

MIRELA KARAHASANOVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Tuzli, BiH

ADORNOVA I HORKHEIMEROVA KRITIKA MASOVNE INDUSTRIJSKE KULTURE NA TEMELJU PROSVJETITELJSKIH IDEJA SLOBODE, UMA I JEDNAKOSTI

Sažetak: Adornovo i Horkheimerovo razumijevanje stvarnosti modernog čovjeka, te kritički odnos spram iste pokazuje jednu tendenciju koja upozorava na konsekvencnost destruktivnih tendencija 20. stoljeća, ali isto tako uzroke takve destruktivnosti pronalazi mnogo ranije, najprije u idejama koje su nosile prosvjetiteljstvo. Ideje prosvjetiteljstva um, sloboda i jednakost, izgubivši prvobitni cilj humanog karaktera, stvorile su jednu novu kulturno-historijsku epohu zasnovanu na porobljavanju čovjeka i prirode, ali isto tako i dehumanizirajuće ideologije poput nacionalsocijalizma i fašizma. Ključno pitanje koje Adorno i Horkheimer postavljaju jeste pitanje kako je svijet uopšte došao u stanje u kakvom se našao, ako su prosvjetiteljstvo i tendencije koje je ono sa sobom nosilo, obećavale bolji svijet za čovjeka. Kako je uopšte došlo do toga da napredak u civilizaciji u isto vrijeme znači i povratak barbarstvu. Cilj ovog rada svakako jeste ne samo da prikaže pitanja i dileme koje Adorno i Horkheimer postavljaju već svakako i da ukaže na Adornova i Horkheimerova rješenja izlaska iz krize, a koja se temelje na kritičkom propitivanju prosvjetiteljstva i prosvjetiteljskih ideja.

Ključne riječi: Adorno, Horkheimer, prosvjetiteljstvo, um, sloboda, masovna industrijska kultura

Da prosvjetiteljstvo nije ispunilo svoj osnovni zadatak pokazuje stanje u kojem se moderan čovjek našao u doba cvata masovne industrijske proizvodnje i kapitalizma. Ambijent modernog doba karakteriše odsustvo značajnih kako filozofskih tako i religijskih ideja – one kojima se hranila kultura starih Grka, kao i kultura srednjovjekovlja postale su suvišne. Umjesto antropocentrizma i teocizma istupa tehnicizam. Nošen idejom napretka moderni čovjek

1 E-mail adresa autora: mirela.2205@hotmail.com

se sve više gubio u nerazumljivim antagonizmima novog svijeta, koji bi trebao biti i bolji. Obećanje boljeg života koje zvuči eshatološki ogledalo se u sve većoj materijalizaciji kako društvenih odnosa tako i odnosa unutar različitih kulturnih sfera. Razlika između materijalnog i duhovnog gotovo da se izgubila i tako postala beznačajna. O tome da je novo ujedno i bolje nije bilo nikakve sumnje. Radikalizacija života modernog čovjeka dovela je do razmatranja temeljnih ideja koje su garantovale svijetliju budućnost, demistifikaciju čovjekovog kako položaja u svijetu tako i njegovog odnosa spram prirode i društva uopšte. Da je neophodno propitivanje novih povijesnih odnosa nastalih na idejama prosvjetiteljstva, vjere u um, slobodu, jednakost smatrali su T. Adorno i M. Horkheimer koji su posvetili značajan prostor problematici modernog čovjeka i stanja moderne uopšte.

U uvodu u djelo *Dijalektika prosvjetiteljstva* Adorno i Horkheimer ukazuju na značaj kritičkog mišljenja koje, kako navode, ne sustaje pred napretkom zahtjeva danas za zauzimanje za preostatke slobode i tendencije spram realne humanosti, čak i ako su nemoćne naočigled velikog historijskog pravca.² Zauzimanje za slobodu i njeno očuvanje je zauzimanje negativnog stava, pa i protesta pred narastajućim destruktivnim tendencijama fašizma i nacionalsocijalizma koji čovječanstvo vraćaju u stanje barbarstva. Stoga Adorno i Horkheimer postavljaju opravdano pitanje, kako je svijet uopšte došao u stanje u kakvom se našao, ako su prosvjetiteljstvo i tendencije koje je ono sa sobom nosilo, obećavale bolji svijet za čovjeka. Kriza je postala sinonim za Zapad. Ona ne samo da se očitovala u domenu političkog, religijskog, filozofskog, znanstvenog, već uopće u svim segmentima kulturnog života. Kriza se nije pripisivala isključivo znanosti, njenoj moći ili nemoći, već svakako i religiji, filozofiji, umjetnosti, politici. Husserl postavlja pitanje šta znanost može značiti ljudskom opstanku³, uviđajući da se zapravo znanost i ne bavi izbjavljenjem čovjeka, te da isključuje goruća pitanja za čovjeka, pitanja o smislu i besmislu toga čitavoga ljudskog opstanka.⁴

Znanost kao zasebno kulturno područje dehumanizirana je onog momenta kada ju je F. Bacon prozvao kao moć. Postavši moć, znanost ujedno postaje instrument moći, što se posebno očituje u odnosu znanosti i tehnologije o čemu Popper svjedoči: „Atomska bomba pokazala nam je smatram, plitkost obožavanja znanosti kao „instrumenta“ našeg vladanja prirodom ili kontrole

2 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1989., str. 5.

