

## POKROK

[V časopise nepublikovaná část překladu, který vyšel v 60. čísle *Reflexe*, 2021, str. 121–130, nepublikovaná část je zde vyznačena třemi tečkami na str. 128.]

Theodor W. Adorno

Toto *imago* pokroku je zakódováno v pojmu, jež dnes všechny tábory jednohlasně difamují, v pojmu dekadence. Umělci secese se k ní hlásili. Ovšem jistě ne pouze z toho důvodu, že chtěli vyjádřit svůj vlastní historický stav, jenž se jim v mnoha ohledech zdál být biologickou morbiditou. Co bylo na touze tento stav zvětšit v obraze živoucí – a v tom byli hluboce zajedno s filozofy života –, bylo hnutí, že to, co je pravdivé, bude zachráněno v té jejich části, jež se zdála prorokovat jejich vlastní zánik i zánik světa. Stěží to někdo vyjádřil přesvědčivěji než Peter Altenberg: „Ubližování koním. Přestane, až se kolemjdoucí stanou tak podrážděnými a dekadentními, že se již nebudou ovládat a jako zbaveni smyslů a zoufalí se v takových případech dopustí zločinu a zastřelí nedůstojného a zbabělého kočího. Nemoci se již dále dívat na ubližování koním je činem nervově slabého dekadentního člověka budoucnosti. Dosud měli lidé ještě tak ubohou sílu, aby se nestarali o takové *cizí záležitosti*.“<sup>1</sup> Tak se Nietzsche, jenž odsuzoval soucit, zhroutil v Turíně, když viděl, jak kočí bije svého koně. Dekadence byla fatou morgánou onoho pokroku, který ještě nezačal. Života se zříkající ideál úplného vzdálení od jakékoliv účelnosti, byť to byl ideál omezený a záměrně zatvrzelý, byl reversním obrazem falešné účelnosti provozu, v němž vše jest pro něco jiného. Iracionalismus *décadence* denuncoval nerozum vládnoucího rozumu. Odštěpené, svévolné, privilegované štěstí je mu svaté, neboť pouze ono ručí za bytí toho, co uniklo, zatímco každá bezprostřední představa štěstí celku dle stávající liberalistické formule největšího možného štěstí co největšího počtu lidí zašantročuje štěstí do sebeuchovávacího se aparátu, zapřísáhlého nepřítele štěstí, a to dokonce i tam, kde je štěstí proklamováno jako cíl. Z takového ducha vysvítá u Altenberga předtucha, že extrémní individuace je tím, co drží lidstvu místo: „Neboť nakolik má určitá individualita, ať už směřuje kamkoliv, oprávnění ... nesmí být ničím jiným, než tím prvním, předchůdcem v jedno jakém rozvoji toho, co je lidské vůbec, rozvoji, jenž ovšem *leží na přirozené cestě možného rozvoje pro všechny lidi*. Být „jediný“ je bezcenné, je ubohou hrou osudu s individuem. Být „první“ je vším! ... On totiž ví, že celé lidstvo přichází za ním. Je

---

<sup>1</sup> P. Altenberg, *Auswahl aus seinen Büchern von Karl Kraus*, Wien 1932, str. 122. – Přel. M. Kettner.

pouze Bohem seslán napřed! ... *Všichni* lidé budou jednou zcela jemní, zcela citliví, zcela láskyplní ... *Pravá* individualita znamená být sám *napřed* tím, čím se později musí stát *každý, každý!*<sup>2</sup> Lidstvo může být myšleno pouze pomocí této extrémní diferenciaci, skrze individuaci, a nikoliv jako obklopující vyšší pojem.

