

**THEODOR W. ADORNO: DVE TVÁRE KIERKEGAARDA AKO
KRITIKA SPOLOČNOSTI**

PETER ŠAJDA, Filozofický ústav SAV, Bratislava

ŠAJDA, P.: Theodor W. Adorno: Kierkegaard – A Critique of Society with Two Faces
FILOZOFIA 65, 2010, No. 9, p. 821

T. W. Adorno deals with Kierkegaard intellectual legacy in tens of his works, which were being published in the course of more than three decades. One of his main concerns is rather ambiguous: depicting Kierkegaard as a critique of the society of that time. Adorno examines Kierkegaard's social and political sensibility, as well as his theory of inwardness, and his idea of non-purpose, inter-subjective relationships. He points out to the devastating effects of conforming Kierkegaard's legacy to the principles of existentialist philosophy. Kierkegaard's views are also evaluated on the background of contemporary deficiencies of Western society, such as ethnocentrism or anti-Semitism.

Keywords: T. W. Adorno – S. Kierkegaard – Social critique – Existentialism – History of reception

Originalita a ambivalentnosť Adornovej interpretácie Kierkegaard. Adornov vstup do verejnej debaty o Kierkegaardovi sa datuje do záverečného obdobia Weimarskej republiky, keď je Kierkegaardovo myslenie intenzívne pertraktované v nemeckých filozofických i teologických kruhoch. Kierkegaard sa po prvýkrát objavuje v Adornových publikovaných textoch v rokoch 1930 a 1931 ([1], 1); ([2], 1), no Adornovým hlavným príspevkom do odborného diskurzu je jeho habilitačná práca s názvom *Kierkegaard. Konštrukcia estetického*, ktorá vychádza v roku 1933 [3]. Hoci táto monografia predstavuje najobsiahlejšie pojednanie o Kierkegaardovi z Adornovho pera, Kierkegaard ostáva dôležitou témou aj v neskorších Adornových textoch. Recepčia jeho myslenia sa vinie celou ďalšou Adornou tvorbou a možno sa s ňou stretnúť v niekoľkých desiatkach Adornových spisov [4].

Už zo skorých Adornových textov je zrejmé, že ide o veľmi originálnu recepciu, ktorú nemožno zaradiť do žiadnej z etablovaných filozofických a teologických tradícií interpretovania Kierkegaard a nemožno ju ani klasifikovať ako sekundárnu literatúru. Adornova monografia *Kierkegaard. Konštrukcia estetického* túto osobitosť dokumentuje tým, že sa na viacerých miestach vymedzuje voči alternatívam, najmä voči existencialistickému a dialektickoteologickému výkladu Kierkegaard.

Adornov filozofický záujem o Kierkegaard pochopiteľne neostal bez odozvy v kruhoch nemeckého neomarxizmu a Frankfurtskej školy. Siegfried Kracauer a Walter Benjamin, s ktorými Adorno o Kierkegaardovi dlhodobo diskutoval, sa po vydaní jeho mono-

grafie v roku 1933 aktívne zapojili do polemiky, ktorú toto dielo vyvolalo ([5], 263 – 267); ([6], 380 – 383). Adornova korešpondencia taktiež dokazuje prítomnosť Kierkegaarda v diskusiách s Maxom Horkheimerom, ktorý bol spolu s Paulom Tillichom posudzovateľom Adornovej habilitačnej práce ([7], 118, 125, 203).

Tematický diapazón Adornovho vyrovnávania sa s Kierkegaardom je prekvapivo široký a v istom zmysle kopíruje celkový záber Adornovho myslenia. Kierkegaard je síce primárne reflektovaný v Adornových filozofických spisoch, no Adorno naňho odkazuje aj v textoch, ktoré sa venujú literárnym, sociologickým či muzikologickým otázkam.

Jedným z aspektov Kierkegaardovho diela, s ktorým sa Adorno dlhodobo zaoberal a ktorý zohral dôležitú úlohu v jeho polemike s konkurenčnými interpretáciami, bola Kierkegaardova kritika spoločnosti. Tento rozmer Kierkegaardovho diela, ktorý bol pre neomarxistických mysliteľov prirodzene zaujímavý, získal ešte viac na relevancii po páde Weimarskej republiky a nástupe národného socializmu. Spoločenské postoje viacerých nemeckých mysliteľov hlásiacich sa ku Kierkegaardovi vnímal Adorno veľmi kriticky, čo sa náležite odrazilo v jeho konfrontačných rozboroch Kierkegaardových sociálnopolitických názorov. Jeho analýzy Kierkegaardovej pozície sa do veľkej miery stali zároveň polemikou s ústrednými postavami súdobej filozofie.

Všetky Adornove diela tematizujúce Kierkegaardovu kritiku spoločnosti vykazujú nápadnú ambivalentnosť, ktorá je charakteristická pre Adornovo vnímanie Kierkegaarda v tejto oblasti. Adornovo hodnotenie sa opiera o dve základné zistenia, ktoré sú vo vzájomnom napätí, pretože odrážajú dva pohyby Kierkegaardovho myslenia, ktoré Adorno klasifikuje ako protirečivé. Na jednej strane je Kierkegaard predstavený ako kvalitný diagnostik a mysliteľ schopný prenikavej anticipácie, na druhej strane sú jeho filozofické odpovede na spoločenskú krízu vnímané ako odpovede, ktoré v konečnom dôsledku míňajú svoj cieľ.

V nasledujúcich úvahách sa pokúsím načrtnúť túto ambivalentnú recepciu z diachrónnej perspektívy, aby som tak zvýraznil stabilnosť Adornových kľúčových téz, ale aj posuny akcentov a postupné precizovanie Adornovho verdiktu. Zaujímavým faktorom bude historicko-filozofický kontext vzniku Adornových textov, ktorý prispeje ku konkretizácii zacielenia Adornových polemík.

