

HALINA WALENTOWICZ

Uniwersytet Warszawski

## **DIALEKTYKA O WIECENIA JAKO HISTORIOZOFIA**

Może wydawać się paradoksem, iż autorzy dzieła, które głosi, że „wiołem teorii jest wolność”, tak wiele uwagi poświęca problemowi zniewolenia, ujarznienia i ucisku. Okoliczność ta – tylko pozornie paradoksalna – wyjawia fakt, że przedmiotem refleksji Horkheimera i Adorna są dzieje, które – w przekonaniu obu filozofów – nie stanowią obrazu dobra, sprawiedliwości i wolności, lecz grozy. Teorie dziejów konstruowane – jak w szczególności Hegłowska – z punktu widzenia finalnego triumfu wolności, wydają się im „swoistym kaprysem”, obracając tym dzieje w ich przeciwieństwo oraz zniekształcając tym ideę, która ma przeciwko sobie konieczność – logiczny bieg wydarzeń: „dobro, które naprawdę wydane jest na pastwę cierpienia, przebrane zostaje za siłę, która wyznacza bieg świata i na końcu triumfuje”<sup>1</sup>. Dobro jest – zgodnie z wykładnią *Dialektyki o wieceniach* – bezsilne, wolno stanowi tylko postulat, w rzeczywistości zaś dominuje siła zniewalająca naturę ludzką i pozaludzką. „Od początku swej kariery *species* człowiek ukazuje się innym gatunkom jako najbardziej rozwiniętą i dlatego najstraszliwszą siłą destrukcyjną, a w obrębie ludzkości bardziej zaawansowane rasy i technicznie lepiej uzbrojone ludy występują w tej roli wobec prymitywniejszych”<sup>2</sup>. Dzieje powszechnie są więc dziejami zniewolenia, ujarznienia i ucisku – dziejami panowania, a także dziejami zapoznawanych na ogół skutków panowania: bezmiernego cierpienia, daremnych nadziei i zaprzepaszczonej szansy rozwoju: „Pod znamiem historii Europy przebiega historia podziemna. Składa się na nią los stłumionych i wypaczonych instynktów i namiętności człowieka”<sup>3</sup>. Horkheimer i Adorno nie negują idei rozwoju ani nawet postępu. Negują natomiast historiozoficzny optymizm Hegla: rozum nie jest autonomicznym podmiotem dziejów, który dzięki przyrodzonej mocy przewycięszenia wszelkich przeszkód, osiąga pełną realizację. „Chytrą rozumu polega na tym, by zrobić z ludzi coraz potężniejsze bestie, a nie na doprowadzeniu do tego samego podmiotu i przedmiotu”<sup>4</sup>. Podkreśla przy tym z na-

<sup>1</sup> M. Horkheimer, T. W. Adorno: *Dialektyka o wieceniach. Fragmenty filozoficzne*. Warszawa 1994, s. 247.

<sup>2</sup> Tamże, s. 212.

<sup>3</sup> Tamże, s. 254.

<sup>4</sup> Tamże, s. 246.

ciskiem ambiwalentny charakter rozwoju dziejowego. „Duch i wszystko, co dobre w jego genezie i istnieniu, jest nieuleczalnie uwikłany w potworność”<sup>5</sup>. Dlatego właśnie nie „obstawanie przy dobrych stronach bez zniesienia ich w negatywnej całości, uwiacza to, co jest ich przeciwieństwem: przemoc”<sup>6</sup>. Całość jest zdaniem obu filozofów - wbrew Heglowi - negatywna; zachodni cywilizację określają oni jako w ogólności „nieudaną”, co uzasadnia ich przez wyrażenie, że zaangażowanie na rzecz realizacji wolności nieuchronnie nadaje teorii negatywny charakter - wymaga demaskowania wszelkich jej realnych ograniczeń: „filozofia jest głosem sprzeciwu, która bez niej nigdy nie stanie się głosem i może w milczeniu triumfować”<sup>7</sup>.

Wywołując pytanie, dlaczego całość dziejów Horkheimer i Adorno oceniają negatywnie? Obaj oponenty Hegla, tak jak on sam, rozpatrują przeszłość z punktu widzenia teraźniejszości<sup>8</sup>. Różnica w ocenie całości wynika zatem z odmiennej oceny współczesności: o ile Hegel postrzega swą epokę jako ucieleśnienie wolności, twórcy *Dialektyki o wieczeniu* powstałej ponad sto lat po śmierci Hegla, w czasie trwającej jeszcze drugiej wojny światowej, w dotkliwej negacji wolności upatrują kulminację tendencji totalitarnej, która zrodziła się w przeszłości. Współczesność Horkheimera i Adorna stoi więc pod znakiem totalitaryzmu<sup>9</sup>. Stąd spoglądając w przeszłość, poszukujemy jego korzeni i odnajdujemy je oczywiście w przeszłości bliższej - traktujemy współczesny totalitaryzm jako efekt immanentnej logiki rozwoju społeczeństwa mieszczańskiego - oczywiście za w przeszłości dalszej - u zarania dziejów. *Dialektyka o wieczeniu* odsłania z grubsza biorąc trzy pokłady totalitaryzmu: totalitaryzm polityczny, widziany przez pryzmat najjaskrawszego jego przejawu - dyktatury faszystowskiej, uchodzi tu za najwęższy i najbardziej zewnętrzny warstw totalitaryzmu, której fundament stanowi supremacja skon-

<sup>5</sup> Tamże, s. 242.

<sup>6</sup> Tamże, s. 267.

<sup>7</sup>

<sup>8</sup> Tamże.

Fakt ten - zresztą nie jedyny - wiadczy o istotnym pokrewieństwie historiozoficznej teorii autorów *Dialektyki o wieczeniu* i autora *Filozofii dziejów*, mimo pewnych znaczących różnic, mocno eksponowanych zwłaszcza przez Horkheimera, który nie tylko nie podziela optymizmu Hegla co do ostatecznego rezultatu dziejów, kwestionuje także jego idealistyczny panteizm oraz aspiracje systemowe w przekonaniu, iż wszelki system jest z racji szablonowości nieuchronnie „totalitarny” i jako taki nieprzystawalny do świata, który, przeciwnie, „jest wydarzeniem jednorazowym”; w myśleniu Horkheimera uwidoczniła się jednak wyraźnie motyw heglowski: jest nim rekonstruowana przez siebie potencjalnie przeciw systemotwórcza logika rozwoju dziejowego, scalająca - tak w ujęciu diachronicznym, jak i synchronicznym - różnego rodzaju zjawiska i formy społeczeństwa i nadająca im przez to charakter komponentów całości.