Zákaz, jež proti malování si utopie vydala dialektická teorie Hegelova i Marxova, větrí zradu na utopii. Dekadence je nervovým uzlem, kde si vědomí takřkajíc tělesně přisvojuje dialektiku pokroku. Kdo hromuje proti dekadenci, vstupuje na stanovisko sexuálního tabu, jehož přestoupení vykonává antinomický rituál dekadence. V insistenci na onom tabu, a to ve prospěch jednoty přírodu ovládajícího já, duní hlas zaslepeného, nereflektovaného pokroku. Ten ale může být tím pádem usvědčen z vlastní iracionality, protože prostředky, jichž užívá, vždy začarovává v účely, jichž se zbavuje. Opačná pozice dekadence zůstává samozřejmě abstraktní, a nejen to jí přineslo kletbu směšnosti. Zaměňuje partikularitu štěstí, na níž musí trvat, za bezprostřední utopii, za uskutečněné lidstvo, zatímco sama je znetvořena nesvobodou, přednostním právem a třídním panstvím, k nimž se sice přiznává, ale zároveň je glorifikuje. Dle jejího vysněného obrazu rozpoutaná erotická volnost by byla zároveň ustavičným otroctvím, tak jako ve Wildově *Salome*.

Prolamující tendence pokroku není jednoduše tím jiným na pohybu vyvíjejícího se ovládní přírody, jeho absolutní negací, nýbrž žádá si rozvinutí rozumu skrze ovládní přírody samo. Jedině rozum, v subjektu převrácený princip společenského panství, by byl schopen toto panství odstranit. Možnost vyproštění se bude vytvořena tlakem negativity. Na druhou stranu rozum, jenž by chtěl utéci přírodě, formuje přírodu do podoby toho, čeho se má sám bát. V přísně nemetaforickém smyslu je pojem pokroku dialektický v tom, že jeho organon, rozum, je jeden; tedy že v něm není nějaká přírodu ovládající vrstva vedle vrstvy smírující, nýbrž každá z těchto vrstev sdílí všechna jeho určení. Jeden moment se převrátí ve svůj jiný pouze tím, že se doslovně reflektuje, že rozum na sebe použije rozum a ve svém sebeomezení se emancipuje od démona identity. Kantova nesrovnatelná velikost se prokázala v neposlední řadě v tom, že neúplatně zastával a podržoval jednotu rozumu, a to i v jeho rozporném použití jakožto na jedné straně přírodu ovládajícího, dle Kantova jazyka teoretického, kauzálně-mechanického rozumu, a na druhé straně jakožto smířlivě se k přírodě přivíjející soudnosti, a jejich diferencii přemístil striktně do sebeohraničení přírodu ovládajícího rozumu. Metafyzická interpretace Kanta by do něj nemusela vkládat žádnou latentní ontologii, nýbrž mohla by číst strukturu jeho celého díla jako dialektiku osvícenství, již si dialektik par excellence, Hegel, nevšiml, protože ve vědomí

---

<sup>2</sup> Tamt., str. 135.

jednotného rozumu zahladil hranice, a tím se ocitl v mytické totalitě, již považoval za „smířenou“ v absolutní ideji. Pokrok neopisuje pouze, tak jako v hegelovské filosofii dějin, obvod toho, čemu je vlastní dialektika, nýbrž je dialektický ve svém vlastním pojmu stejně jako kategorie *Wissenschaft der Logik*. Absolutní ovládní přírody je absolutním propadnutím přírodě, a přesto jej překračuje v rozpomenutí se na sebe a vzpamatování se, v mýtu, který odmytologizuje mýtus. Námitka subjektu by ale již nebyla teoretická ani kontemplativní. Představa panství čistého rozumu jakožto jsoucího o sobě a odděleného od praxe podmaňuje také subjekt, připravuje jej jako nástroj pro dosažení účelů. Pomáhající sebereflexe rozumu by však byla jeho přechodem k praxi; rozum by prohlédl sebe sama jako její moment; věděl by, namísto mylného považování sebe sama za absolutno, že je způsobem chování. Antimytologický rys pokroku nelze myslet bez praktického činu, který přitáhne opratě bludu autarkie ducha. Proto lze pokrok tak málo ustanovit v nezaujatém rozjímání.