Kritika zvecnenia vzťahov v kapitalizme a retrakcia do interiority: *Kierkegaard. Konštrukcia estetického (1933)*. Práca o Kierkegaardovi, s ktorou sa Adorno vo februári 1931 úspešne habilitoval na Frankfurtskej univerzite, vychádza o dva roky neskôr v revidovanej podobe v túbingskom nakladateľstve Mohr Siebeck. Hoci názov monografie zdôrazňuje Adornovu zameranosť na *estetické* v Kierkegaardovom diele, samotná monografia tento záber v mnohých ohľadoch prekračuje. Ako zhodne konštatovali viacerí recenzenti monografie, Adorno ponúka vo svojom diele komplexnú sondu do Kierkegaardovej filozofie ([8], 102).

Jedným z hlavných cieľov Adornovej štúdie je poukázať na základné východiská Kierkegaardovho myslenia. Adorno sa síce pripája k populárnemu názoru, že centrum Kierkegaardovej filozofie tvorí teória subjektivity a existencie, no otázkou preňho zostáva

podnet, ktorý Kierkegaard k rozpracovaniu tejto teórie viedol. Pri hľadaní tohto podnetu dospieva Adorno k názoru, že Kierkegaardove úvahy majú svoj pôvod v sociálnoekonomických podmienkach jeho doby, od ktorých sa odvíja veľká časť jeho filozofickej reflexie. Kierkegaard je prezentovaný ako mysliteľ, ktorý svoju filozofiu formuluje ako reakciu na buržoáznú spoločnosť prvej polovice 19. storočia, ktorá ohrozuje a potiera základnú veličinu jeho ideového projektu: individuálny ľudský subjekt.



Theodor W. Adorno

Adorno upozorňuje na skutočnosť, že hoci Kierkegaard nikdy nemal ambíciu profilovať sa ako sociálny či politický filozof, jeho vyvinutá senzibilita mu umožnila rozpoznať zlyhania buržoáznej spoločnosti v ranej fáze vrcholného kapitalizmu ([3], 42). Kierkegaard citlivo vnímal zvecnenie spoločenského života a odcudzenie sa jednotlivca skutočnosti, ktorá mu začala byť predkladaná výlučne v podobe tovaru ([3], 42). V takejto spoločnosti je subjekt vystavený funkcionalizácii ([3], 67 – 68) a zredukovaný na pracovnú silu, ktorá predstavuje anonymnú výmennú hodnotu na trhu. Kierkegaard je týmto vyprázdnením jednotlivca natoľko zasiahnutý, že jeho filozofia naň odpovedá pohybom retrakcie, ktorý má za cieľ vymaniť subjekt zo zovretia masových zákonov produkcie a výmeny a prinavrátiť ho sebe v bezpečnom priestore interiority. Práve

interiorita je cieľovou destináciou Kierkegaardovho úniku zo zvecnenej reality, privátnou sférou oslobodenou od moci zvecnenia ([3], 52, 56).

Pohyb retrakcie do interiority má za následok koncentráciu zmyslu do rúk subjektu a transformáciu alterity na kontingentnú a hodnotovo neutrálnu záležitosť. Spoločnosť a svet so svojím dianím sa pre subjekt stávajú abstraktnou a indeterminovanou veličinou ([3], 31), ktorá má význam len do tej miery, do akej sa týka vnútorných dejín subjektivity. V snahe ochrániť subjekt pred degeneračnými tendenciami spoločnosti akcentuje Kierkegaard emancipáciu subjektivity tak vehementne, že externé reálie sa menia na masu vyblednutých podnetov ([3], 31 – 32), ktorých zmysel určuje výlučne subjektivita. Táto absolutizácia subjektivity vykazuje podľa Adorna jednoznačne idealistické črty ([3], 87 – 94, 124 – 127), keďže subjekt zakladá nielen seba samého ale aj totalitu inakosti.

Hoci Adorno vo svojej habilitačnej práci bližšie nerozpracúva spoločenské následky Kierkegaardovej filozofie interiority, z textu je zrejmé, že ju považuje za neuskutočniteľný projekt, ktorý vyúsťuje do fikcie. Premena objektívnej reality na „temnú inakosť“ ([3], 31), ktorá je vydaná napospas všemocnej subjektivite a situovaná kdesi na jej periférii, je

podľa Adorna vývojom, ktorý na reálny problém dáva nereálnu odpoveď. Kierkegaard správne diagnostikuje defekty buržoáznej spoločnosti svojej doby, no reaguje na ne redukcionistickou filozofiou, ktorá ignoruje mieru previazanosti subjektivity s objektivitou. Z Adornovho pohľadu tak tvorí filozofiu *úniku*, ktorý nielenže nepomáha riešiť vzniknutý problém, ale ani sám osebe nie je možný. Implikácie Kierkegaardovej teórie interiority a jej prijatie v ideových paradigmách raného 20. storočia sú témy, ktoré Adorno podrobnejšie rozpracuje vo svojich neskorších analýzach Kierkegaarda.

Konformizácia Kierkegaarda v existencializme: Adornova kritika Jeana Wahla (1939 – 1940). Aj keď Adornova habilitačná práca obsahovala explicitnú aj implicitnú kritiku existencialistickej interpretácie Kierkegaarda, spoločensko-politický rozmer tejto kritiky Adorno verejne prezentuje až ku koncu 30. rokov. Ostrosť polemiky s existencializmom sa prejaví najmä v Adornovej odvážnej téze, podľa ktorej konformizácia Kierkegaarda v nemeckom existencializme pripravila pôdu pre národnosocialistickú apropriáciu Kierkegaardovho myslenia. Táto téza sa v Adornových textoch objaví najprv iba v náznakoch, no pod tlakom okolností sa Adornove vyjadrenia stanú čoraz jasnejšími a adresnejšími.