3 Husserl, E., *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Globus, Zagreb, 1990., str. 13.

4 Ibid., str.13.

naše fizičke okoline (...) pokazala nam je da ovo vladanje, ova kontrola, lako može biti samopobijajuća i da nas može prije zarobiti negoli učiniti slobodnima – ukoliko nas u potpunosti ne ukloni. I dok znanje jest vrijedno umiranja, moć nije⁵. Težnja da se priroda porobi, da se svede na mrtvi materijal i tako oblikuje prema težnjama čovjeka nije neka novonastala, iako je dug put prešla od straha od prirode do moći nad istom. Porobljavanje prirode ujedno je i porobljavanje čovjeka. Dehumanizacija prirode izazvala je i dehumanizaciju čovjeka. O tome Adorno kaže: „U trenutku u kojem čovjek napušta svijest o samom sebi kao o prirodi postaju ništavnima sve svrhe zbog kojih se održava na životu, društveni napredak, rast svih materijalnih i duhovnih snaga, čak i sama svijest, a ironiziranje sredstva kao svrhe, koje u kasnom kapitalizmu poprima karakter otvorenog ludila, može se zapaziti u prapovijesti subjektivnosti“.⁶ Horkheimer će u *Kritici instrumentalnog uma* upozoriti na dalje implikacije dehumanizirajućeg procesa navodeći da upravo sputavanje razvoja humanizma čini ekonomski i kulturni napredak modernog industrijskog doba. Napredak o kojem Horkheimer govori nikako nije napredak u hegelijanskom smislu, napredak u moderni je zapravo regresija na prvobitno stanje barbarstva koje postaje „kulturna odlika“. Za takvo stanje odgovoran je tehnološki razvoj kao i otuđenje u svojim različitim manifestacijama.

Otuđeni čovjek javio se najprije kod Hegela, kao sukobljeni subjekt sa predmetom vlastitog rada koji se gubi iz njegove nadležnosti te mu tako postaje suprotnost. U isto vrijeme misao se otuđuje od zbilje, a istina postaje nemoćni ideal sačuvan u mišljenju, dok aktualni svijet nužno ostaje izvan njegovog utjecaja.⁷ Na Hegelovu filozofiju otuđenja naslanja se i Marxova misao, gdje se akcenat stavlja na rad, prirodu i čovjeka. U čemu se, dakle, sastoji otuđenje rada, pita Marx i odgovara: „Prvo da je rad radniku spoljašnji rad, tj. da ne pripada njegovoj suštini, da se on u svom radu ne potvrđuje nego poriče“.⁸ Dalje nastavlja da otuđenje proizvoda rada prouzrokuje i otuđenje čovjeka od prirode, jer je odnos radnika prema proizvodu rada u isto vreme i njegov odnos prema spoljnjem svijetu.⁹ Otušeni rad ostavlja posljedice i na samu prirodu čovjeka. Definišući čovjeka kao generičko biće¹⁰, Marx kaže da

5 O’Hear, A., *Uvod u filozofiju znanosti*, Sveučilište u Zagrebu, 2007., str. 172.

6 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 66.

7 Marcuse, H., *Um i revolucija*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 34-35.

8 Leković, D., *Marksizam i filozofija*, Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd, 1967., str. 235.

9 Ibid., str. 235.

10 Marx kaže: „Čovjek je generičko biće...Time što otušeni rad čovjeku 1. Otušuje prirodu, 2.samoga sebe, njegovu vlastitu djelatnu funkciju, njegovu životnu djelatnost, on čovjeku otušuje rod; on mu generički život čini sredstvom individualnog života“. Ibid., str. 236.

je i sama generičnost čovjeka otuđena, nazvavši ljudsku praktičnu aktivnost generičnom.¹¹ Horkheimer i Adorno, kao nasljednici marksističke tradicije, prihvataju Marxovo razumijevanje otuđenja, ne samo kao povijesni momenat već uopće kulturni momenat, naravno na tragu Marxovog razumijevanja čovjeka kao kulturnoistorijskog bića. Adorno i Horkheimer navode da je postvarenje zahvatilo čovjeka u potpunosti. Ono ne samo da je donijelo promjene u odnosima čovjeka i rada, već i odnosa čovjeka spram politike. Postvarenje pomoću kojeg je struktura moći omogućena, jedino pasivnošću masa, spram samih masa nastupa kao željezna zbilja, postalo je tako gustim, da je svaka spontanost, čak i puka predstava o istinskom stanju stvari nužno postala nastranom utopijom, zabludjelim sektaštvom.¹² Marxove ideje svakako su bile značajna za Adornovo i Horkheimerovo shvatanje položaja čovjeka u okolnostima industrijalizma i narastajućeg kapitalizma, iako su povijesne mogućnosti znatno izmijenjene. Povezivanje ekonomskog i političkog kako bi se došlo do razumijevanja kulture iz koje izranjaju totalitarističke ideologije ključni je momenat Adornovog i Horkheimerovog odnosa spram moderne.