<sup>9</sup> Horkheimer i Adorno koncentrują uwagę na totalitaryzmie faszystowskim, gdy dopatrują się w nim rezultatu rozwoju cywilizacji zachodniej, podczas gdy totalitaryzm radziecki uznają za formę mieszaną, wyrażając przede wszystkim cywilizacyjny niedorozwój - brak zasady indywidualności - na który nakładają się jednak zgubne dla sprawy wolności skutki nowoczesnej industrializacji.

centrowanych potęg ekonomicznych; obie formy dyktatu - polityczna i ekonomiczna bazują z kolei na totalitaryzmie - gdy wyrażają się w niepokonanej podległości - stosunku człowieka do przyrody; ta trzecia forma totalitaryzmu - uwzględniając fakt, iż przez dążenie do kształcenia to samo cię gatunku ludzkiego, można by rzec: antropologiczna - jest pozytywna za najszerszą, najgłębszą i najstarszą jego podstawą. Podległość przyrody przez człowieka na wielką skalę dokonuje się wprawdzie dopiero w epoce mroźnej, lecz rozpoczyna się znacznie wcześniej, w momencie narodzin cywilizacji. Z tego względu cała historia gatunku ludzkiego jawi się autorom *Dialektyki o wieceniach jako historia totalitaryzmu*.

Podległość przyrody oznacza dla Horkheimera i Adorna ujarzmienie natury pozaludzkiej, jak również człowieka przez człowieka oraz samozniewolenie jednostki - tzn. stłumienie w naturze ludzkiej wszystkiego tego, co nie daje się podporządkować zdeterminowanej przez ów motyw - panowania nad przyrodą i panowania klasowego - strukturze stosunków społecznych. Podległość przyrody staje się rodzajem służącym celowi samozachowania. Cel ów uznają obaj teoretycy za wiódący w dotychczasowej historii ludzkości „Twierdzenie Spinozy - <do samozachowawcza jest pierwszą i jedyną podstawą cnoty> - jest prawdziwym maksimum całej cywilizacji zachodniej”<sup>10</sup>. Motyw samozachowania nie stanowi w przyrodzie żadnej osobliwości, przeciwnie - wyznacza zasadę jej istnienia. Rzecz w tym, że w wypadku gatunku ludzkiego realizacja tego celu wiąże się - inaczej niż w wypadku innych gatunków - z dążeniem do zapanowania nad przyrodą. Toteż realizując to dążenie, gatunek ludzki wyodrębnia się z reszty przyrody, uzyskuje „nadnaturalną” to samo - staje się podmiotem społecznym tworzącym własne dzieje. Dzieje gatunku ludzkiego w wymiarze społecznym charakteryzuje więc najbardziej fenomen panowania nad przyrodą: „Bezgraniczne panowanie nad naturą, przemienianie kosmosu w nieskończony rewir łowiecki, było marzeniem tysięcy cielec”<sup>11</sup>. Historiozoficzne rozważania zawarte w *Dialektyce o wieceniach* prowadzą do wniosku, który sprawia wrażenie projektu systemu: „filozoficzna konstrukcja dziejów powszechnych miałaby pokazać, jak mimo wszelkich manowców i przeszkód konsekwentnie dążenie do opanowania natury coraz bardziej stanowczo toruje sobie drogę i integruje wszystkie wewnętrzne właściwości człowieka. Stąd należałoby te wywodzić formy gospodarki, panowania, kultury”<sup>12</sup>.

Narodziny oraz kolejne etapy rozwoju społecznej podmiotowości gatunku ludzkiego Horkheimer i Adorno określają mianem o wieceniach. Zgodnie z takim

<sup>10</sup> M. Horkheimer, Th. W. Adorno: *Dialektyka...*, wyd. cyt., s. 45.

<sup>11</sup> Tamże, s. 271.

<sup>12</sup> Tamże, s. 246.

rozumieniem tego pojęcia „dzieje powszechne i o wiecenie stanowi jedno”<sup>13</sup>. Skoro o wiecenie pokrywa się z historią, prehistoria jest dziedziną mitu. Jak historia odróżnia się od prehistorii, tak o wiecenie przeciwstawia się mitowi. „O wiecenie dopatruje się mitu w każdej ludzkiej reakcji, o ile nie mieści się ona w celowej strukturze samozachowania. Kto bezpo-  
rednio, bez racjonalnego odniesienia do celu, jakim jest samozachowanie, zdaje się na wiecenie, ten cofa się w prehistorię”<sup>14</sup>. Rozwój historyczny utożsamiony z o wieceniem jest w tym ujęciu równoznaczny z procesem demitologizacji, co oznacza postępującą racjonalizację stosunków społecznych. Postępująco i związane z nim wzrost materialnego bogactwa stanowi dobrodziejstwo o wiecenia. Lecz o wiecenie ma również stronę mroczną, albowiem rozum i ludzki gatunekowi ludzkiemu przewyższenie biologicznej determinacji i przekroczenie prehistorii nie jest suwerenne. Myślenie od początku jest tylko narzędziem, podporządkowanym celowi samozachowania: „rozum gra rolę narzędzia adaptacji”<sup>15</sup>, co upodabnia go do innych organów o tym samym przeznaczeniu, ukształtowanych w toku historii naturalnej. Zdaniem twórców *Dialektyki o wieceniu*, ta forma racjonalności, która odcisnęła swoje piętno na historii gatunku ludzkiego, bardziej przypomina zabytek niedowiedziany „autentyczny młot”. Owa „intronizacja narzędzia jako celu” równoznaczna z degradacją celu do rangi narzędzia - „rdze wszelkiej cywilizacyjnej racjonalności” jest, w ich ocenie, „zarodkiem pełniącym się mitycznej irracjonalności”. Przepojenie rozumu irracjonalności u zarania dziejów, przybiera w dalszym jego toku „cechy jawnego szaleństwa”<sup>16</sup>.