Dôležitým katalyzátorom Adornovej verejnej sociálnopolitickej konfrontácie s existencializmom bolo publikovanie monumentálneho diela francúzskeho filozofa Jeana Wahla s názvom *Études kierkegaardiennes* v roku 1938. Tento viac ako sedemstostranový portrét Kierkegaardovho myslenia predstavoval vo Francúzsku prelomový počín a sprístupnil Kierkegaardovu filozofiu intelektuálnym kruhom dosiaľ nevídaným spôsobom. Hoci Adorno spočiatku neprejavoval o Wahlov projekt nijaký zvláštny záujem, musel k nemu verejne zaujať postoj, keďže bol priamo oslovený filozofickými časopismi, aby knihu recenzoval. Vo svojich recenziách uverejnených v *The Journal of Philosophy* (1939) a v *Studies in Philosophy and Social Science* (1940) sa Adorno o Wahlovom diele vyslovil síce s rešpektom, no nešetril kritikou, ktorú považoval za nevyhnutnú práve s ohľadom na historický význam Wahlovej interpretácie Kierkegaarda vo francúzskom prostredí.

Jedným z ústredných bodov Adornovej kritiky bol sociálnopolitický aspekt *Études kierkegaardiennes*. Hoci Wahl v mnohých ohľadoch ponúkol kvalitný výklad založený na poctivej analýze prameňov, obraz Kierkegaarda, ktorý predstavil, vykazoval podľa Adorna jednu závažnú vadu. Kierkegaard – radikálny kritik buržoáznej nivelizácie subjektu – bol vo Wahlovom diele transformovaný na neškodného filozofického klasika ([9], 19), ktorého negatívny postoj k spoločenskému „establišmentu“ ustúpil úplne do úzadia. Adorno kriticky poukázal na fakt, že Wahl „zbavil [Kierkegaarda] ostňa, ktorý tento cítil nielen vo svojom vlastnom tele, ale ktorý namieril aj proti spoločnosti“ ([9], 19), čím zneškodnil „skutočného nepriateľa existujúceho spoločenského poriadku“ ([10], 233).

Dôležitým momentom Wahlovej neutralizácie Kierkegaardovho sociálnopolitického odkazu bolo bezpochyby zotretie hranice medzi Kierkegaardom a jeho modernými existencialistickými dedičmi. Keďže Adorno vnímal Heideggerovu a Jaspersovu interpretáciu Kierkegaarda v prvom rade ako deformáciu a konformizáciu, musela sa mu ideová kontinuita medzi Kierkegaardom a týmito mysliteľmi, ako ju postuloval Wahl, javiť ako zavádzajúca. Tento závažný deficit Wahlovho diela sa Adorno vo svojej recenzii rozhodol expli-

citne tematizovať, keďže podľa jeho úsudku išlo o fatálne *faux pas*. Azda najpregnantnejšie to ilustruje centrálna pasáž recenzie v *Studies in Philosophy and Social Science*, v ktorej Adorno tvrdí, že vyprázdnenie Kierkegaardovej spoločenskej kritiky „je obzvlášť zrejme v tom, že Heidegger a Jaspers, ktorí ako prví vo veľkom štýle reinterpretovali Kierkegarda konformistickým a ideologickým spôsobom, sú s ním v dlhých pasážach braní ako *inter pares*... bez toho, aby sa udialo to, čo by sme očakávali i od elementárnej exegézy: protest proti zneužitiu Kierkegaardovej obety nešťastného vedomia na slávnostný kult temnoty“ ([10], 233). Podobne závažné slová možno nájsť aj v recenzii pre *The Journal of Philosophy*, kde Adorno vyčíta Wahlovmu dielu, že v ňom „autor nebráni Kierkegarda ani proti zneužitiu jeho náuky na zlovestné ciele, ktoré sleduje súčasná obeta svedomia, žiadaná kultom moci, ktorú by Kierkegaard iste odsúdil ako démonickú“ ([9], 19).

Wahlova akceptácia modernej existencialistickej (dez)interpretácie Kierkegarda podporila podľa Adorna udomáčňovanie sa takého obrazu dánskeho filozofa, ktorý otvorene protirečí základnému motívu vzniku celej jeho filozofie. V takomto prostredí dochádza nakoniec k paradoxnej situácii, v ktorej treba odmietnuť Kierkegarda kvôli nemu samému: „[K]eď sa Kierkegardov nekonformizmus premení na nový typ konformizmu, vtedy Kierkegardov duch zaiste žiada, aby sa pravý kierkegardovec stal antikierkegardovcom“ ([9], 19).