Na tragu Hegelovog rješenja sukoba subjekta i predmeta je i Adornovo i Horkheimerovo rješenje, ne da subjekt nadvladava prirodu, niti priroda subjekt, niti da se oni identifikuju, već da se izmire. Ukoliko vjerujemo da smo više ovladali prirodom, da smo slobodniji, utoliko smo ovisniji o njoj, smatraju Adorno i Horkheimer. Tako se rodio lažni pojam slobode. Za razliku od Kantovog pojma slobode koji ne podrazumijeva autoritet, već djelovanje iz dužnosti, jer takvo je djelovanje ispravno djelovanje, moderni pojam slobode je prividna sloboda, koja se ogleda u prilagođavanju datosti kakva jeste, bez kritičkog promišljanja same datosti. Slobodan si da se prilagodiš, dok su neslobodni oni koji odbijaju da se prilagode datom stanju. Tu nastaje sukob inidividue i kolektiva. Na taj način je i samo određenje čovjeka kao racionalnog, političkog bića postalo suvišno, te je čovjek definisan kao prilagodljivo biće¹³ Ž. Puhovski naglašava da pretpostavke slobode u kulturi dane ovladavanjem prirodom, pa i čovjekom, jasno izriču temelje tzv. masovnog društva, koje počiva na stalnom pokušavanju da se potisne proizvodnja, da se pravo djelovanje svede na potrošnju, da se, dakle, ne govori o kulturnom stvaranju nego o potrošnji.¹⁴ U doba masovne industrijske produkcije, formiraju se i

11 Ibid., str.236.

12 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 209.

13 Darwinizam je svakako ostavio traga, kako na filozofiju tako i na religiju. E. Kale smatra da teorija o kulturnoj evoluciji nije oponašanje biološke evolucije, nego joj je prethodila, naglašavajući da je ideja o stalnosti živih bića odavno već prisutna, te da je sa darvinizmom evolucionizam prihvaćen kao jedinstven kulturni nazor.

14 Puhovski, Ž., *Kontekst kulture*, Kulturni radnik, Zagreb, 1979.

novi obrasci mišljenja posredovani upravo masovnom kulturom. Psihologija pritiska koju ista kultura podstiče izaziva različita negativna psihološka stanja od straha, nelagode, strepnje, pa do različitih oblika pritiska.

Da ljudsko ponašanje više ne određuje um ili moral uopšte već sama vrijednost roba postalo je očigledno. Postalo je sve očitije da se normama masovne industrijske kulture nije moguće oduprijeti, upravo zbog toga što je kolektiv progutao individuu. Ostvarenje novih nametnutih želja koje se proizvode kao i svaka roba i koje i jesu roba moguće je samo u kolektivu. Ipak, želje i stvarnost su u suprotnosti. Želje poprimaju ontološki karakter time što nikada ne mogu biti zadovoljene, što nisu jasno određene, a ponajviše zbog toga jer masovna kultura nudi ono što neće dati. Omasovljenost potreba, uopšte čovjekove egzistencije, popraćeno je i pitanjem šta masovna kultura želi. Ona želi prilagođavanje postojećem, socijaliziranje, konačno održanje datosti kakva bitno jest.¹⁵ Prilagođavanje se vrši kolektivno, i kao takvo i samo je omasovljeno, i praćeno odsustvom bilo kakvog protesta ili kritike datom procesu. Adorno i Horkheimer su kritiku shvatili kao momenat ozdravljenja, a na slična shvatanja kritike upozorava i Marcuse objašnjavajući da je kritika u razvijenom industrijskom društvu lišena svoje osnove, te da društvo koje je u cjelosti zahvatio razvoj tehnologije stvara takve oblike života i moći koji pomiruju snage koje se suprotstavljaju sistemu, koji poražavaju ili opovrgavaju svaki protest poduzet u ime povijesnih mogućnosti slobode od rada i dominacije¹⁶, te na taj način stvaraju sebi svojstvene uvijete egzistencije.

Za Marcusea najveće ostvarenje novog industrijskog društva i jeste sputavanje, kao i integriranje suprotnosti što za posledicu ima opće prihvaćanje nacionalnog cilja, dvopartijski sistem, opadanje pluralizma, sporazumijevanje biznisa i radnika unutar jake države.¹⁷ Kant je kritiku shvatio na način da se ispitaju spoznajne mogućnosti uma, da se pronađe granica do koje se umno djelovanje kao takvo može se prostirati. Moderni čovjek to pitanje ne postavlja, on ne pita o granicama uma, um ga zanima ali samo kao puko oruđe koje je prihvatljivo u onom momentu u kojem je u saglasnosti sa datim ciljevima i zadacima. Nepostavljanje pitanja o granici odvelo je čovječanstvo u lošu beskonačnost¹⁸ konstantnog rađanja novih ciljeva, bez njihovog propitivanja uopšte.

15 Ibid., str. 261.

16 Marcuse, H., *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968., str. 12.

17 Ibid., str. 12.

18 O lošoj beskonačnosti Hegel govori u *Logici*, gdje razlikuje lošu i dobru beskonačnost. Lošu beskonačnost smatra krivim putem do istine, iako loša beskonačnost i sama ima racionalnu osnovu ali nije u mogućnosti obuhvatiti sve odnose nekog predmeta (odnosi čine bit predmeta), kako bi ih sve mogao obuhvatiti i odrediti bit same stvari.

Kant nije smatrao da je um u krizi koja obuhvata i negativne momente koje bi kritika trebala odstraniti, već je to jedan sistematski pokušaj razumijevanja samog uma i spoznajnih sposobnosti uopće. Kritika ima kako teorijski, tako i filozofijski i metodološki aspekt. Kritika se nije izgubila zahvaljujući isključivo pozitivnoj filozofiji. Kritiku je, pored filozofije, demantovala i sama mehanizacija što je ujedno dovelo do onog što Marx naziva idiotizam profesije.¹⁹ Tako je vladavina pozitivističkog ozračja dopustila sebi uništenje negacije na račun afirmativne stvarnosti.