Nie do końca irracjonalny, rozum triumfuje w dziejach jest podsztywniany cierpieniem: „straszne rzeczy musiała ludzkość wyrzucić sama sobie, by stworzyć ją, to samo, nastawiony na osiągnięcie celów młotki charakter człowieka i co z tej pracy powtarza się nadal w każdym dziecku”<sup>17</sup>. Jako „bezlitosny”, ludzki rozum, dokonując w sferze samozachowania podboju przyrody, rodzi z jednej strony „stan wojenny”, który panuje między ludźmi zarówno w czasie wojny, jak i pokoju - stan permanentnego konfliktu spowodowanego ujarzmieniem i degradacją ludzkości<sup>18</sup>, a z drugiej stro-

<sup>13</sup> Tamże, s. 61.

<sup>14</sup> Tamże, s. 45.

<sup>15</sup> Tamże, s. 246.

<sup>16</sup> Z punktu widzenia mentalności historycznie dominującej a przez współczesnych zwanej rozumem, jest dokładnie odwrotnie: autentyczna myśl, która się od tego odrywa, rozum w swojej czystej postaci, nabiera rysów szaleństwa i w oczach tych, którzy mocno stoją na ziemi, zawsze też była szaleństwem (Tamże, s. 246).

<sup>17</sup> Tamże, s. 49.

<sup>18</sup> „Los starożytnych niewolników był udziałem wszystkich uciemięzonych a po czasie kolonialne: uchodzili za gorszych” (Tamże, s. 255).

ny przyzwala na „totalitarną agresję rodzaju ludzkiego na wszystko, co wykluczył on z siebie”<sup>19</sup>. Rozum pozwala człowiekowi nie tylko skutecznie ujarzmić inne istoty żywe; dostarcza ponadto usprawiedliwienia: „wyobrażenie o ludziach jako o panach może na już odnaleźć w pierwszych rozdziałach *Księgi Rodzaju*. Nieliczne, chroniące zwierzęta nakazy, jakie spotykamy w *Biblii*, najwybitniejsi myśliciele religijni, w tym Paweł, Tomasz z Akwinu czy Luter, interpretowali w tym sensie, że mają one na celu jedynie moralne wychowanie człowieka i w każdym wypadku nie oznaczają zobowiązania człowieka wobec innych stworzeń. Uratowana może być tylko dusza ludzka; zwierzęta mają prawo jedynie cierpieć”<sup>20</sup>. Dla społeczeństwa przyroda, dla panujących za ludzkie staje się materiałem - obiektem wyzysku, który z racji braku rozumnego celu przekracza wszelkie granice. Elementem przyrody poddawanym zwierzchnictwu rozumu dla tego do samozachowania jest także własna natura jednostki panującej. Panowanie nad innymi zakłada bowiem samoopanowanie. Zwierzchnictwo przez ciągłe podwładnego w samodyscyplinie. Panowanie nad sobą człowieka, dla tego do ujarzmienia innych, zwraca się przeciwko niemu: „Panowanie człowieka nad sobą - na czym zasadza się - jest wirtualnie zawsze destrukcją podmiotu, w którego słuchanie się dokonuje, gdy opanowana, uciwniona i rozbita przez samozachowanie substancja to przecie nic innego jak życie, jedyny i determinujący układ odniesienia dla zabiegów samozachowawczych, które są jego funkcją, właśnie nie to, co ma być zachowane”<sup>21</sup>.

Według *Dialektyki o wieceniach*, Odyseusz - którego pełna zbłądziła podróż z Troi do Itaki jest symbolem emancypacji gatunku ludzkiego od przyrody i narodzin jego podmiotowości społecznej - uchyla się od ofiary, uchodząc w ten sposób władzy mitu; podważa panowanie tradycji - irracjonalnego prawa i ustanawia zwierzchnictwo rozumu; ratuje życie dzięki mimetyzmowi, upodabniając się do tego, co amorficzne, ale za cenę utraty to samo ci - stłumienia swej natury. W ten sposób jednak składa siebie w ofierze. Samozachowanie - tak w eposie, jak w całej historii - wymaga zdaniem Horkheimer'a i Adorna, zaparcia się siebie. Dlatego historia cywilizacji postrzegają oni jako historię wyrzeczenia, czyli introwersji ofiary. Realizacja celu, jakim jest samozachowanie za pomocą redniactwa panowania rodzi wyobcowanie:

<sup>19</sup> M. Horkheimer *Krytyka rozumu instrumentalnego*. W: Tego: *Społeczna funkcja filozofii*. Warszawa 1987, s. 342-343. Okrucieństwo gatunku ludzkiego wobec innych gatunków w przyrodzie jest, zdaniem Horkheimer'a i Adorna, bezprzykładne. „Ludzie nie tylko wyprzedzili swych bezpośrednich poprzedników, ale wytępiili ich tak gruntownie, jak bodaj nie uczynił tego aden z nowszych species z innym, nie wyłcając z nich miłośników jaszczurów” (M. Horkheimer, Th. W. Adorno: *Dialektyka...*, wyd. cyt., s. 245).

<sup>20</sup> M. Horkheimer *Krytyka rozumu instrumentalnego*, wyd. cyt., s. 338.

<sup>21</sup> M. Horkheimer, Th. W. Adorno: *Dialektyka...*, wyd. cyt., s. 71.