Adornova kritická recenzia v *The Journal of Philosophy* podnietila Jeana Wahla k písomnej reakcii, ktorú redakcia Adornovi preposlala. Vo svojej odpovedi sa Adorno podujal osvetliť to jasnými formuláciami, čo vo svojich recenziách vyjadril niekedy iba v náznakoch a metaforách. Hneď v úvode listu Adorno podčiarkol dôležitú skutočnosť, že pozná Wahlov odmietavý postoj k súdobým totalitným ideológiám a že ho v žiadnom prípade nezamýšľala dávať s nimi do súvisu ([11], 450). Rozhodne však trval na svojich slovách o tom, že istá časť nemeckej existencialistickej obce konformizáciou Kierkegarda napomohla jeho zneužitiu národnosocialistickou ideológiou. Keďže Wahl na tento interpretačný posun v *Études kierkegaardiennes* neupozornil, sám prispel k filozoficko-politickej konfúzii ohľadne Kierkegarda. Adorno sumarizuje svoju kritiku tvrdením že Wahlova kniha „neumožňuje dostatočne rozpoznať *reálny* funkčný posun, ktorý zažila Kierkegardova filozofia, ba deliaca čiara medzi Kierkegardom a modernou existenciálnou filozofiou je naznačená takým opatrným spôsobom, že niekto neznalý veci by sotva postrehol, aké pandemónium bolo v Nemecku rozpútané v mene existenciálnej filozofie“ ([11], 450 – 451). Adorno následne otvorene pomenúva hlavných aktérov tohto osudného interpretačného posunu: „Myslel som samozrejme – ako ste zrejme uhádli – v prvom rade na E. Hirscha, ktorý dnes do istej miery reprezentuje ortodoxnú kierkegardovskú tradíciu, a napriek tomu sa stal lokajom národného socializmu. Som však tiež toho názoru, že už to, čo urobil z Kierkegarda Jaspers, má veľa do činenia s týmito zlovestnými vecami“ ([11], 451).

Kierkegardov protest proti hegemonii účelnosti a doktrína nepreferenčnej lásky (1940). Krátko po konfrontácii so Jeanom Wahlom vychádza Adornova esej *Kierke-*

gaardova náuka o láske (1940), ktorá opäť tematizuje sociálnopolitickú dimenziu Kierkegaardovej filozofie. Hlavným predmetom analýzy Adornovej štúdie je síce Kierkegaardov koncept kresťanskej lásky a kategória blízneho, no text sa podrobnejšie venuje aj Kierkegaardovej kritike spoločnosti. Adorno tentokrát v jasnejších rysoch prezentuje Kierkegaardovu sociálnopolitickú senzibilitu a poukazuje na konkrétne trendy modernej spoločnosti, ktoré sa Kierkegaardovi podarilo anticipovať. Neopomína však ani odvrátenú stranu Kierkegaardovej percepcie spoločnosti a opätovne kritizuje filozofiu interiority ako vnútorne protirečivý ideový projekt.

Kierkegaard je v zmienenej eseji predstavený ako jeden z mála jasnozrivých mysliteľov 19. storočia, ktorí „zachytili niečo z oných skutočne chtónických zmien, ktoré sa udiali v počiatkoch vrcholného kapitalizmu s ľuďmi samými, s ich spôsobmi správania a s vnútorným zložením ľudskej skúsenosti“ ([12], 33). Ako príklad tejto senzibility uvádza Adorno dielo *Skutky lásky* (1847), v ktorom Kierkegaard načrtáva „tendenciu dnešnej masovej spoločnosti, ktorá v jeho dobe musela byť ešte veľmi latentná: nahradenie spontánneho myslenia automatizovaným prispôbením sa, ako sa to deje v prípade moderných foriem informácie“ ([12], 33). Už v prvej polovici 19. storočia ponúka Kierkegaard vhľad do toho, ako ovládacie mechanizmy okypťujú jednotlivca, premieňajú ho na masu a individuálnu reflexiu nahrádzajú manipuláciou s podmienenými reflexami ([12], 33). Adorno dokonca zastáva názor, že v informačnom masírovaní má Kierkegaard identifikuje tie negatívne črty vrcholného kapitalizmu, ktoré neskôr umožnili nástup nacizmu: „V zhromaždeniach roku 1848 [Kierkegaard] anticipoval echo reproduktorov, ktoré o sto rokov neskôr naplnili športové haly“ ([12], 33).

Zásluhným prvkom Kierkegaardovej reflexie je podľa Adorna tiež to, že odhaľuje skrytú ideologickú povahu buržoázneho pokroku, proti ktorému stavia požiadavku individuálnej triednosti ([12], 34). Kierkegaard propaguje imunitu proti nadšeniu zo sociálnych výtvarných súdobnej spoločnosti, ktorá vníma seba samu ako nespochybniteľného garanta a realizátora rovnosti a spravodlivosti. V opozícii proti sklonu kapitalistickej spoločnosti k sebalegitimizácii Kierkegaard poukazuje na limity spoločnosti, ktorá si osvojila mentalitu výmeny a za všetko dané očakáva ekvivalent ([12], 35 – 36). Magickým heslom takejto spoločnosti je *účel*, pojem, proti ktorému Kierkegaard stavia kresťanskú náuku o neúčelovej láske.

Neochvejnú vieru v kontinuitu pokroku Kierkegaard atakuje aj prostredníctvom svojej negatívnej filozofie dejín. Na Hegelovu tézu o progresívnom uskutočňovaní sa svetového rozumu odpovedá Kierkegaard inverznou tézou o postupnom úpadku spoločnosti. Dejiny občianskeho kresťanstva predstavuje ako kontinuálny odpad od kresťanstva a dejiny sekulárneho progresu ako intezifikáciu vyprázdňovania jednotlivca ([12], 32 – 33). Napredovanie civilizácie je takto vnímané cez prizmu čoraz hlbšej dehumanizácie, pričom vo viacerých ohľadoch sa Kierkegaardove postrehy podľa Adorna nápadne ponášajú na zistenia mladohegelovcov a Nietzscheho ([12], 33).