UNIŠTENJE OBJEKTIVNOG UMA, UZROCI I POSLEDICE

Horkheimer i Adorno navode da su promjene inicirane prosvjetiteljstvom, industrijskom erom, razvojem tehnologije, omasovljenjem kako kulturnih područja tako i samog života kao ishod imale novo poimanje uma (uma kao najznačajnije sposobnosti čovjeka na osnovu koje se razlikuje od drugih bića). Za racionaliste čovjek je definisan kao *Homo rationale*, dok je za pozitiviste *Homo utilitare*. Da je um očigledno u krizi Adorno i Horkheimer objašnjavaju tako što najprije kreću sa ispitivanjem racionalnosti kao podloge masovne industrijske kulture, u kontekstu pitanja o usponu Zapadne civilizacije i ponovne mogućnosti pada u barbarizam. Platonova objektivistička filozofija ostavlja prostor za traganje. Ništa nije onakvim kakvim se prikazuje. Sama zbilja je privid, istinska stvarnost je skrivena, posrednika nema. Hegelov objektivni svijet, za razliku od Platonovog, nije svijet ideja, već svijet Ideje, pluralizam je Hegel ukorporirao u sistem na način da se odnose objašnjava na relaciji reciprociteta pojedinačnog i cjeline. Aristotel će pomiriti idealno i realno, nazvavši Platonovu teoriju o idejama bespotrebnim podvostručavanjem stvari. Pitagorejci su shvatili kozmos kao harmoniju, dok u modernizmu postaje disharmoničan. Nietzsche kaže: „Opet moramo svet da oslobodimo od silne lažne veličanstvenosti zato što je ona protiv pravednosti koju sve stvari mogu od nas da zahtevaju! I u tu svrhu potrebno je da svet ne vidimo disharmoničnijim nego što jeste!”²⁰

Da je tehnološki um pobjedio istinu, kako Adorno smatra, nije isključivo posledica tehnološkog napretka. To je posljedica ne samo prosvjetiteljstva kao pokreta otpora spram vladajućih dogmatskih instancija religije, već i same filozofije. U nastojanju da unište crkvu, filozofi prosvjetiteljstva, smatra

19 Marx kaže: „Ono što karakterizira podjelu rada u modernom društvu, jeste činjenica da ona stvara specijalnost, struke, a s njima i idiotizam profesije.“ Marx, K., *Bijeda filozofije*, Svjetlost, Sarajevo, 1975., str.113.

20 Niče, F., *Zora, misli o moralnim predrasudama*, Dereta, Beograd, 2011., str. 13-14.

Adorno, uništiti su objektivni pojam uma. S. Kierkegaard će postaviti pitanje šta njemu kao pojedincu znači objektivna istina za svakodnevni život, šta znači poznavanje istine uopšte, dok će kasnije F. Nietzsche istinu nazvati vrstom zablude bez koje ljudska bića ne bi mogla živjeti. I jedna i druga misao o istini jeste misao istine kao utilitarizma. Ipak, ono što je uslovalo zaokretanje odnosa prema istini i shvatanju istine kao nečeg što bi davalo smisla kako onom esencijalnom tako i onom egzistencijalnom jeste formalizacija uma, te potiskivanje objektivnog uma u korist subjektivnog. Subjektivizacija uma ujedno je i njegova formalizacija, smatra Horkheimer, koji krizu uma konstatuje: „Sadašnja kriza uma sadržana je temeljno u činjenici da je na izvjesnoj tački mišljenje ili postalo nesposobno uopće shvatiti takav objektivitet²¹ ili ga je počelo nijekati kao obmanu“.²² Tako je nova stvarnost bezumna, iracionalna, stvarnost koja je u suprotnosti sa Hegelovom umnom stvarnošću koja je nosila pečat objektiviteta i gdje je um još uvijek nije shvatan kao puki instrument. Hegel je nastojao da stvarnost načini umnom, stvarnost koja je i sama sačinjena od antagonizama koje proizvodi razum, a koji trebaju biti razriješeni što bi u konačnici značilo ispunjenje apsoluta. Zadatak uma i jeste da uvede red u cjelinu tako da svaki dio svoj smisao dobija u odnosu na cjelinu. Formalizirani um se ne bavi protivrečnostima, one za njega ne postoje.

Mogućnost negacije bilo kakvog fenomena stvarnosti u začecu je odbaćena. Formalizirana stvarnost je pozitivna stvarnost. Primjerenost realnosti, prilagođavanje moći, nije više rezultat dijalektičkog procesa između subjekta i realnosti, nego se neposredno proizvodi zupcima industrije.²³ Horkheimer navodi da su filozofski sistemi objektivnog uma bili protivni svakoj epistemologiji koja je htjela svesti objektivnu osnovu našeg uvida na kaos neusklađenih podataka i poistovijetiti naš znanstveni rad s prostom organizacijom, klasifikacijom ili izračunavanjem takvih podataka²⁴, što je težnja subjektivnog uma. Samodestrukcija uma značila je ujedno i njegovu likvidaciju kao sredstva etičkog, moralnog i religijskog uvida.²⁵ Još je Sokrat smatrao da um treba biti vodilja etičkog života, dok je kod Aristotela i Hegela vodilja i političkog života.

