim što on zaista jeste“. Ipak, apstraktni etički princip da se ne sme živeti „život u laži“ i da bi pojedinac uvek trebalo da postupa u skladu sa svojim (prethodno ustanovljenim) ubeđenjima nema dovoljnu snagu da osigura moralno ponašanje. Poslužimo se Adornovim (1999: 161) primerom po kome, ukoliko ne uzmemo u obzir moralnu vrednost ubeđenja kojima bi pojedinac trebalo da bude veran, možemo zaključiti da je „savestan i iskren nitkov“ moralna osoba, samim tim što je veran svojoj „nitkovštini“. Paradoks koji otkriva Gregersov slučaj sastoji se u sledećem: ukoliko moralni princip nije suočen sa pojedinostima moralne situacije, njegova apstraktna priroda može dovesti do moralnog relativizma, u cilju čijeg izbegavanja je princip prvobitno i bio ustanovljen. (Adorno, 1999: 161-162)

PREPOZNAVANJE (NE)MORALNOSTI: GREGERS VERL I ZAVERENIK DOGAĐAJA 20. JULA 1944. GODINE

Do sada nam je Adornovo tumačenje Ibzenove drame pomoglo da ustanovimo razloge na kojima počiva nemogućnost moralnog aktera da postupa autonomno u kontekstu radikalno zlog društvenog sveta. Ipak, potrebno je razmotriti šta tačno čini Gregersove postupke nemoralnim. Za razumevanje Adornovog shvatanja moralnosti vrlo je važno uočiti da on ne navodi ovaj primer zbog njezove „nerešive prirode“. (Adorno, 1999: 161). Adorno nedvosmisleno označava Gregersove postupke nepravednim. (Adorno, 1999: 161). Sa druge strane, može se činiti opravdanom tvrdnja da Gregers ne može biti smatran odgovornim za samoubistvo devojčice zato što nije mogao da zna da će njegova odluka da razotkrije istinu imati tragične posledice. Takođe, može se tvrditi da je devojčicina nesrećna sudbina manje važna od deontološke prirode Gregersove posvećenosti apsolutnoj istini. Ovde možemo parafrazirati Kanta: „Bolje da ceo narod nestane, nego da se postupi nepravedno“. (Alexandar & Moore, 2007) Ipak, Adornov argument moguće je podržati tvrdnjom da se izazivanje ljudske patnje nikada ne može opravdati. I zaista, značajan deo Adornove filozofije zasnovan je na staništu po kome je patnja „činjenica nerazuma“, nepobitno stvarna i objektivna činjenica koja „pritiska subjekta“. (Zuidervaart, 2007) Međutim, ograničavanje Adornovih razloga zbog kojih smatra da je Gregersova odluka nemoralna samo na činjenicu da je izazvala patnju bi neopravdano pripisala moralni konsekvencijalizam Adornu. Ovo je malo verovatno, ne samo zbog toga što Adorno priznaje da je situacija u kojoj se našao Gregers bila vrlo licemerna i nepodnošljiva, nego pre svega zato što je Adornov protest protiv univerzalne razmenjivosti upravo usmeren protiv računice kakvu zahteva konsekvencijalistička etika.