„Ludzie płaczą za pominięcia swej władzy wyobcowaniem od tego, nad czym władzę sprawują”<sup>22</sup>. Wyrazem wyobcowanego stosunku człowieka do przyrody jest sprowadzenie jej do obiektu manipulacji. Ów instrumentalny stosunek człowieka do przyrody reprodukuje się na gruncie relacji między ludzkimi: znamieniem ich wyobcowania jest ukształtowanie się dwóch „ras” społecznych: zwierzchników i podwładnych; a ponieważ podwładni stają się dla zwierzchników przyrodą, zróbnicowanie społecznego statusu nabiera pozostając naturalnie - panowanie powielają w obrębie świata ludzkiego różnicami między społeczeństwem a przyrodą. Człowiek wyobcowany od przyrody i uwikłany w wyobcowane stosunki społeczne się rzeczy wyobcowuje się - te od tego czym - wbrew swej aktualnej formie egzystencji - mógłby być; podporządkowanie wszelkich odruchów życiowych samozachowaniu, ogranicza czy wręcz tłumi możliwość rozwoju przede wszystkim podwładnych, lecz także i zwierzchników<sup>23</sup>. Autorzy *Dialektyki o wiecieniu* traktują wyobcowanie jako chorobę cywilizacji - społeczną patologię, która dotknęła całe dzieje ludzkości; w niej upatrują źródło okoliczności, i w czasach im współczesnych sposobem życia społecznego okazał się „obiektywny obłęd”.

Fakt, iż pozyskanie przez ludzką społeczność historycznej to samo co okupione zostaje uznaniem władzy za zasadę wszelkich stosunków, nadaje o wiecieniu ambiwalentny charakter. Jedną z głównych tezy *Dialektyki o wiecieniu* stwierdza, że „niepowstrzymanemu postępowi” towarzyszy „niepowstrzymana regresja”: rozwój duchowej i materialnej strony ludzkiej egzystencji, przejawiający się w postępie nauki, techniki, coraz większej obfitości dóbr materialnych, idzie w parze z nasilającym się odczłowieniem życia, gdy struktury organizacyjne społeczeństwa przybierają coraz bardziej nieludzki i wrogi człowiekowi charakter. Horkheimer i Adorno są zdania, że linia cywilizacji pokrywa się w istocie z linią destrukcji, za samozachowanie oznacza samozniszczenie: „W historii dotychczas pierwiastek humanistyczny wciąż rodzi się w łonie i wyłania na gruncie barbarzyństwa i przesłania je humanizmem”<sup>24</sup>. Dwuznacznie pojmując o wiecieniu potęguje fakt, iż jego tendencja totalitarna zbiega się z tendencją wolnościową. „O wiecienie jest totalitarne”<sup>25</sup>, zakłada bowiem zasadę panowania w życiu oraz zasad dyktatu w myśleniu: wyraża się w określonym modelu racjonalności, opartym na wymiarowości, kwantyfikacji, jednolitości i użyteczności<sup>26</sup>, a dezawuuje jako mit wszystko, do czego kryterium ilościowe nie przystaje. O wie-

<sup>22</sup> Tamże, s. 25.

<sup>23</sup> „Niewolnik ujarzmiony jest cieleśnie i psychicznie, losem pana jest regres” (Tamże, s. 51).

<sup>24</sup> Tamże, s. 92.

<sup>25</sup> Tamże, s. 22.

<sup>26</sup> „Liczba stała się kanonem o wiecieniu” (Tamże, s. 23).

cenie jest jednak zarazem promotorem wolno ci społecznej i intelektualnej, gdy , stawiaj c na piedestale rozum, słu y sprawie przewyci enia heteronomii człowieka: „o wiecenie - rozumiane najszerszej jako post p my li - zawsze d yło do tego, by uwolni człowieka od strachu i uczyni go panem”<sup>27</sup>.

Odnoszc szerokie poj cie o wiecenia do cało ci dziejów obj tych przekazem, Horkheimer i Adorno wyodr bniaj w swej teorii historiozoficznej o wiecenie „nowszych czasów”, którego rzecznikiem jest mieszcza stwo. W tym w szym rozumieniu o wiecenie pokrywa si z epok ekonomicznej i politycznej dominacji mieszcza stwa i mo e by widziane jako proces kształtowania si , rozwoju, wreszcie degeneracji, słowem - dzieje podmiotowo ci indywidualum, nale cego do klasy bur uazji. Autorzy *Dialektyki o wiecenia* traktuj Odyseusza tak e jako prototyp mieszcza skiego indywidualum; *Odyseja* - zgodnie z tym uj ciem - przedstawia prehistori podmiotowo ci jednostki. Istnienie widocznej analogii mi dzy onto- i filogenez podmiotowo ci daje si tłumaczy na dwa sposoby: pewne tendencje społecznego rozwoju okre laj ce charakter epoki mieszcza skiej s zakorzenione w odległej przeszło ci, co sprawia, e dzieje jawi si jako cało i poddaj uogólniaj cej charakterystyce, np. takiej, zgodnie z któr „cywilizacja kroczy drog posłusze stwa i pracy”<sup>28</sup>; motyw samozachowania jako cel realizowany za pomoc instrumentu władzy determinuje bowiem cało ludzkich dziejów, niezale nie od specyfiki poszczególnych epok. Ponadto z punktu widzenia przesłanek systemu kapitalistycznego, przedkapitalistyczna przeszło jawi si jako kraina prehistorii, gdy bur uazja dogł bnie zmienia zastane stosunki: „bur uazja a priori widzi wiat jako tworzywo, z którego sobie wiat buduje”<sup>29</sup>. Tote o wiecenie bur uazyjne postrzega wcze niejszy proces o wiecenia jako mit. „O wiecenie nowszych czasów od pocz tku stało pod znakiem radykalizmu - to ró ni je od wszystkich wcze niejszych stadiów demitologizacji... Podczas gdy wszystkie dawniejsze przemiany... ustanawiały w miejsce dawnych mitologii nowe, tyle, e o wiecone... to wiatło o wieconego rozumu rozbiło jako mit wszelkie oddanie, które uwa ało si za obiektywne, ugruntowane w rzeczy”<sup>30</sup>.

Mogłoby si zdawa , e wła nie owa radykalizacja - tzn. nasilenie czy nawet doprowadzenie do skrajno ci zaznaczaj cych si ju wcze niej tendencji społecznego rozwoju, stanowi o ró nicy mi dzy er bur uazji a jej prehistori . Do takiej interpretacji zach ca stwierdzenie Horkheimera i Adorna, e

<sup>27</sup> Tam e, s. 19.