Uništenje objektivnog pojma uma imalo je duboke posljedice kako za metafiziku, filozofiju uopšte tako i za religiju, umjetnost, politiku i znanost, konkretno za svako područje kulture, gdje je svako kulturno područje gledalo

21 Misli se na apsolutni objektivitet prisutan kod Platona.

22 Horkheimer, M., *Kritika instrumentalnog uma*, Globus, Zagreb, 1988., str. 9.

23 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 209.

24 Horkheimer, M., *Kritika instrumentalnog uma*, 13.

25 Ibid., str. 17.

na sebe kao na zaseban entitet u odnosu na istinu. Podjela koja se dogodila u području kulture, kako ističe Horkheimer, posljedica je upravo formalizacije uma koja je zauzela mjesto istine. Um postaje instrument u onom momentu kad izgubi autonomiju, a sama instrumentalizacija vodi do vladavine nad ljudima i prirodom. Tako se Instrumentalizacija uma koju naglašavaju Adorno i Horkheimer može se shvatiti i kako oblik totalizacije, jer se prostire na sve vidove kulturnog života, pa je instrumentalizacija ideja dovela do toga da se na ideje gleda kao na stvari, na strojeve. Formaliziranje uma samo je intelektualni izraz mašinskog načina proizvodnje.²⁶ Sredstvo se fetišizira: ono apsorbira užitak.²⁷ Užitak se izgubio i kao emotivni, ali i kao psihološki momenat. Prosvjetiteljstvo je, smatraju Adorno i Horkheimer, obesmisliło praktično potvrđivanje ciljeva. To s druge strane podrazumijeva raskol teoretskog i praktičnog. Ono što je svakako bio cilj ne samo Adorna i Horkheimera već uopće Frankfurtskog kruga jeste protest spram desakralizacije i dehumanizacije života uopće, suprotstavljanje uništenju cjelovitosti i kao istine i kao života. Adorno i Horkheimer ne samo da su pokušali analizirati sveukupnu stvarnost i iznaći slabosti iste, već su ukazali na ono što je neophodno činiti kako bi se pronašao izgubljeni put.

Na taj način se mogla odrediti i sama uloga kulture u izmijenjenim kako proizvodnim tako i društvenim odnosima. Uloga kulture je višestruka, ali ono što joj je primarni cilj je održavanje stanja kakvo jest. Taj kulturni fatum postavlja i pitanje odnosa kulture i filozofije, u vrijeme kada se uveliko postavlja pitanje čemu još filozofija (Adorno), ako je istina protjerana iz kosmosa, prirode, umjetnosti, jezika, ujedno i postavlja pitanje odnosa filozofije i kulture, da li je filozofija napustila kulturu ili kultura filozofiju, ili je pak riječ o stapanju. Filozofija je posredovana kulturom u socijalnom kontekstu, pa čak i ako se progna filozofija u kulturu ona ima pojedine djelove.²⁸ Filozofija će težiti oblikovati kulturu po zakonima uma, što ujedno izjednačuje sferu kulture i filozofije.²⁹ Ali, ako um više ne propisuje zakone, ako je izgubio autoritet, i sama filozofija ali i istina kao čvrsto uporište filozofije gube svoj zadatak oblikovanja kulture prema zakonima uma. Nedvojbeno je da filozofija može pokušavati utjecati na kulturu ali novom, izmijenjenom pozicijom koja joj je dodjeljena. Stoga, ako se shvati odnos filozofije i kulture na način težnje filozofije da oblikuje kulturu po zakonima uma, to će ujedno implicirati da su

26 O uvođenju mašina u radni proces Marx kaže: „Ukratko, uvođenje mašina povećalo je podjelu rada u društvu, učinilo jednostavnijim radnikov posao u radionici, koncentrisao kapital, a čovjeka raskomadao“. Marx, K., *Bijeda filozofije*, Svjetlost, Sarajevo, 1975., str. 111.

27 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 111.

28 Puhovski, Ž., *Kontekst kulture*, str. 31.

29 Ibid., str. 15.

problemi sa kojima se susreće filozofija ujedno i kulturni problemi, što Adorno i Horkheimer uviđaju analiziranjem problematike u sferi filozofije, a zatim spuštanjem u zasebne kulturne oblasti.

Govoreći o utjecaju kulturne industrije na vlastite oblasti umjetnosti i znanosti, Adorno navodi da je duh koji zaposjeda umjetnost i znanost neistinit.³⁰ Protjerivanje istine iz kulture i života uopšte dovelo je do toga da se ni sama umjetnost više ne pita o istini, ona više nije u stanju da se pita o svijetu onakvom kakav jeste ili kakav bi trebao biti. Umjetnost je kao i znanost podvrgnuta klasifikaciji i verifikaciji, te je tako prestala biti ozbiljan duhovni pogon, te se kako smatra Adorno određuje onim što joj je izvanjsko, nečim što joj je strano, tako je dobila cijenu. Tako je i umjetnost demisticifirana. U filmu se dosljedno može odmah vidjeti kako će završiti, tko će biti nagrađen, tko kažnjen, tko zaboravljen, a naročito u lakoj muzici preparirano uho može poslije prvih taktova šlagera pogoditi nastavak i sretno je kada se zaista tako i dogodi.³¹ Tako je i sama umjetnost postala predvidiva, a zadovoljstvo nije ništa drugo do isto predviđanje. Izlazak umjetnosti na tržište i postajanje umjetnika stručnjakom, ekspertom, dovelo je u vezu umjetnost i ekonomiju, gdje umjetnost više ne egzistira kao samostalno povlašteno područje genija i estetičara već područje koje postaje zavisno i podređeno izvanjskim mu zakonima.