Sada ćemo se pozabaviti verovatnijim objašnjenjem Adornovog stanovišta koje će nam, nadamo se, pomoći da ustanovimo da li Adorno nudi nacrt normativne moralne teorije. Postoji još jedan primer moralnog postupanja koji Adorno (1999: 8) razmatra u svojim predavanjima. To je svedočenje koji nudi „jedan od ključnih aktera događaja 20. jula“ u vezi sa svojom motivacijom da se pridruži poduhvatu koji je trebalo da dovede do atentata na Adolfa Hitlera. On je bio prvenstveno motivisan time što je „situacija bila toliko nepodnošljiva da se nije mogla više trpeti, bez obzira na to šta se može dogoditi i bez obzira na to šta se može dogoditi onome ko pokušava da je promeni“ (*ibid.*) Adorno s pravom prepoznaje iracionalnost u ovom objašnjenju. To je tek prva sličnost ovog slučaja sa slučajem Gregersa Verla. U oba slučaja je moralni akter suočen sa situacijom koju je smatrao dostojnom prezira, te odlučio da postupi u skladu sa svojim moralnim principima. Takođe, postupci i jednog i drugog aktera su imali užasne posledice i prouzrokovali ljudsku patnju: smrt devojčice i smrt i mučenje hiljada zaverenika neuspelog pokušaja atentata. Ipak, Adorno (1999: 167-168) tvrdi da „jedina stvar koju bismo možda mogli reći je da bi se danas dobar život mogao sastojati u obliku otpora oblicima lažnog života koji su prozreli i kritički razmatrali najnapredniji umovi“. Drugi deo ove rečenice ukazuje na Adornov osnovni moralni kriterijum. Zaverenik događaja 20. jula nije samo postupao iracionalno (poput Gregersa), nego je postupao na osnovu sopstvenog „kritičkog i teorijskog uvida u laži i zločine“ Trećeg rajha (Adorno, 1999: 8).

Poređenje dveju situacija koje Adorno opisuje u svojim predavanjima pokazuje da je moralni postupak moguć ukoliko akter nastoji da se odupre opresivnoj prirodi društvenog sveta i ukoliko je taj napor zasnovan na kritičkom i teorijskom uvidu. Strategija koju Adorno predlaže za kritičko razmatranje etičkih situacija je slična načinu na koji se može izbeći zamka instrumentalnog rezonovanja koji preporučuje u *Negativnoj dijalektici*. Adorno tvrdi da se prioritet mora dijalektički preneti sa subjekta na objekat. (Zuidervaart, 2007) Ovaj poduhvat negativne dijalektike podrazumeva filozofsko priznanje neidentičnosti objekta. Prepoznavanjem dijalektičke napetosti između subjekta i objekta, hegelijanska dijalektika pokazuje da je zasnovana na slično pretpostavljenoj neidentičnosti između njih. Ipak, Adorno tvrdi da se napetost između teze i antiteze ne može razrešiti hegelijanskom sintezom. On smatra da se neidentičnost objekta mora prevazići *negativno*: umesto „identičnosti između identiteta i neidentiteta“, filozofija mora da prihvati „neidentičnost između identiteta i neidentiteta“. Ovakav pristup je posebno koristan zato što ostavlja prostor za „prepoznavanje neidentičnosti između misli i objekta“ i „nastavljanje projekta konceptualne identifikacije“. (*ibid.*)

Adornov pristup moralnosti je neodvojiv od njegove dijalektike. Ukoliko postavimo Gregersovu odluku u takav kontekst, uočićemo da njena nemoralnost potiče od činjenice da je Gregers dao apsolutno prvenstvo subjektu.

Nepravедno bi postupio i kada bi pratio hegelijanski put, zaključio da „način na koji svet funkcioniše“ ima prednost u odnosu na „ljudskog subjekta“ (Adorno, 1999: 165) i priznao da je njegov moralni uvid ograničen i nemoćan. Suprotno tome, zaverenik događaja 20. jula pažljivo je razmotrio način na koji društveni svet funkcioniše i otkrio da je Hitlerov režim deo onoga što nesumnjivo izaziva ljudsku patnju katastrofalnih razmera. Nikako se nije mogao pomiriti sa ovim stanjem stvari i to ga je motivisalo da postupi onako kako je postupao. Njegovo teorijsko razmatranje bilo je identični subjekat, a njegova teza je srela svoju antitezu u neidentičnom objektu. Važno je primetiti da reakcija ovog oficira na ono što je otkrio nije dovela do hegelijanske sinteze i upravo je to učinilo njegovu odluku da dela moralnom! Nije moglo biti hegelijanskog identiteta između identičnog i neidentičnog zato što bi takav pristup značio pomirenje intrinzičnog zla Trećeg rajha sa neverovatnom patnjom koje je ono prouzrokovalo. Sa druge strane, vladajuća struktura i pristalice Trećeg rajha bili su nemoralni, bilo zbog toga što su odlučili da odaberu kantovsko opravdanje i potraže utočište u apstraktnoj moralnosti, bilo zato što su usvojili hegelijanski konzervativni koncept primata „objektivnog“ društva nad pojedincem. U bilo kom slučaju, doneli su nemoralnu odluku da se ne odupiru sistemu koga su bili deo i time zanemarili patnju koju su posredno ili neposredno prouzrokovali. Suprotno tome, zaverenikova odluka da se odupre bila je moralna zbog toga što je izazvana dijalektičkim odnosnom neidentičnosti koji je mogao biti razrešen isključivo otporom Trećem rajhu.