<sup>28</sup> Tam e, s. 50.

<sup>29</sup> Tam e, s. 101.

<sup>30</sup> Tam e, s. 110.

„radykalne uspołecznienie to radykalne wyobcowanie”<sup>31</sup>. Wyobcowanie towarzyszy przecie uspołecznieniu od zarania dziejów. Lecz różnica na pozór tylko ilościowa, oznacza w rzeczywistości nową jako zjawiska wyobcowania, której najogólniejszym przejawem jest urzeczowienie. Koegzystencja o wienienia w epoce przedmieszczyskiej z pewnymi formami mitologii skutecznie poskramiała imperializm zasady samozachowania, który ujawnił się w momencie ich zanegowania. Zapoczątkowana wraz z pierwszymi aktami ujarzmiania przyrody „transformacja w martwość”, prowadzi w efekcie postępującego wcielenia „przerabiania natury na tworzywo i materię” do „rozdarcia życia na ducha i jego przedmiot”, a następnie do przeciwstawienia i urzeczowienia obu tych form natury. Urzeczowienie natury ma sens podwójnej degradacji: zostaje ona zredukowana do surowca - przedmiotu opanowania, z drugiej zaś strony - przeobraża ona w przedmiot panowania („substrat posiadania”). Urzeczowiona przyroda przybiera postać chaotycznej materii, a wszechmocna ją - czystego posiadania. Stosunek przeciwstawia mi dzy człowiekiem a przyrodą reprodukuje się w stosunku indywidualium do jego własnego ciała - przez co „rozdarcie życia” i jego urzeczowienie manifestuje się w obrębie życia ludzkiego jednostkowego i społecznego (podwładni uosabiają w relacji ze zwierzchnikami element ciała, dlatego te rzeczony proces okazuje się dla nich podwójnie dolegliwy). Horkheimer i Adorno wyrażają pogląd, że stosunek cywilizacji do ciała jest „niezdrowy” i „dotknięty kalectwem”, ponieważ postępowanie cywilizacyjne kalectwo traktowa ciało jako podrzędne czy wręcz złe, zniewala je i sprowadza do rzeczy. „Dopiero kultura zna ciało jako rzecz, którą można posiadać, dopiero w kulturze ciało odróżnia się od ducha - kwintesencji mocy i władzy - jako przedmiot, martwa rzecz, corpus”<sup>32</sup>.

Proces urzeczowienia ogarnia jednak także ducha. „Animizm uduchowiał rzecz, industrializm urzeczowia duszę”<sup>33</sup>. Gdy obojętnym w podboju przyrody a dzięki temu miarę prawdy staje się matematyka - wiedza, której istotą jest technika<sup>34</sup> - myślenie już wcześniej zdegradowane do rangi rodzaju nabiera bardziej pragmatycznego a zarazem abstrakcyjnego charakteru, ulega formalizacji i automatyzacji - obraca się w mechanizm. „Myślenie urzeczowia się w samoistnie przebiegający automatyczny proces, skwapliwie upodabniając się do maszyny, którą samo wytwarza, aby ta mogła je ostatecznie zastąpić”<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Tamże, s. 79.

<sup>32</sup> Tamże, s. 256.

<sup>33</sup> Tamże, s. 44.

<sup>34</sup> „W technice adaptacja do martwoty w sferze samozachowania... dokonuje się przez automatyzację duchowych procesów, przez ich zamianę w lepe przebiegi” (Tamże, s. 203).

<sup>35</sup> Tamże, s. 41.

Urzeczowienie rozumu uzdatnia go do roli elementu - trybu maszyny przemysłowej. W ten sposób rozum staje się rodkiem w dwojakim znaczeniu: służy samozachowaniu, jest zarazem narzędziem industrializmu, który tymczasem przybiera postać celu samego w sobie: „rozum stał się tylko rodkiem pomocniczym wszechogarniającej aparatury ekonomicznej. Służy jako ogólne narzędzie, zdolne do wytwarzania wszelkich innych narzędzi”<sup>36</sup>.

Urzeczowienie myślenia jest teoretycznym wyrazem urzeczowienia człowieka w sferze praktyki, które dokonuje się przy współdziałaniu techniki. „Wyругowanie myślenia ze sfery logiki ratyfikuje w salach wykładowych urzeczowienie człowieka w fabryce i biurze”<sup>37</sup>. Ekspansja techniki wczesniej nieznaną a znamioną właśnie dla epoki mieszczańskiej, wymusza dalej niekiedy i konieczność podporządkowania człowieka w procesie pracy rodkom oraz przedmiotom produkcji. W samej industrializacji tkwi tendencja do dominacji nad człowiekiem. Wzmacnia ją fakt, że zmechanizowany rynek pracy jest kapitałem, a to sprawia, że ucieleśnia on nie tylko techniczną, ale i społeczną dominację nad pracującym, który doznaje podwójnej presji, o tyle jednorodnej, że panowanie w epoce kapitału „przebrało się za produkcją”, tzn. skryło się za rzeczami, przez co nie daje się gołym okiem odróżnić od rzeczowych wymogów podporządkowania producenta procesowi produkcji. Rzecz nie będzie już wytworem natury lecz człowieka - system maszyn pretenduje do władzy, władza zaś przybiera postać rzeczy. „Rozwój maszyn przeszedł już w rozwój maszyny panowania, tak, że tendencja społeczna i techniczna, zawsze ze sobą splecione, zbiegają się w totalitarnym zawładnięciu człowiekiem”<sup>38</sup>. Społeczna władza nad człowiekiem w kapitalizmie ma charakter rzeczowy, gdy jest podporządkowana przez posiadanie rzeczy. O tyle społeczne panowanie nie jest bezpośrednio, lecz jego medium stanowi panowanie nad rzeczami<sup>39</sup>. Urzeczowienie panowania nie zmniejsza jego dotkliwość, za to zwiększa skuteczność; władza jako taka nie jest już bowiem widoczna, więc nawet koryfeusze o wiecieniu - z zasady przecie antyautorytarnego - akceptują niepostrzeżenie jako naturalną konieczność pracy: „adaptacja do władzy... jest bezpośrednio produktem kółek z batych przemysłu”<sup>40</sup>.