Ti, co odjakživa a vždy novými slovy chtěli totéž: aby neexistoval pokrok, mají pro to tu nejnebezpečnější záminku. Ta žije z klamného závěru, jenž tvrdí, že neboť se dosud žádný pokrok neuskutečnil, neměl by ani žádný existovat. Tato záminka přednáší bezútešný návrat stejného jako poselství bytí, jež musí být vyslyšeno a jehož je třeba dbát, zatímco samo bytí, jemuž je do úst vloženo, je kryptogramem mýtu, přičemž osvobození od tohoto mýtu by bylo kusem svobody. V přeložení dějinného zoufalství do normy, jež musí být následována, se ozývá ozvěna oné přípravy theologické nauky o dědičném hříchu, v níž zkaženost lidské přirozenosti legitimuje panství, radikální zlo legitimuje zlo. Toto smýšlení má heslo, jímž v novější době obskurantisticky odsuzuje ideu pokroku: víru v pokrok. Počinání těch, kdo spílají pokroku jako bezduchému a pozitivistickému, je většinou samo pozitivistické. Vysvětlují běh světa, jenž vždy znovu rušil pokrok a který ovšem vždy znovu pokrokem byl, jako instanci toho, že světový plán netoleruje pokrok, a že kdo od něj neupustí, rouhá se. V sebeospravedlňující hloubce budou partaje uchváceny tím, co je děsivé, a idea pokroku bude hanobena podle schématu: co se lidem nedaří, je jim ontologicky odepřeno; ve jménu své konečnosti a smrtelnosti by měli lidé povinnost přijmout oboje za vlastní. Strízlivě by se dalo této falešné úctě odvětit, že pokrok od praku k megatunové bombě je sice spíše satanským smíchem, nicméně teprve v době bomby lze spatřit poměry, v nichž by zmizelo násilí vůbec. Teorie pokroku musí ovšem absorbovat to, co je na invektivách proti víře v pokrok pádné, jako protijed na mytologii, již trpí. Pro nauku o pokroku, přivedenou k sobě samé, by bylo přinejmenším příhodné, aby popřela, že existuje jistá plochá nauka téhož, a to už jen proto, že výsměch této ploché nauce patří do pokladnice ideologie. Plochá je ovšem, navzdory Concordetovi, netoliko ona namnoze plísňená idea pokroku osmnáctého století – u Rousseaua bude nauka o radikální zdokonalitelnosti spojena

s naukou o radikální zkaženosti lidské přirozenosti –, jako spíše táž idea století devatenáctého. Dokud byla buržoazní třída, přinejmenším dle politické formy, utlačována, tak heslem pokroku oponovala panujícím stacionárním poměrům; její patos byl jejich echem. Ne dříve, než tato třída vstoupila na rozhodující mocenské pozice, zakrněl pojem pokroku do podoby ideologie, z níž poté ideologický důmysl obvinil osmnácté století. Devatenácté stolení narazilo na hranice buržoazní společnosti; ta nedokázala realizovat svůj vlastní rozum, své vlastní ideály svobody, spravedlnosti a lidské bezprostřednosti bez toho, že by její řád byl překonán. To ji donutilo k tomu, aby si nepravdivě připsala k dobru jako vykonané to, co bylo ve skutečnosti promeškané. Lež, kterou poté vzdělaní měšťáci vyčítali víře v pokrok měšťáků nevzdělaných či reformistických dělnických vůdců, byla výrazem buržoazní apologetiky. Samo sebou, že se buržoazie rychle zřekla, jakmile s imperialismem klesly stíny, oné ideologie a sáhla po zoufalé ideologii zfalšování negativity, kterou víra v pokrok oddisputovala pryč, v cosi metafyzicky substanciálního.