MORALNE ČINJENICE I KONSTITUTIVNE GREŠKE KAO OSNOVE MORALNOG RASUĐIVANJA

Izgleda da je i Skirkeovo objašnjenje adornoovskog moralnog delatništva u skladu sa ovim tumačenjem. Skirke (2008: 742-745) tvrdi da je Adorno moralni realista zbog toga što prepoznaje objektivne moralne činjenice (poput ljudske patnje) kao polazne tačke za etička razmatranja. Prema tome, „praktična gnušnost“ Trećeg rajha naterala je oficira da se priključi zaveri protiv Hitlera zato što se opirala „subjektivnom opravdanju“ i „izbegavala svodenje u okvire određene konceptualne šeme“ (Skirke, 2008: 744). Postoji očigledna sličnost između ovog tumačenja i strategije koju Adorno preporučuje u *Negativnoj dijalektici*. Lambert Zuidervart (2007) piše da „jedini način da se proдре kroz naličje totalnog identiteta je imanentnim putem, koristeći sam koncept. Prema tome, sve što je kvalitativno različito i što se opire konceptualizaciji, pokazaće se kao kontradikcija.“ Praktično gnušanje koje je oficir osećao bila je takva kontradikcija. Ona ga je motivisala da pokuša da promeni društvo kojeg je bio deo i ona je prouzrokovala užasnu patnju.

Ovo je posebno važno za razumevanje načina na koji Adornov moralni akter donosi odluku i bira jedan od dva sukobljena moralna razloga, od kojih su oba zasnovana na moralnim činjenicama. Oficir je morao da se opredeli između učestvovanja u neizvesnom poduhvatu koji može prouzrokovati užasne patnje velikog broja ljudi i dopuštanja da se užasi nacističkog režima nastave. Kada je izabrao prvu mogućnost, oficir je bio potpuno svestan toga da njegova odluka može ozbiljno ugroziti njegove prijatelje i porodicu i da je vrlo verovatno da će prouzrokovati patnju ljudi do kojih mu je stalo. Ova verovatna i nepoželjna posledica je njegovom odlukom postala „poraženi razlog“ i oficir koga je praktična gnusnost režima prinudila da se pobuni nije mogao „svesno da ne postupi pogrešno“. (Skirke, 2008: 748-751) To ne znači da je doneo pogrešnu ili nemoralnu odluku, nego pokazuje da moralne činjenice u radikalno zlom društvenom svetu ne ostavljaju prostor neukaljanim moralnim izborima – na isti način na koji čine dobar život nemogućim. Štaviše, kao što nam pokazuje slučaj Gregersa Verla, nastojanje da se donese neukaljani moralna odluka je samo po sebi moralna greška. (Skirke, 2008: 752)

Skirke (2008: 746) naglašava da je zamisao „konstitutivne greške“ važna za tumačenje adornovske moralnosti. On citira sledeći odlomak *Negativne moralnosti*: „Za dete je samoočigledno da se ono što ga ushićuje u njegovom omiljenom selu nalazi samo tamo, jedino tamo i nigde više. Ono greši, ali njegova greška stvara model iskustva, model koncepta koji će postati koncept same stvari, a ne puka projekcija stvari“ (Adorno, 1973: 373; Skirke, 2008: 746). Skirke tvrdi da ovaj odlomak nije u skladu sa njegovim objašnjenjem Adornovog moralnog realizma zato što moralni realizam zahteva da „znamo relevantne činjenice na savršeno jasan i jednostavan način“ (Skirke, 2008: 746). Skirke greši zato što ne tumači Adornovo razmatranje procesa detetovog učenja u skladu sa njegovom dijalektičkom prirodom. Naime, dečja zabuna je „puka projekcija stvari“ zato što je zasnovana na ograničenom iskustvu deteta. Međutim, kada dete uvidi svoju grešku, greška u razumevanju postaje deo „koncepta same stvari“. Ovakvo saznanje može biti ključno za razmatranje normativnosti adornovske etike otpora.