Religiju Adorno i Horkheimer kritikuje najprije zato što i ona sama onemogućava povratak prirodi. Svaka pojedinačna od deset zapovijesti ništavna je pred instancijom formalnog uma. One su bez razlike razotkrivene kao ideologija.³² Težnja da se religija prilagodi postojećem stanju, samoj stvarnosti, a ne stvarnost religiji jedna je od značajnijih promjena u modernizmu. Raspravljajući o kulturi, E. Kale navodi da srednjovjekovna misao nije znala za promjenjivost, za prijelaze, već samo za stalan i čvrst bezvremenski poredak što ga je stvorio tvorac, postojao je hijerarhijski lanac, ali u prostoru, a ne u vremenu, u tom ustaljenom poretku nikakve se promjene nisu događale. Misao o promjeni probija se u učenjima u kulturi³³ od 17. stoljeća. Adorno i Horkheimer ističu da su i filozofija, ali i religija na gubitku, ne isključivo zbog novonastalih povijesnih okolnosti, već bitno zbog međusobnog sukoba oko prevlasti nad istinom. Tu se svakako javlja važno pitanje koje Adorno i Horkheimer postavljaju, a to je pitanje o čemu mogu govoriti filozofija i religija u momentu kada prestanu govoriti o istini.

30 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 148.

31 Ibid., str. 131.

32 Ibid., str. 122.

33 Kale, E., *Uvod u znanost o kulturi*, Školska knjiga, Zagreb, 1977., str. 11.

Ekspanzijom znanosti kao i različitim tendencijama nošenim idejama prosvjetiteljstva koliko se promjenio karakter filozofije, toliko i religije. Ako je nekada znanost tražila uporište, stav ili objašnjenje u filozofskom, ukoliko je tražila dopuštenje u religijskom, sada ona svojom emancipovanošću i slobodom traži prilagođavanje istih njoj samoj. Pretenzija na istinu koju su podhranjivale i filozofija ali i religija preselila se u domen znanosti. Obesmišljavanje filozofije i pokušaj da joj se dodjeli novo polje djelovanja, što je donekle slučaj i sa religijom, nije isključivo posljedica izvanjskih okolnosti, već unutarnjeg odnosa kako religije tako i filozofije, ali i njihovog međuodnosa. Kriza pojma koja se pojavila u postmoderni nije ništa drugo nego odraz krize filozofije, gdje se od Hegelovog zahtjeva za pojmovno shvaćenom stvarnošću, preko Ničeovog odbacivanja pojma kao nestvarnog, kao konstrukcije, došlo do jedne nove situacije, gdje pored predviđanja kraja kako filozofije tako i povijesti, nije se u mogućnosti predvidjeti ništa drugo što bi moglo napraviti zaokret prema jednom novom stanju stvarnosti. Samo predviđanje „kraja“ u početku se činilo nerealnim ali vremenom dobiva na težini. To pitanje „kraja“ ostaje otvoreno iako često zvuči neubjedljivo, kao i sve ono što tek treba biti. Zbog toga je i briga za budućnost kao nečeg nepredvidivog, nečeg čemu izmiče sigurnost, preglednost postala sve manje izražena kako u kolektivnim postupcima tako i u individualnim

KULTURNA HOMOGENIZACIJA SVIJESTI

Utjecajem na kolektivnu svijest masa i sama kultura reproducira tu svijest. Ta snaga kulture o kojoj Horkheimer i Adorno govore nije nešto što je spoljašnje kolektivima, kao izdvojeni entitet, ona je zapravo smjernica kako materijalnog tako i onog duhovnog, očitujući se kroz svakodnevnu praksu ljudi, njihovo stvaralaštvo i uopšte ponašanje. Proizvodi kulturne industrije mogu računati s time da budu čak i u stanju rastresenosti budno konzumirani. Svaki od njih jeste model ogromne ekonomijske mašinerije koja sve i svakog od samog početka, i pri radu i pri odmoru koji mu nalikuje drži u napetosti.³⁴ Kulturna industrija nudi novi oblik „slobode“, ona nudi ono što oduzima. Čovjek zahvaćen kulturnom industrijom, smatraju Horkheimer i Adorno, može samo prihvatiti vrhovni zakon koji mu se nudi, a on glasi: „da se ionako ne može dobiti ono što se želi, pa se s time valja smijući pomiriti“.³⁵ Svođenje čovjeka na jednu dimenziju, dimenziju potrošača u kulturnoj industriji, podrazumijeva da čovjek postane i sam njen objekt. Čovjek je u isto vrijeme i subjekt i objekt

34 Ibid., str. 133.

35 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 147.

kulturne industrije. Subjekt kao nesvjesni vršilac radnje, onaj koji ispunjava zadato, a objekt kao onaj oko koga i posredstvom koga se radnja vrši. Tako je u domenu kulturne industrije sve cenzurisano, uređeno tako da i najmanji pokušaj izvan zadatih okvira biva sankcionisan prije nego postane javno dostupan. Oni koji još uvijek razmišljaju s one strane kulturne industrije nemaju drugu mogućnost osim posmatranja i negodovanja. Sva sredstva informisanja koja su ujedno i sredstva kontrole i prinude su u rukama nemilosrdnih vlastodržaca kojima ni najmanji detalj ne smije promaći.