Kdo si při vzpomínce na potopení Titaniku pokorně a spokojeně mne ruce, neboť ledovec ušetřil myšlení pokroku první úder, zapomíná, či se zpronevřuje skutečnosti, že toto ostatně nijak osudové neštěstí dalo podnět k opatřením, která v nadcházející polovině století umožnila vyhnout se neplánovaným přírodním katastrofám v mořeplavbě. Částí dialektiky pokroku je, že dějinné zpětné rázy, jež jsou samy zosnovány principem pokroku – co by bylo pokrokovější než závod o Modrou stuhu? –, zároveň vytváří podmínky pro to, že lidstvo najde prostředek, jak se jim v budoucnu vyhnout. Souvislost zaslepení vlastní pokroku pohání k překračování sebe sama. Je zprostředkována onomu řádu, v němž by kategorie pokroku poprvé získala své oprávnění, a to tím, že devastace, jež pokrok připravuje, jsou napravovány nanejvýš jeho vlastními silami, nikdy skrze obnovení starších poměrů, jež byly jeho obětí. Pokrok v ovládnutí přírody, jenž dle Benjaminova podobenství probíhá v opačném směru než onen pravý pokrok, jenž by měl svůj *telos* ve vykoupení, přesto není beze vší naděje. Nikoliv teprve v odvrácení konečného neštěstí, nýbrž spíše v každé aktuální podobě zmírňování trvajících utrpení spolu oba pojmy pokroku komunikují.

Korektivem víry v pokrok se cítí být víra v niternost. Ta ovšem, stejně jako zdokonalitelnost lidí, nezaručuje pokrok. Již u Augustina je představa pokroku – to slovo ještě nesměl používat – tak ambivalentní, jak to přikazuje dogma zdařilého vykoupení tváří v tvář nevykoupenému světu. Na jednu stranu je pokrok historický dle šesti věků světa, jež odpovídají periodizaci lidského života; na druhou stranu není pokrokem tohoto světa, nýbrž je vnitřní, dle Augustinova vlastního jazyka mystický. *Civitas terrena* a *civitas dei* jsou neviditelné říše a nikdo by nedovedl říci, kdo z žijících patří do té či oné; o tom rozhoduje tajná volba milosti, té samé