Ako Adorno jasne naznačil už vo svojej habilitačnej práci, Kierkegaardovou odpoveďou na spoločenskú zradu na subjekte je retrakcia do interiority. Tento pohyb je v štúdiu *Kierkegaardova náuka o láske* osvetlený z nového uhla pohľadu: z perspektívy neúčel-

lovej lásky k blížnemu, ktorá je predstavená ako kvalita čistej interiority ([12], 25). Adorno vychádza vo svojich analýzach z diela *Skutky lásky*, v ktorom Kierkegaard poukazuje na exkluzívny charakter prirodzených preferenčných podôb lásky, akými sú láska erotická či priateľská. Oproti nim stavia nepreferenčnú lásku k blížnemu, ktorá dokáže poskytnúť základ inkluzívneho neúčelového spoločenstva, z ktorého nik nie je vylúčený na základe nesympatie či neadekvátnosti. Známy biblický príkaz lásky k blížnemu však Kierkegaard podľa Adorna extrémizuje tým, že ho viaže výlučne na subjektivitu, čím sa stráca relevantnosť objektu lásky ([13], 415). Popretím dôležitosti náklonnosti, ktorá sa riadi podľa vonkajších znakov objektu lásky, sa Kierkegaard usiluje o „zlomenie“ prirodzenosti a transformáciu lásky na čistú interioritu ([13], 416). Odklon od špecifickosti milovaného je síce mienený ako príklon k všeobecnej ľudskosti prítomnej v každom blížnom, no podľa Adorna vedie k abstrakcii blízneho. Kierkegaardova snaha o zotretie rozdielov medzi ľuďmi založených na sympatii a účelnosti v konečnom dôsledku vyprázdňuje blízneho ako reálny objekt lásky a robí z neho len neurčitý podnet na konanie všemocného subjektu. Interiorizácia kategórie blízneho a prenesenie celej váhy lásky do sféry subjektivity premieňa lásku v bezobjektový proces ([13], 415), v ktorom sa blížny javí len ako náhodne daná veličina, ktorá má vyvolať istý typ hodnotového postoja a konania. Takýmto spôsobom Kierkegaard, ktorý sa vydal zachrániť „človeka ako takého“, strateného v preferenčných reláciách determinovaných parciálnymi črtami konkrétnych ľudí, dospel k všeobecnému pojmu blízneho, ktorý postráda akúkoľvek konkrétnosť a historickosť ([13], 421).

Adorno hodnotí tento výsledok ako neúspech aj zo spoločenského hľadiska, pretože ak je za hlavné meradlo konania ustanovená interiorita, tak „svet je prenechaný všetkým zlým silám“ ([12], 29). Absolutizácia nepreferenčného postoja subjektu, ktorý odhliada od konkrétnych črt blízneho, motivuje milujúceho síce k vnútornému prijatiu rovnosti všetkých ľudí, no vonkajšie rozdiely medzi ľuďmi sa mu javia ako nepodstatné. Kierkegaardov kresťanský jednotlivec je teda primárne zainteresovaný na sebaapremene vzhľadom na ideál všeobecnej lásky, no prílišná orientácia na subjektivitu ho vedie k prehliadaniu sociálnych rozdielov, nespravodlivosti i útlaku ([13], 421).

Antisemitizmus, etnocentrizmus a Kierkegaardovo „silné“ kresťanstvo (1950). V období 40. rokov 20. storočia, ktoré Adorno strávil v emigrácii v USA, vzniká niekoľko štúdií, v ktorých sa Adorno venuje problematike antisemitizmu. Jednou z otázok, na ktoré sa Adorno v súvislosti s expanziou moderného antisemitizmu pokúša odpovedať, je otázka: Aké postoje k antisemitizmu zaujímajú príslušníci majoritnej náboženskej paradigmy v západnej spoločnosti, teda kresťania? Kierkegaard ako predstaviteľ radikálnej formy kresťanstva sa v Adornových úvahách o antisemitizme objavuje viackrát ([14], 110 – 111; [15], 210 – 211; [16], 416 – 421), najvýznamnejším spôsobom však v kolektívnej monografii *Štúdie o autoritárskej osobnosti* (1950), do ktorej Adorno prispel kapitolou *Niektoré aspekty náboženskej ideológie, ktoré sa vyskytli v skúmaných rozhovoroch* ([17], 727 – 743). Kierkegaard je v tomto texte klasifikovaný ako reprezentant nekonformnej časti kresťanskej obce, ktorej postoj k židovstvu nekopíruje štandardné vzorce, akceptované spoločenskou väčšinou.

Hneď v úvode svojej analytickej štúdie Adorno konštatuje komplexnosť vzťahov medzi náboženskými ideovými paradigmami a etnocentrizmom, medzi kresťanstvom a antisemitizmom. V kresťanstve Adorno identifikuje inherentnú ambivalentnosť, ktorá sa prejavuje v dvoch protichodných tendenciách. Na jednej strane kresťanská doktrína univerzálnej lásky a idea kresťanského humanizmu predstavujú dôležitý historický predpoklad uznania rovnoprávnosti menšín s väčšinami ([17], 728). Kresťanský dôraz na spirituálny a transcendentný rozmer náboženstva navyše oslabuje význam prirodzených rozdielov daných rasou či pôvodom, ktoré sú zvyčajnou bázou diskriminácie ([17], 728).

Na druhej strane, kresťanstvo ako „náboženstvo Syna“ podľa Adorna, „obsahuje implicitný antagonizmus voči náboženstvu ‚Otca‘ a jeho prežívajúcim svedkom, židom“ ([17], 728). Práve paradoxný a potenciálne antagonizujúci charakter náuky o Božom Synovi vyžaduje dôkladné spracovanie zo strany konkrétneho kresťana, ako na to poukázal už Kierkegaard ([17], 728). Ak totiž doktrína o Bohu, ktorý sa stal človekom, nie je dostatočne pochopená a integrovaná, môže pôsobiť ako prirodzene rozdeľujúci element.