Kant je još u *Kritici čistog uma* rekao: „Jer kao god što fino ispredeni argumenti korisnih istina ne ulaze rado u glavu široke mase naroda, isto tako njoj ne padaju na pamet ni dokazi protiv njih“.³⁶ Ako je u kulturi Grka tijelo značilo grobnicu duše, sada je došlo do prevrata, da duša postaje grobnicom tijela. Zaposjedanje duša nije isključivo vezano za psihološke ili emotivne momente, ono se najvećim djelom odnosi na ekonomiju, mada ne isključivo, jer iako su Adorno i Horkheimer nastavljači marksističke orijentacije kojoj se najviše kritika uputilo na to da je cijelu sferu ljudskog života i djelovanja svela na ekonomski determinizam, oni nisu bili eksplicite zaokupljeni isključivo ekonomskom sferom, jer su u svoje analize uključili i druge oblasti koje imaju direktan ili indirektan utjecaj na ljudski život, poput umjetnosti, filozofije, religije, nauke.

Vladavina konformizma jednostavno vrši selekciju, za što će Adorno reći ili si u pogonu ili izvan pogona. Govoreći o materijalnoj i duhovnoj produkciji, Adorno i Horkheimer uviđaju razliku, gdje zakon ponude i potražnje u materijalnoj produkciji se raspada, dok u duhovnoj djeluje kao kontrola u korist onih koji vladaju.³⁷ Niče je upozorio na gospodare današnjice³⁸, danas su, naime mali ljudi postali gospodari: svi oni propovedaju predanost i umerenost i lukavstvo i marljivost i uviđavnost i ono predugačko tako dalje sićušnih vrлина. To pita, pita i ne umara se: „Kako će se čovek održati, najbolje, najduže i najprijatnije?“ Time su oni gospodari današnjice.³⁹ Gospodare današnjice neophodno je prevazići, ali ne samo njih već i ono što nude, a to su sićušne vrline, sićušna mudrovanja, peščana zrnca obzira, mravlje vrvljenje, bednu lagodnost, sreću većine.⁴⁰

Sreća većine je u prilagođavanju i slijeđenju moralnih normi koje propisuju sami vladari, a koji su i sami manje uvjereni u njih od masa koje ih

36 Kant, I., *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1958., str. 78.

37 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 139.

38 Niče, F., *Tako je govorio Zaratustra*, Feniks Libris, Novi Sad, 2007., str. 309.

39 Ibid., str. 309.

40 Ibid., str. 309.

slijede. Tu vlada zakon nužnosti, slijepa pokornost, koju je nekada imala religija. Igra sa emocijama bila je neophodna kako bi se učvrstili novi oblici koji garantiraju i emotivno blagostanje. Da bi taj cilj bio postignut, rješenje je bilo da se emocije institucionaliziraju. Čovjek oslobođen od religije, mitologije, misticizma, u stalnoj borbi sa prirodom, nalazi utočište u pozitivnoj znanosti, odnosno pozitivna znanost nudi opipljive odgovore za razliku od filozofije ili religije, te tako zauzima mjesto božanstva. Sve treba dokazati, pa tako i u pravu. Naime, ako je optuženi nekada kriv, bez dokazivanja, u izmjenjenim uslovima tek treba dokazati krivicu, iako u nekim slučajevima krivica je očigledna. Nietzsche kaznu shvata kao korov koji treba istrijebiti, kao i to da se uzrok i posledica tumače kao uzrok i kazna, on kaže: „Da, čovek je s ludilom dogurao tako daleko, što znači da se i sam život oseća kao kazna; to je tako kao da je do sada vaspitanjem ljudskog roda upravljala mašinerija tamničkih majstora i dželata!“⁴¹ Nietzsche zahtjeva prevaspitavanje ljudskog roda, mada i sam ljudski rod ne treba biti lišen ludila već kazne. Ludilo se, objašnjava Nietzsche, pokazalo kao produktivno, kao sila koja se suprotstavljala konvencionalizmu i težila da pređe granice u novu misao. On se osvrće na Platonov stav da su sva dobra Grčke nastala iz ludila, te da su i avangardni umjetnici pečat svog stvaralaštva tražili u ludilu i kroz ludilo, ludilo koje je i samo izazivalo strah.

Koliko se čovjek industrijske kulture mogao prepustiti ludilu, a da ujedno ne bude i kažnjen? Ludilo više nije u stanju da ponudi novo, da probija granice, ono postaje bolest, ali ne da se tretira isključivo kao bolest pojedinca, već bolest koju pojedinac kao dio društva prenosi na društvo. Zbog toga se onaj za koga se utvrdi da ima simptome ludila odstranjuje u specijalne ustanove. I to je jedna od obmana industrijalizma, koji i sam nudi vlastito ludilo. Adorno i Horkheimer upravo žele istaknuti da i sama kulturna industrija poprima simptome ludila, ili pak da se tako ponaša, s razlikom da je to ludilo prihvaćeno od strane masovne publike. Ludilo je ujedno i ludilo političke realnosti.⁴² Politička realnost je bezumni odnos blokova moći koji međusobnim koketiranjem i borbom za prevlast izbezumljuju mase, te ih nastoje identificirati sa sistemom, mase se kako Adorno ističe navode na onu vrst apsolutne apatije koja ih osposobljuje zato da čine čuda.⁴³ Koliko zaista mase mogu biti apatične i izbezumljene Adorno i Horkheimer pokazuju upravo na primjeru nacionalsocijalizma, posebno se osvrćući na način na koji je i sam Hitler dobio vlast. Ono što Adorno i Horkheimer primjećuju jeste da se vladari fokusiraju na onaj

41 Niče, F., *Zora, misli o moralnim predrasudama*, str. 18.

42 Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, str. 208.