božské vůle, která uvádí dějiny do pohybu dle svého plánu. Již u Augustina však zvnitřnění pokroku umožňuje, dle úsudku Karla Heinze Haaga, přidělit svět mocnostem, a proto, podobně jako později Luther, doporučit křesťanství jakožto uchovávací politický stát. Platónská transcendence, jež u Augustina splývá s křesťanskou ideou dějin spásy, umožňuje to vezdejší postoupit principu, proti němuž je myšlen pokrok, a teprve v soudný den, navzdory vší filosofii dějin, umožňuje nechat náhle obnovit nerozrušené stvoření. Toto ideologické znamení zůstalo dodnes vryto do zvnitřnění pokroku. V protikladu k tomuto znamení je sama niternost, jakožto dějinně produkovaná, funkcí pokroku či jeho opaku. Povaha lidí tvoří pouze jeden moment v nitrosvětském pokroku; dnes jistě ne ten primární. Argument, jenž tvrdí, že neexistuje pokrok, jelikož se žádný pokrok dosud neudál v tom, co je vnitřní, je falešný, jelikož společnost v jejím dějinném procesu finguje jako bezprostředně lidskou, jako společnost, jejíž zákon spočívá v tom, čím lidé sami jsou. Avšak bytností historické objektivity je, že co bylo lidmi vytvořeno, instituce v nejširším smyslu, se vůči lidem osamostatňuje a stává se druhou přírodou. Onen klamný závěr pak dovoluje klást tezi o konstantnosti lidské přirozenosti, ať již je rozjasněná, či se nad ní naříká. Nitrosvětský pokrok má svůj mytický moment v tom, že se – jak věděli Hegel i Marx – přenáší nad hlavy subjektů a formuje je ke svému věrnému obrazu; je pošetilé popírat pokrok jen proto, že se se svými objekty, čili subjekty, ještě zcela nevyrovnal. K zastavení toho, co Schopenhauer nazval sebe sama se roztáčejícím kolem, by bylo zajisté potřeba onoho lidského potenciálu, jenž není zcela absorbován nutností dějinného pohybu. Skutečnost, že idea pokroku směřujícího ven je dnes blokována, pramení v tom, že subjektivní momenty spontaneity počínají v dějinném procesu zakrňovat. Zoufale stavět proti společenské všemohoucnosti izolovaný, domněle ontologický pojem subjektivně spontánního, tak jako to činili francouzští existencialisté, je, i jako výraz zoufalství, příliš optimistické; obracející se spontaneitu si nelze představovat mimo společenské zapletení. Naděje, že teď a tady spontaneita dostačuje, by byla iluzorně idealistická. Tuto naději člověk žíví pouze v té dějinné hodině, kdy žádnou oporu pro naději nelze spatřit. Existencialistický decisionismus je pouze reflexivní reakcí na bezmezerovitou totalitu světového ducha. Ovšem právě tak je i ona rovněž zdáním. Fixované instituce a výrobní vztahy nejsou žádným bytím úplně, nýbrž jsou, i jakožto všemohoucí, bytím vytvořeným lidmi, odvolatelným. Ve svém vztahu k subjektům, z nichž pocházejí a které obepínají, zůstávají skrz naskrz antagonistickými. Aby nezanikl, vyžaduje celek nikoliv pouze svou proměnu, nýbrž je mu z moci jeho antagonistické bytnosti rovněž nemožné vynutit si onu plnou identitu s lidmi, jež je vychutnávána v negativních utopiích. Proto je nitrosvětský pokrok, protivník onoho jiného pokroku, rovněž vždy otevřen pro jeho možnost, ať ji vždy dokáže do svého vlastního zákona vevázat jakkoliv málo.

Proti tomu je možné uvést, že duchovní sféry, umění, zejména právo, politika a antropologie nejdou vpřed tak zdatně jako materiální výrobní síly. O umění se v tomto smyslu vyjádřil sám Hegel a extrémněji Jochmann; nesoučasnost v pohybech nadstavby a základny poté principiálně formuloval Marx ve výroku, že nadstavba se revolucionizuje pomaleji než základna. Nikdo se zjevně nepodivil tomu, že těkavý a mobilní duch by měl být stacionární v protikladu k *rudis indigestaque moles* toho, co je ne nadarmo nazýváno i ve společenském kontextu materiální. Psychoanalýza analogicky učila, že to nevědomé, z něhož je živeno i vědomí a objektivní podoby ducha, je bezdějinné. Ovšem to, co je v brutální klasifikaci subsumováno pod pojmem kultury a co v sobě rovněž obsahuje subjektivní vědomí, vznáší vytrvalou námitku proti věčné stejnosti pouze jsoucího. Shledává svou námitku nicméně vytrvale marnou. Věčná stejnost celku, závislost lidí na životních nutnostech, na podmínkách jejich sebezachování, se jakoby schovává za svou vlastní dynamiku, za nárůstem domnělého společenského bohatství; to ideologii prospívá. Duchu, vlastnímu dynamickému principu, jenž by se chtěl nad tuto situaci povznést, lze snadno vypočítat, že se mu to nepodařilo, a to nebláží ideologii o nic méně. Realita produkuje zdání, rozvíjí se vzhůru a zůstává *au fond*, čím byla. Duch, který myslí něco nového, nakolik není jen kusem aparatury, si rozbíjí v opakovaných beznadějných pokusech hlavu jako hmyz, jenž letí proti okenní tabuli za světlem. Duch není takovým, jakým se intronizuje, tedy jiným, transcendentním ve své čistotě, nýbrž je také součástí dějin přírody. Protože tyto dějiny vystupují ve společnosti jako dynamika, domnívá se duch od dob Eleatů a Platóna, že má ono jiné, ono od *civitas terrena* vzdálené, v tom, co je neměnné a totožné se sebou samým, a jeho formy – především logika, jež je latentně přítomná ve všem duchovním vůbec – jsou střiženy podle toho. V nich se ducha zmocňuje ono stacionární, proti němuž se duch vzpírá a jehož částí přesto zůstává. Klatba reality nad duchem mu zakazuje to, co chce jeho vlastní pojem oproti pouze jsoucímu, létat. Jakožto jemný a prchavý je duch velmi náchylný k utlačování a zohavení. Kdo drží místo tomu, čím by byl pokrok nad a mimo veškerý pokrok, stojí nakřivo vzhledem k onomu pokroku, jenž nastává, a to ho znovu ctí: skrze nedostatečnou komplicitu s pokrokem dává najevo, jak se to s pokrokem vlastně má. Kde však může být o pro sebe jsoucím duchu důvodně souzeno, že se vyvíjí, tam on sám participuje na ovládnutí přírody, a to právě proto, že není, jak se o sobě klamně domnívá, *χωρίς*, nýbrž je zapleten v onom životním procesu, od něž se dle jeho vlastního zákona oddělil. Všechny pokroky v kulturních odvětvích jsou pokroky ovládnutí materiálu, techniky. Pravdivostní obsah ducha vůči tomu není lhostejný. Mozartův kvartet není pouze lépe vytvořen než symfonie Mannheimské školy, nýbrž řadí se výše, jakožto lépe vytvořený a vhodnější, také v emfatickém smyslu. Na druhou stranu je problematické, zda malířství vysoké renesance díky