K tomu Adorno poznamenáva, že v otázke etnocentrizmu a antisemitizmu možno medzi kresťanmi rozlišovať podľa miery zakorenenia ich náboženskej identity. „Slabí“ kresťania, u ktorých náuka o Synovi a ostatné doktríny nie sú dostatočným spôsobom spracované a internalizované, hľadajú na židov, ktorí Syna neprijímajú, s chronickou zatrpknutosťou ([17], 728). Takíto kresťania sú potom v obdobiach vlády etnocentrických ideológií ochotní prijať racionalizácie antisemitizmu a stať sa jeho proponentmi. Ak si neosvoja náboženské náuky v dostatočnej miere, nemajú adekvátnu motiváciu na nekonformné spoločenské správanie. Adorno tento typ kresťana identifikuje s prívržencami „oficiálneho kresťanstva“, ktoré vo svojich spisoch Kierkegaard opakovane obviňoval z neutralizácie obsahu náboženstva ([17], 731).

V opozícii k vyznavačom kresťanstva, ktorí formalisticky delia ľudí podľa vonkajšej príslušnosti k náboženstvu, prezentuje Adorno jednotlivca, ktorý interpretuje inakosť z perspektívy základného *obsahu* kresťanstva ([17], 731). Vychádzajúc zo subjektívne rozvinutej senzibility k špecifickému obsahu kresťanskej doktríny je takýto jednotlivec schopný odkryť bazálne motívy všeobecnej lásky a rovnosti aj v neutralizovaných formách kresťanstva, v ktorých prevládli konvenčné náboženské vzorce ([17], 731). To mu umožňuje neprepadnúť exkluzivistickým spoločenským tendenciám, ktoré majú za cieľ ostrakizovať určitú skupinu obyvateľstva, napríklad židov. Ako príklad uvádza Adorno nekonformný antinacistický postoj jedného z moderných Kierkegaardových dedičov, kľúčového predstaviteľa dialektickej teológie Karla Bartha ([17], 731).

Hoci radikálne prežívané kresťanstvo dokáže byť protiváhou etnocentrických a antisemitských tlakov v spoločnosti, prílišný náboženský subjektivismus túto alternatívnosť ohrozuje ([17], 731 – 732). Kierkegaardovská nekonformnosť a radikalita môžu viesť k extrémnemu zvnútorneniu postoja a k retrakcii do privátnej sféry interiority, čím sa v spoločenských podmienkach vytvorí akčné vákuum tam, kde je podľa Adorna potrebná politická angažovanosť. Vzniknutého prázdneho priestoru sa následne ochotne zmocňujú ideolóvia, ktorí náboženskou rétorikou agitujú za presadenie racionalizácií etnocentrického a antisemitského správania ([17], 732).

Tragickosť Kierkegaardovho historického úspechu (1963). Ako Adorno naznačil vo svojich predchádzajúcich dielach, Kierkegaard formuloval negatívnu filozofiu dejín, ktorá bola negatívnou reakciou na hegelovskú optimistickú víziu progresivity kolektívnej racionality. V tomto duchu Kierkegaard interpretoval aj osud svojej vlastnej filozofie, ktorej nepredpovedal žiadny veľký úspech v spoločnosti, lebo tá sa mu zdala byť strojom svojho vlastného vyprázdňovania ([18], 6 – 7). Keďže dejinný vývoj tento negatívny výhľad nepotvrdil a Kierkegaard sa v 20. storočí stal vyhľadávaným mysliteľom naprieč ideovým spektrom, podľa Adorna si musíme položiť otázku, ako mohla vzniknúť táto disrepancia.

Adornova odpoveď na túto otázku je zaujímavá predovšetkým preto, že opisuje postupnú transformáciu Kierkegaardovej filozofie na niečo, čo jej je bytostne cudzie. Vývoj recepcie Kierkegaardovho myslenia Adorno analyzuje vo svojej eseji *Kierkegaard ešte raz. K stopäťdesiatemu výročiu narodenia*, ktorú publikoval v roku 1963 v časopise *Neue Deutsche Hefte*. Od ranej fázy tejto recepcie, ktorú reprezentujú Georg Brandes, Henrik Ibsen a Christoph Schremp, prechádza Adorno k zlomovému pôsobeniu Theodora Haeckera, aby sa nakoniec dostal k existenciálnej filozofii ([18], 8), ktorá podľa neho najväčšou mierou prispela k modernej deformácii Kierkegaardovho myslenia.

Adornova kritika existencializmu sa zameriava na dva hlavné momenty, ktoré spolu úzko súvisia: na sekularizáciu Kierkegaardovho myslenia a na oslabenie jeho negatívneho vzťahu k buržoáznej spoločnosti. K prvému momentu Adorno uvádza, že „Heidegger i Jaspers emancipovali kierkegaardovský koncept existencie od toho, čo sa u neho nazýva náboženskými štádiami A a B, a transformovali ho na antropologickú ontológiu“ ([18], 8). Táto antropologizácia a fenomenologizácia Kierkegaardovho myslenia mala za následok narušenie základnej štruktúry Kierkegaardovho myšlienkového systému, ktorý ostal zaujímavý len svojimi parciálnymi zisteniami, no stratil pritom svoje celkové nasmerovanie.