Finlajson (2003: 218-219) tvrdi da je „etika otpora“ normativna etika“ zbog toga što „nam govori zbog čega niko ne bi trebalo da saraduje sa životom univerzalne razmenjivosti, niti da mu se prilagođava“. Ovaj negativni odgovor na pitanje „kako bi trebalo da postupim?“ snažno je oslonjen na shvatanje zle prirode savremenog društvenog sveta. Poput deteta koje otkriva da nije bilo u pravu, moralni akter mora da shvati i prihvati da je on (čak i posredno) deo opresivnog društvenog aranžmana koji proizvodi nemoralne posledice i da se ne može živeti dobrim životom u takvom kontekstu. Ovo shvatanje tada postaje delom njegovog moralnog postupanja i njegov će svaki etički postupak biti

motivisan potrebom da se odupre silama društvene dominacije. Pošto je opresivna priroda instrumentalnog razuma sveobuhvatna i pošto samoočuvanje u savremenom društvu zavisi od prilagođavanja njegovim principima, ne postoji moralni akter koji nije istovremeno i žrtva i počinitelj zla u svetu. Prema tome, osveščivanje koje vodi do razumevanja ove situacije preduslov je svakom moralnom postupanju. Upravo su ovo zaverenici događaja 20. jula prepoznali i razumeli, dok Gregers Verl to nije uspeo da shvati.

Najozbiljniji primer opasne iracionalnosti neobuzdanog instrumentalnog rezonovanja su katastrofalne posledice nacističkih logora smrti. Iako uglavnom okleva da ponudi određeni i sveobuhvatni niz moralnih principa, Adorno (1973: 365) navodi da je „novi kategorički imperativ Hitler nametnuo neslobodnom čovečanstvu: da uredi svoje misli i dela tako da se Aušvic ne ponovi, tako da se ništa slično ne dogodi“. Užasi Aušvica čine kategorički imperativ zato što imaju moralnu funkciju podsećanja čovečanstva na njegovu grešku. Oni su moralne činjenice jer ih osećamo na „telesnim osnovama“ (Skirke, 2008: 744) i „naše gnušanje nad Aušvicom je usmereno ka fizičkoj agoniji koja se tamo dogodila, telesna reakcija na sudbinu tih tela“ (Bernstein, 2001: 397). Praktično gnušanje je od najveće važnosti za moralno postupanje, zato što bi trebalo da bude univerzalna polazna tačka za razmišljanje u okvirima etike otpora. Prema tome, ukoliko bi nešto trebalo da postane konstitutivna greška univerzalnog ljudskog iskustva, to bi bilo znanje da se Aušvic dogodio, *kako* se dogodio i *zašto* se dogodio. (Bernstein, 2001: 385) Postoji velika verovatnoća da će oni koji ovo ne uspeju da prihvate izazvati patnju slično Gregersu Verlu.

ZAKLJUČAK

Za Adorna moralnost je moguća na nekoliko načina. Prvo, njegova tvrdnja o radikalnom zlu savremenog društvenog sveta ne služi da inhibira moralno delatništvo. Ona je tu da učini moralnog aktera svesnim društvenog konteksta dominacije u kome postupa. Kako primećuje Skirke, (2008: 744) tvrdnje o nemogućnosti dobrog života i zlobi društva treba shvatiti kao moralne činjenice, odnosno kao „osobine sveta koje imaju moralni uticaj na aktere“. Prema tome, ovaj opis stanja savremenog društva ne bi trebalo izjednačiti sa pozitivnim propisivanjem postupanja na određeni način ili određene koncepcije dobra. Propisivanje moralno ispravnog načina postupanja bilo bi u sukobu sa Adornovom „aporetičnom strategijom“ (Skirke, 2008: 740). Štaviše, bilo bi nemoralno, budući da bi nepravedno identifikovalo nejednako na način sličan kantovskoj etici. (Skirke, 2008: 738)