43 Ibid., str. 208.

društveni sloj kojeg su zahvatile ne samo ekonomske nedaće, već i one koje se odnose na stanje duhovnosti i obrazovanosti uopšte. Kulturna homogenizacija je stoga neophodna, kako u domenu znanstvenog, filozofskog, umjetničkog tako i onog političkog i ekonomskog. „Amputacija uma“ ili njegovo zatomljivanje za posljedicu je imalo nezaštićene emocije koje bez onog razboritog djela duše ostaju lak plijen podložan različitim oblicima konformizma i manipulativnom djelovanju. Stoga da bi se prevladala kriza ili stanje krize o kojem su govorili Horkheimer i Adorno neophodno je na nov način kritički propitati, nanovo promisliti kako samo prosvjetiteljstvo, isto tako i sve ono što je prosvjetiteljstvo iznjedrilo svojim idejama, pa samim tim i masovnu industrijsku kulturu kao posljedicu nepromišljenosti, nerazboritosti i ishitrenosti. Vraćanje dostojanstva prirodi, čovjeku i njegovom nanovom razumijevanju samoga sebe kao prirode, značilo bi korak naprijed i vraćanje na siguran put. No, ukoliko čovjek ostane imun na te zahtjeve on može samo nerealno se nadati izbjavljenju kojeg bi tek trebao biti svjestan da bi se mogao izbaviti. Adorno i Horkheimer su vjerovali da postoji mogućnost izbjavljenja, ali su isto tako iskazali i bojazan za ono što se događalo tada u Evropi, a što bi moglo pored negativnih posljedica koje je imalo izazvati i nova negativna stanja ili nastaviti trend, ukoliko se ne djeluje. A djeluje se u onom momentu kada postanemo svjesni potrebe za djelovanjem, kada postanemo svjesni snage kritike, kada postanemo opozicija vladajućem stanju, a to u konačnici znači kada „postanemo umni“, a takvim postajemo tek kada um izađe iz stanja zatomljenja u stanje prosvjetljenja. Tu se ne radi o novom prosvjetiteljstvu, već o vraćanju starom na način da ga se na nov način i humanije osmisli.

LITERATURA

- Horkheimer, M., *Kritika instrumentalnog uma*, Globus, Zagreb, 1988.
- Horkheimer, M. i Adorno, T., *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Veselin Maleša – Svjetlost, Sarajevo, 1989.
- Husserl, E., *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Globus, Zagreb, 1990.
- Kant, I., *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1958.
- Kale, E., *Uvod u znanost o kulturi*, Školska knjiga, Zagreb, 1977.
- Leković, D., *Marksizam i filozofija*, Institut za izučavanje radničkog pokreta, 1967.
- Marcuse, H., *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.
- Marcuse, H., *Um i revolucija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.

- Marx, K., *Bijeda filozofije*, Svjetlost, Sarajevo, 1975.
- Niče, F., *Tako je govorio Zaratustra*, Dereta, Beograd, 2011.
- Niče, F., *Zora, misli o moralnim predrasudama*, Feniks Libris, Novi Sad, 2007.
- O'Hear, A., *Uvod u filozofiju znanosti*, Sveučilište u Zagrebu, 2007.
- Puhovski, Ž., *Kontekst kulture*, Kulturni radnik, Zagreb, 1979.

MIRELA KARAHASANOVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Tuzla, BiH

ADORNO'S AND HORKHEIMER'S CRITIQUE OF MASS
INDUSTRIAL CULTURE BASED ON ENLIGHTENMENT IDEAS
OF FREEDOM, MIND AND EQUALITY

Abstract: Adorno's and Horkheimer's understanding of the reality of the modern man, and a critical attitude towards the same shows a tendency which brings to the attention the consistency of destructive tendencies of the 20th century, but also finds the causes of such destructiveness much earlier, first in ideas that were viewed by the Enlightenment. The ideas of the Enlightenment, mind, freedom and equality, losing their original goal of human nature, have created a new cultural-historical epoch, based on the enslavement of man and nature, but also dehumanizing ideologies such as National Socialism and Fascism. The key question that Adorno and Horkheimer ask is the question of how the world has ever come to the present condition, if the Enlightenment and tendencies that it brings promised a better world for man. How did it come to the situation that progress in civilization at the same time also means a return to barbarism? The aim of this paper is certainly not only to display the questions and dilemmas that Adorno and Horkheimer set, but also to draw attention to Adorno's and Horkheimer's solutions of the crisis, which are based on the critical examination of the Enlightenment and Enlightenment ideas.

Keywords: Adorno, Horkheimer, enlightenment, mind, freedom, mass industrial culture

*Primljeno: 19.8.2014.
Prihvaćeno: 1.12.2014.*