Kierkegaardov konflikt so spoločenskými diktátmi buržoáznej spoločnosti Adorno už predtým označil za primárny impulz vzniku celej Kierkegaardovej filozofie. Odmietnutie akomodácie na normy spoločnosti, ktorá požaduje štandardizáciu jednotlivca a neutralizáciu obsahu kresťanstva, je podľa Adorna silou, ktorá sa v existencialistickej interpretácii Kierkegaardovho myslenia úplne stráca ([18], 9). Ako príklad existencialistického rozriedenia Kierkegaardovho myslenia uvádza Adorno Jaspersovu selektívnu apropiáciu Kierkegaardových ideí. Okrem toho, že sa Jaspers hlási ku Kierkegaardovmu pojmu existencie, deklaruje odklon od kľúčových Kierkegaardových postojov: „[N]ikdy som sa nestal Kierkegaardovým prívržencom. Nielenže som ostal nedotknutý jeho kresťanstvom, ale cítil som v jeho negatívnych rozhodnutiach (žiadne manželstvo, žiadny úrad, žiadna realizácia vo svete, mučeníctvo ako podstatná súčasť pravdy kresťanstva) opak všetkého, čo som miloval a chcel... Jeho chápanie kresťanskej viery prostredníctvom religiozity B (ako niečo absurdné) sa mi zdalo byť, práve tak ako jeho praktická negativita, koncom dejinného kresťanstva, ba aj koncom filozofického života“ ([18], 9 – 10). Jaspers uzatvára svoju výpoveď tým, že napriek extrémnej negativite Kierkegaardova filozofia bezpochyby obsahuje množstvo prenikavých zistení, ktoré ho radia medzi najväčších mysliteľov posledného obdobia ([18], 10).

Jaspersovo osobné vyznanie je pre Adorna dôležitým dokumentom zachytávajúcím funkčný posun Kierkegaardovho odkazu v existencializme. Pregnantne ilustruje skutočnosť, že Kierkegaard „bol jedným zo svojich najznámejších nasledovníkov nivelizovaný a buržoáznym vedomím normality absorbovaný rovnako ako podľa Kierkegaardovej vlastnej tézy kresťanstvo“ ([18], 10). Toto zneškodnenie Kierkegaardovho potenciálu spoločenskej kritiky malo významné následky práve v období, keď mohol byť Kierkegaard využitý na filozofickú konfrontáciu s národnosocialistickou ideológiou. Takéto využitie bolo však do veľkej miery marené jeho populárnym existencialistickým obrazom. Proces Kierkegaardovho paradoxného dejinného triumfu, ktorý obrátil naruby jeho doktrínu existencie, podľa Adorna zaznamenal tragický vrchol v posledných rokoch Weimarskej republiky „keď si [Kierkegaard]... v Nemecku vzal pod patronát národný socialista Emanuel Hirsch: víťazstvo ako porážka“ ([18], 10).

Hoci existencialistická a národnosocialistická apropriácia Kierkegarda podľa Adorna ostentatívne škrtla viaceré fundamentálne Kierkegaardove akcenty, predsa Kierkegaard v istom zmysle sám umožnil svoju desubstanciáciu. Adorno v tejto súvislosti poukazuje primárne na Kierkegaardovo postulovanie autentickej zóny interiority a z neho vyplývajúcu radikálnu devalváciu vzťahov vo svete. Izolácia a akozmizmus obsiahnuté v tejto náuke umožnili postupný prenos *opovrhnutia*, ktoré sa u Kierkegarda týkalo sveta, na jednotlivca samého a jeho následné zakomponovanie do kolektívu ([18], 12), ktorý sa stal terčom cieľenej masovej manipulácie.

Vplyv Kierkegaardovej „filozofie interiority“ a jeho subjektivismu na moderný existencializmus je tematizovaný aj v neskorých Adornových dielach – v *Žargóne authenticity* (1964) a v *Negatívnej dialektike* (1966) –, v ktorých rozpracúva nielen vulgarizáciu pojmu interiority ([19], 64 – 65), ale aj kontinuitu náuky o bezobjektovosti, napríklad v Sartrovej filozofii ([20], 56). Hoci sa Kierkegaardovo v meno v týchto dielach vyskytuje skôr sporadicky, predsa je v nich jednoznačne identifikovateľný pôvodný Adornov ambivalentný portrét Kierkegarda: pozitívna evaluácia jeho kritiky spoločnosti spolu s odmietnutím náuky o interiorite v jej pôvodnej podobe i jej neskorších variácií.

Záver. Renesancia záujmu o Adornov výklad Kierkegarda. Z pohľadu moderného výskumu Kierkegaardovej filozofie možno v ostatných desaťročiach konštatovať renesanciu záujmu o Adornovu interpretáciu Kierkegarda. Po vlne polarizovaných recenzií, ktoré nasledovali po vydaní Adornovej habilitačnej práce, zavládol v odborných kruhoch útlm záujmu o Adornovu exegézu, ktorý neoživila ani rozsiahla štúdia Adornovho žiaka Hermanna Schweppenhäusera *Kierkegaardov útok na špekuláciu. Obhajoba* [21]. Avšak skutočnosť, že Adorno venoval pozornosť Kierkegaardovej teórii intersubjektivity a jeho sociopolitickej senzibilitate – témam, ktoré značne rezonujú v modernom výskumnom diskurze – predurčila Adornovu interpretáciu na to, aby neostala len mŕtvou kapitolou v dejinách filozofie. Hoci viaceré Adornove tézy vyznievajú na pozadí neskoršieho výskumu ako extrémne a príkre, predsa vnášajú do súčasných diskusií dôležitý kritický impulz, ktorý vyžaduje adekvátnu argumentačnú reakciu. Adornova sociopolitická reflexia Kierkegaardových ideí sa okrem toho vyznačuje zvláštnou vyváženosťou pozitív-

nej a negatívnej recepcie, čo predstavuje dostatočne komplexný prístup na to, aby ho bolo možné striktno odmietnuť, ako sa to udialo v niektorých skorých recenziách Adornovej habilitačnej práce.