Ipak, ovo nije znak Adornove amoralnosti, niti racionalizacija „povlačenja od delatnog sveta.“ (Finlayson, 2003: 222) Za Adorna ne sme postojati uzdržanost kada se radi o donošenju moralnih odluka budući da je „onaj ko se izdvaja

[...] podjednako upleten kao i aktivni učesnik“ (Adorno, 1951: 26; citiran prema: Skirke, 2008: 752). Adornov cilj je da učini moralnog aktera svesnim društvenog konteksta u kome živi i opremi ga oruđem za donošenje moralnih odluka zavisnih od konkretnog slučaja i zasnovanim na pojedinačnim moralnim činjenicama. Prema tome, on nudi minimalni negativni kategorički imperativ: ne sme se dozvoliti da se dogodi ista slično užasima Aušvica. Ova moralna činjenica nameće dužnost čovečanstvu da se odupre nasilnoj prirodi društvenog sveta. Prema tome, možemo smatrati Adornovu etiku ograničeno deontološkom. Štaviše, Adorno preporučuje imanentnu i (negativnu) dijalektičku kritiku kao vredan alat koji služi ispunjenju univerzalne dužnosti odupiranja. Ovaj minimalni set principa dovoljan je da učini njegovu etiku operativnom. Kao što se vidi iz poređenja moralnih odluka Gregersa Verla sa odlukama zaverenika 20. jula, Adornova etika je u stanju da prepozna moralno ispravnu odluku da se postupi u skladu sa jednim od pogrešnih izbora.

LITERATURA

- Adorno, Theodor (1999) *Problems of Moral Philosophy*, Cambridge: Polity Press.
- Adorno, Theodor (1951) *Minima Moralia*.
- Adorno, Theodor (1973) *Negative Dialectics*, London, New York: Routledge.
- Alexander, L; Moore, M (2007) „Deontological Ethics“ in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>), 7. 10. 2010.
- Aristotle (1998) *The Nicomachean ethics* (translated by Ross, W. D), Oxford University Press
- Bernstein, J. (2001) *Adorno: Disenchantment and Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Finlayson, J. (2003) „Adorno: Modern Art, Metaphysics and Radical Evil“ in: *European Journal of Philosophy*, vol. 10, no. 1, pp. 71-95.
- Huhn, Tom (2006) *The Cambridge Companion to Adorno*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Skirke, Christian (2008) „Do our actions make any difference in wrong life? Adorno on moral facts and moral dilemmas“, in: *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 34, No. 7, 737-758.
- Wilson, Ross (2007) *Theodor Adorno*, London, New York: Routledge.
- Zuidervaart, Lambert (2007) „Theodor W. Adorno“ in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries/adorno/>), 8. 10. 2010.

Marko Simendić

IS MORALITY POSSIBLE FOR THEODOR ADORNO

Summary:

This paper examines the possibility of morality in Theodor Adorno's ethics in two aspects. Firstly, it deals with his claim about the impossibility of leading a right life within the radically evil social world. The second issue that is addressed is the viability of Adornian normative ethics. It is concluded that, although the state of affairs of contemporary society does not allow truly moral agency, there is still a way of distinguishing between the right and wrong moral choices. This is examined by comparing the examples Adorno gives in his lectures – the moral decisions of Gregers Werle (one of Henrik Ibsen's protagonist) and the anonymous officer who was among the conspirators of the 20 July plot to assassinate Adolph Hitler. Furthermore, it is argued that Adorno offers a thin normative, deontological and particularistic account of morality that puts the emphasis on the dialectical and critical approach to examining the moral facts and making a moral decision.

Key words: *Theodor Adorno, ethics, negative moral, negative dialectics*