Drugim zjawiskiem charakterystycznym dla epoki o wiecieniu burżuazyjnego jest emancypacja indywidualium. Emancypacja indywidualium oznacza jego

<sup>36</sup> Tamże, s. 46.

<sup>37</sup> Tamże, s. 47.

<sup>38</sup> Tamże, s. 52.

<sup>39</sup> „Gdy panowanie w całości przybiera formę burżuazyjną, podporządkowana przez handel i komunikację, a na dobre wskutek uprzemysłowienia, następuje formalna zmiana. Ludzkość pozwala się odciągnąć nie mieczem, ale za pomocą gigantycznej aparatury, która ostatecznie zreszt ponownie kuje miecze (Tamże, s. 256).

<sup>40</sup> Tamże, s. 228.

uwolnienie od zale no ci osobistej, wi zów tradycyjnych wspólnot, podporzdkowania obyczajowi, jest przesłank społeczną samodzielno ci i samostno ci - podmiotowo ci. Tylko jednostki, które mog i musz „troszczy si o siebie”, „rozwijaj Ja jako instancję refleksyjną przezorno ci i nadzoru”<sup>41</sup>. Tak wi c podmiotowo uzyskuj wył cznie jednostki nale ce do klasy panujcej, gdy w systemie kapitału podstaw samoistno ci i warunkiem prawdziwej samodzielno ci jest własno - tylko ona umo liwia skuteczne „troszczenie si o siebie”. *Dialektyka o wiecenia* głosi, e „indywiduum powstało jako dynamiczna komórka aktywno ci gospodarczej” i upatruje w nim „psychologiczny odpowiednik” drobnej własno ci prywatnej w sferze produkcji przemysłowej.

Zarówno urzeczowieniu natury oraz stosunków społecznych, jak i emancypacji indywiduum autorzy przypisuj pozytywn rol w dziejach, zauważaj c, e dzi ki tym zjawiskom - których w oderwaniu od kontekstu dziejowego, tj. nie odnosz c do przeszło ci ani przyszło ci, lecz maj c na wzgl dzie ich dora ne skutki w tera niejszo ci, nie oceniaj bynajmniej pozytywnie - stanowi cym o specyfice uspołecznienia w dobie kapitału, „Europa uzdolniona została do najwyszych osiągnięć kulturalnych”. Zjawiska te s wytworem przemian społecznych, które legły u podstaw systemu kapitalistycznego: oddzielenia od pracy własno ci rodków produkcji, która jednocze nie stała si jedynym instrumentem panowania oraz upowszechnienia gospodarki towarowej. Jednak e w dalszym toku owych przemian (gdy nie były one aktem a procesem), w wyniku własnej dynamiki systemu, pozytywny ich aspekt został wyparty przez jednoznacznie negatywny. Twierdzenie, e przesłank podmiotowo ci indywiduum mieszcza skiego jest jego aktywno ekonomiczna uwarunkowana własno ci , implikuje wniosek, i „Ja” rozszerza si i kurczy wraz z szansami ekonomicznej samodzielno ci i własno ci rodków produkcji w kolejnych pokoleniach”. W latach 40. Horkheimer i Adorno dochodz do przekonania, e społeczne okoliczno ci sprzyjaj ce aktywnej roli jednostki przemin ły, a w systemie gospodarczym zdominowanym przez ekonomicznych potentatów jednostka przestaje si liczy lub staje si wr cz „hamulcem produkcji”. „Je eli w epoce liberalizmu indywidualizacja cz ci ludzko ci była elementem adaptacji całego społecze stwa do stanu techniki, to dzi funkcjonowanie aparatury gospodarczej wymaga kierowania masami nie zakłóconego przez indywidualizację”<sup>44</sup>. Nie samodzielno , inicjatywa, dalekowzroczno czy poczucie odpowiedzialno ci,

<sup>41</sup> Tam e, s. 104.

<sup>42</sup> Tam e, s. 255.

<sup>41</sup> Tam e, s. 104.

<sup>44</sup> Tam e, s. 226.

lecz biernie, posłuszeństwo, konformizm, zdolność ci przystosowawcze znajduj w społeczeństwie podatny grunt - s cechami społecznie aprobowanymi i premiiowanymi: „Wytyczony przez ekonomię kierunek całościowego procesu społecznego, który zawsze odbija się na duchowej i fizycznej konstytucji człowieka, pozwala zmarnie tym organom jednostki, które działały na rzecz samodzielnego kształtowania własnej egzystencji”<sup>45</sup>. Wraz z koncentracją własności środków produkcji i upadkiem niewielkich przedsiębiorstw, wraz z wypieraniem konkurencji przez monopol zanika podmiotowo indywidualność.

Urzeczowienie nie ogranicza się do sfery ekonomii i polityki. Ogarnia wszystkie dziedziny życia społecznego i ściśle z kulturą, która zostaje podporządkowana zasadom produkcji i dystrybucji towarów, przeistaczając się w fenomen zwany kulturą masową. „Kultura stała się w pełni towarem rozpowszechnianym w trybie informacji”<sup>46</sup>. Towarem staje się także osobowość wraz ze wszystkimi jej atrybutami, w tym - myślenie. Myślenie w sferze komercyjnej, wtłoczone w przegródki społecznego podziału pracy, okazuje się niezdolne do wykroczenia poza bezpośrednio dane formy rzeczywistości - jest więc nie teraźniejszością. O wieceniach, sprowadzając do poznania do wiedzy a wiedzę do rejestrowania faktów, sprawiamy, że myślenie zostaje pozbawione elementu samowiedzy, traci zdolność rozpoznania swego wyobcowania, co jest rudymmentarnym warunkiem jego przezwyciężenia, a ogranicza się do (prostej) reprodukcji tego, co właściwie nie istnieje. Współdziałanie trzech czynników: obiektywnej nieprzejrzywalności stosunków społecznych<sup>47</sup>, subiektywnej niezdolności ludzi - pozbawionych podmiotowo ci przez stosunki produkcji w czasie pracy a w czasie wolnym bombardowanych wzorcami pseudo-indywidualności lansowanymi przez kulturę masową - do oderwania się sił wyobraźni od *status quo* oraz paradygmatu racjonalności o wieceniowej, pozbawionej autorefleksji, w pełni zintegrowanej z wyobcowanym systemem, prowadzi do tego, że zanika jakakolwiek możliwość zmiany przyczynia się z kolei do „usankcjonowania wiata jako swojej własnej miary”, przez co rzeczywistość jest uwieczniana w jej teraźniejszym kształcie, a wszelka nowota *a priori* wykluczana. „Tym, co nowe w fazie kultury masowej w stosunku do fazy późnoliberalnej, jest wykluczenie nowoty”<sup>48</sup>. Uwiecznianie rzeczywistości to - jak wiadomo - specjalność mitu.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże, s. 219.