rozvoji perspektivní techniky skutečně překonalo takzvané primitivní malířství; zda se to nejlepší z uměleckých děl zdárně neuskutečňuje v nedokonalém ovládní materiálu, jakožto to, co je poprvé, jako něco náhle se zjevujícího, co zaniká, jakmile se stane technicky disponibilním. Pokroky ovládní materiálu v umění nejsou v žádném případě bezprostředně jedním s pokrokem umění samotného. Pokud by v rané renesanci bylo obhajováno zlaté pozadí proti perspektivě, nebylo by to pouze reakcionářské, nýbrž objektivně nepravdivé, jelikož by to šlo proti tomu, co vyžaduje jeho vlastní logika; také komplexita pokroku se rozvíjí teprve dějinně. *À la longue* by se snad v přežívání duchovních výtvorů mohla nad jejich nynější progresivitu prosadit jejich kvalita, tedy vposled jejich pravdivostní obsah, to však pouze díky procesu vyvíjejícího se vědomí. Představa harmonické bytnosti antického Řecka, jež se zachovala ještě i u dialektiků Hegela a Marxe, není pouze nerozpuštěným rudimentem vzdělávací tradice, nýbrž ve vší pochybnosti rovněž usazeninou dialektického vhledu. Umění, a v duchovních odvětvích stěží pouze ono, musí nevyhnutelně absorbovat vzrůstající ovládní přírody, aby mohlo vyjádřit svůj obsah. Tím však tajně pracuje také proti tomu, co chce říci; vzdaluje se od toho, co bezeslovně a bezpojmově drží proti vzrůstajícímu ovládní přírody. To by mohlo pomoci vysvětlit, proč se zdánlivá kontinuita takzvaného duchovního rozvoje často rozpadá, a sice pod heslem, byť stále ještě tak moc vedeným určitým nedorozuměním, návratu k přírodě. Vedle jiných, zejména sociálních momentů, je na vině skutečnost, že ducha děsí rozpor v jeho vlastním rozvoji, a že se jej, samozřejmě nadarmo, snaží korigovat skrze regres k tomu, čemu se odcizil, a co proto mylně považuje za invariantní.

*Přeložil Marek Kettner*