Adornovo zakomponovanie Kierkegaarda do konfrontácie so súdobými ideovými smermi – existencializmom, neoontológiou a dialektickou teológiou – značne rozšírilo horizont Adornovej polemiky. Tento historicko-filozofický záber predstavuje unikátny kritický komentár k modernej recepcii Kierkegaarda v dominantných intelektuálnych tradíciách 20. storočia, ktoré v istých obdobiach do veľkej miery štandardizovali filozofický portrét Kierkegaarda. Adornov protest proti kombinovaniu Kierkegaarda s národnosocialistickými ideami a jeho analýza kierkegaardovského kresťanstva v súvislosti s etnocentrizmom sú vzácnym príspevkom do dobovej diskusie o fundamentálnom charaktere Kierkegaardovej filozofie.

Napokon treba dodať, že už Adornova habilitačná práca predstavuje „prvú analýzu dialektiky osvietenstva“ ([22], 78), ktorú Adorno neskôr detailne rozpracuje v spolupráci s Maxom Horkheimerom. Percepcia Kierkegaarda z tejto perspektívy je originálnym pokusom o situovanie Kierkegaarda v dejinách modernej racionality, ktorý je do veľkej miery nezávislý od štandardného výskumného pohľadu na Kierkegaarda. V tomto zmysle prináša Adornova interpretácia do diskurzu o Kierkegaardovi svojskú pridanú hodnotu, ktorá môže poskytnúť zaujímavú inšpiráciu súčasným debatám o sociálnych a politických aspektoch Kierkegaardovej filozofie.

LITERATÚRA

- [1] WIESENGRUND-ADORNO, T.: Kierkegaard prophezeit Chaplin. In: *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt*, 377, 22. máj 1930.
- [2] WIESENGRUND-ADORNO, T.: Rede über den „Raritätenladen“ von Charles Dickens. In: *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt*, 285, 18. apríl 1931.
- [3] WIESENGRUND-ADORNO, T.: *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1933.
- [4] ŠAJDA, P.: Theodor W. Adorno: Tracing the Trajectory of Kierkegaard's Unintended Triumphs and Defeats. In: STEWART, J. (ed.): *Kierkegaard's Influence on Philosophy* (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, section II, vol. 11, tome 1). Aldershot: Ashgate 2011 (v tlači).
- [5] KRACAUER, S.: Der enthüllte Kierkegaard. In: MÜLDER-BACH, I. (ed.): *Siegfried Kracauer. Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971 – 1990, Bd. 5.3.
- [6] BENJAMIN, W.: Kierkegaard. Das Ende des philosophischen Idealismus. In: TIEDEMANN, R. et al. (eds.): *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972 – 1999.
- [7] Theodor W. Adorno / Max Horkheimer. Briefwechsel 1927 – 1969. In: *Theodor W. Adorno. Briefe und Briefwechsel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995ff., Bd. 4.2.
- [8] KUHN, H.: Theodor Wiesengrund-Adorno: Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Tübingen: J. C. B. Mohr 1933. (Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte 2), 165 S. In: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, Bd. 28, 1934.
- [9] WIESENGRUND-ADORNO, T.: Études kierkegaardienes. Jean Wahl. Paris: Fernand Aubier 1938. In: *The Journal of Philosophy*, 36, 1, 5. January 1939, pp. 18 – 19.

- [10] WIESENGRUND-ADORNO, T.: Wahl, Jean, *Études kierkegaardienes*. Éditions Moutaigne. Paris 1938. (745 S.; fr. fr. 100.). In: *Studies in Philosophy and Social Science*, 8, 1939 – 1940, 1 – 2, 1940, pp. 232 – 235.
- [11] ADORNO, T. W.: Adorno an Jean Wahl. In: *Theodor W. Adorno. Briefe und Briefwechsel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995ff, Bd. 4.2, S. 450 – 452.
- [12] ADORNO, T. W.: Kierkegaards Lehre von der Liebe. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Bd. 3, N. 1, 1951, S. 23 – 38.
- [13] ADORNO, T. W.: On Kierkegaard's Doctrine of Love. In: *Studies in Philosophy and Social Science*. Vol. 8, 1939 – 1940, pp. 413 – 429.
- [14] ADORNO, T. W.: The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses. In: ADORNO, G., TIEDEMANN, R. et al. (eds.): *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970 – 1986, Bd. 9.1.
- [15] HORKHEIMER, M. – ADORNO, T. W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido Verlag N.V. 1947.
- [16] ADORNO, T. W.: Notiz über sozialwissenschaftliche Objektivität. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 17, Heft 3, 1965.
- [17] ADORNO, T. W.: Some Aspects of Religious Ideology as Revealed in the Interview Material. In: ADORNO, T. W. et al. (eds.): *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers 1950, pp. 727 – 743.
- [18] ADORNO, T. W.: Kierkegaard noch einmal. Zum hundertundfünfzigsten Geburtstag. In: *Neue Deutsche Hefte*, Bd. 95, 1963.
- [19] ADORNO, T. W.: *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1964.
- [20] ADORNO, T. W.: *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1966.
- [21] SCHWEPPEHÄUSER, H.: *Kierkegaards Angriff auf die Spekulation. Eine Verteidigung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1967.
- [22] HULLOT-KENTOR, R.: *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor W. Adorno*. New York: Columbia University Press 2006.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/0168/10.

Mgr. Mgr. Peter Šajda PhD.
 Filozofický ústav SAV
 Klemensova 19
 813 64 Bratislava 1
 SR
 e-mail: sajdus@yahoo.com