<sup>47</sup> „Sie pozorów stała się tak gęsta, a przejrzenie jej na wylot, jej zdemaskowanie obiektywnie nabiera charakteru halucynacji” (Tamże, s. 228).

<sup>48</sup> Tamże, s. 153.

Bezrefleksyjne podporządkowanie się o wieconego rozumu temu, co bezpośrednio dane, prowadzi do mitologizowania teraźniejszości, skłania Horkheimera i Adorna do stwierdzenia, że „o wiecenie popada z powrotem w mitologię”.

Przeviadczenie autorów *Dialektyki o wiecenia* o immanentnej tendencji o wiecenia do autodestrukcji znalazło wyraz w historiozoficznej tezie, zgodnie z którą „historia posuwa się ruchem kolistym”<sup>49</sup>. Warto zauważyć, że ów ruch kolisty odzwierciedla zarówno prawidłowość rozwoju o wiecenia burżuazyjnego - tzn. epoki mieszczańskiej jak i o wiecenia w ogóle, a więc całej cywilizacji. Jeśli za specyfikę czasów najnowszych uznaje się destrukcję podmiotowości, ów wsteczny bieg historii należy interpretować jako powrót do prehistorii epoki liberalizmu (która w tej perspektywie sprawia wrażenie „krótkiego interludium”), gdy rozwój indywidualności jest efektem o wiecenia burżuazyjnego. Biorąc za pod uwagę erupcję nagiej przemocy, okrucieństwa, zastąpienie prawa siłą<sup>50</sup>, zniszczenie wszelkiej (nie tylko subiektywnej) racjonalności<sup>51</sup>, słowem - barbaryzacją życia społecznego, trzeba dojść do wniosku, że są to symptomy negacji cywilizacji, przekreślenia zdobyczy o wiecenia w ogóle, co jest równoznaczne z destrukcją podmiotowości gatunku ludzkiego, tj. z unicestwieniem jego to samo społeczeństwa na rzecz czysto biologicznej (do tego samego skutku prowadzi - w myślowych wywodach Horkheimera i Adorna - zanik podmiotowości, który, sprzyjając niwelowaniu różnic osobniczych, okazuje się znaczącym czynnikiem charakterystycznym dla współczesnego wielotorowego procesu „standaryzacji ludzi”. Jednostki pozbawione specyficznych różnicujących je cech społecznych stają się jakby tylko istotami gatunkowymi). Dominacja momentu biologicznego nad społecznym w totalitarnym systemie współczesności jawi się jako restytucja stanu natury w najwyższym stadium rozwoju cywilizacji. „Cała wymyślna machina nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego jest tylko naturą, która sama się porusza”<sup>52</sup>. Jednakże autorzy tej poprzedniej diagnozy stwierdzają jednoznacznie, że „stechniczowane”, a to znaczy przecie zracjonalizowane barbarzyństwo, jest barbarzyństwem „nowego rodzaju”<sup>53</sup>, toteż stanowi „drugą naturę”; w jawnej regresji duchowego wymiaru społeczeństwa nie upatruje zwykłej recydywy mniej lub bardziej zamierzczłych stosunków społecznych, lecz rezultat procesu „problematicznego” rozwoju

<sup>49</sup> Tamże, s. 153.

<sup>50</sup> Jedynie perfidna siła, która zdoła przezwyciężyć, ma rację (Tamże, s. 276).

<sup>51</sup> „Ludzie straciwszy refleksję znowu stali się najprzebieglejszymi zwierzętami” (Tamże).

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> „Horda, która patronuje organizacji Hitler-jugend nie jest nawrotem do dawnego barbarzyństwa, lecz triumfem represyjnego egalitaryzmu” (Tamże, s. 29).

dziejowego, na który składa się wszystko to, czego ludzko dokonała - zwłaszcza w dobie o wieceniach burzowego - by, dzięki pozyskanej w ten sposób drugiej naturze, wyzwoliła się z jarzma natury prehistorycznej<sup>54</sup>.

Inaczej niż u Hegla, w historiozofii Horkheimera i Adorna tera niejszo stanowi wprawdzie wyróżniony płaszczyzn odniesienia wszelkich analiz, nie jest jednak punktem docelowym rozwoju dziejowego. Ponieważ nie oznacza urzeczywistnienia wolności, lecz totalne zniewolenie, teoria osnuta na kanwie problemu emancypacji ludzkości dopuszcza logicznie możliwość dalszego biegu dziejów - przyszłość. Oceniając cywilizację jako tego rodzaju triumf społeczeństwa nad przyrodą, który wszystko przemienia w samą tylko przyrodę, uznajemy za przewodni motyw dotychczasowego rozwoju historii samozachowanie - istot bytu zwierzęcego, czy wreszcie, traktując istnienie klas społecznych jako przedłużenie oporu przyrody, obaj filozofowie dochodzą do wniosku, że prawdziwie ludzka historia jeszcze się nie zaczęła. Należy przy tym zaznaczyć, że kryterium implikujące ocenę dotychczasowych dziejów jako prehistorii, nie jest ich arbitralnym projektem; miarą tego, co ludzkie - określenie idei człowieka czerpi z tradycji: „idea człowieka w dziejach Europy wyraża się w różnicach między człowiekiem a zwierzęciem. Bezrozumne zwierzęta są dowodem godności człowieka”<sup>55</sup>. Skoro wyróżnikiem bytu ludzkiego jest rozum, przewyższenie prehistorii oznacza emancypację myśli, która na rolę człowieka skazuje ustanowienie samozachowania w charakterze celu. Historia ludzka przestaje być integralnym elementem historii przyrody, gdy rozum zamiast rodkiem stanie się instancją wytyczającą cele, za samozachowanie będącym rodkiem do osiągnięcia godnego człowieka. Autorzy *Dialektyki o wieceniach* są niewzruszenie przekonani o tym, że potrzeba owej emancypacji wyznacza zadanie samemu myśleniu, ogólniej - o wiecieniu.

Natura w ujęciu Horkheimera i Adorna nie jest bowiem siłką, a przekroczenie progu historii nie oznacza wygnania z raju. „Natura sama w sobie nie jest ani dobra... ani szlachetna... jest przeciwieństwem ducha, kłamstwem i bestialstwem” (Tamże, s. 277). Dlatego też w każdym sensie i pod każdym względem nie może być dla ducha wzorem czy celem. Jak nie sposób uzasadnić w kontekście teorii dziejów zarysowanej w *Dialektyce o wieceniach*, jakiegokolwiek postulatu „naturalizowania” cywilizacji, tak nie budzi najmniejszej wątpliwości fakt, że porzucenie stanu natury było - zdaniem autorów - koniecznym warunkiem socjalizacji. „Istotą o wieceniach jest alternatywa, nieuchronna jak panowanie. Ludzie zawsze musieli wybierać między podporządkowaniem się naturze a podporządkowaniem natury wobec niej” (Tamże, s. 48). Logiką procesu denaturalizacji jest z kolei rezultatem nieuniknionej walki o dominację oraz o narzucenie podporządkowania w stosunkach między ludźmi: „Jednostka miała przed sobą wybór: oszukiwać albo zginąć. Oszustwo było znamię rozumu i zarazem zdradzało jego partykularność” (Tamże, s. 79). Ludzie nie mogli obejść się bez ujarzżenia przyrody, za jednostki bezdania do zapanowania nad innymi jednostkami. W historiozofii Horkheimera i Adorna nie chodzi o wskazanie zaprzeczanej w pradziejach szansy „innego” trybu współżycia, lecz o rozpatrzenie możliwości zmiany zasad organizacji stosunków społecznych, niezmiennie i nieprzypadkowo panujących w dotychczasowych dziejach. O tyle ta teoria nie jest całkowicie zaprzeczona w przeszłości, lecz zwrócona ku przyszłości.

<sup>55</sup> Tamże, s. 268.

Przewyci enie kryzysu współczesno ci nie polega bowiem na negacji o wiecienia, lecz na wykroczeniu poza jego dotychczasowe granice, dzi ki jego własnemu potencjałowi emancypacyjnemu. Podobnie rzecz ma si z wolno ci , której urzeczywistnienie jest spraw przyszło ci. Mimo e przyczyn zaprzepaszczenia wolno ci upatruj w autodestrukcyjnej tendencji o wiecienia, nadziei na jej realizacj nie wi z jakimkolwiek ograniczeniem roszcze racjonalno ci; przeciwnie, zakładaj jedno o wiecienia i wolno ci: „Nie mamy w tpliwo ci - i w tym tkwi nasza petitio principii - e wolno w społecze stwie jest nieodł czna od o wiecziej tego my lenia”<sup>56</sup>.

Prognoza zawarta w *Dialektyce o wiecienia* jest niejednoznaczna, co wynika zarówno z ambiwalencji o wiecienia, jak i dwoisto ci układu odniesienia formułowanych tu wypowiedzi dotycz cych przyszłego biegu dziejów. Znamionym wyrazem przekonania autorów o pełnym sprzeczno ci charakterze o wiecienia jest stwierdzenie, i „partykularna geneza my lenia i jego uniwersalna perspektywa były zawsze nierozł cznie ze sob zwi zane”<sup>57</sup>. Konstatacja ta dotyczy przede wszystkim „mieszcza skiej *ratio*”, jej podwójne oblicze jest szczególnie jaskrawo widoczne, gdy ona wła nie musi pretendowa do uniwersalno ci, a zarazem j ogranicza . Wynika to ze wspomnianego radykalizmu o wiecienia burżuazyjnego. O wiecienie bur uazyjne odznacza si w odró nieniu od innych ideologii antyautorytaryzmem, tzn. kwestionuje zasad panowania, czyli partykularyzmu; lecz b d c najogólniejsz z dotychczas istniej cych form racjonalno ci, pozostaje - mimo deklarowanej równo ci i w jej ramach - narz dziem przywileju, nie wyzbywa si partykularystycznego charakteru. (Horkheimer i Adorno okre laj racjonalno mieszcza sk mianem „refleksyjnej formy wymiany gospodarczej”, w akcie której, cho ka dy dostaje swoje, dokonuje si reprodukcja społecznej niesprawiedliwo ci). Prócz tendencji antyautorytarnej, urzeczowienie panowania w dobie o wiecienia bur uazyjnego, prowadz ce do jego ograniczenia, jest tym rysem mieszcza skiej racjonalno ci, w którym autorzy *Dialektyki o wiecienia* dostrzegaj obietnic lepszej przyszło ci. Panowanie urzeczowione bowiem to panowanie zapo redniczone. Otó Horkheimer i Adorno uwa aj , e narz dzie panowania nieuchronnie i niezale nie od woli zwierzchników usamodzielnia si , w czym dostrzegaj zapowied emancypacji podwładnych. „Narz dzia panowania, które maj stosowa si do wszystkich, j zyk, bro , a w ko cu maszyny musz by takie, by wszyscy te mogli je stosowa . W ten sposób w panowaniu moment racjonalno ci zaznacza si jako co ró nego od panowania. Przedmiotowo rodków, która sprawia, e mo na nimi uniwersalnie dysponowa , ich «obiektywno » dla

<sup>56</sup> Tam e, s. 13.

<sup>57</sup> Tam e, s. 54.

wszystkich, implikuje zarazem krytykę panowania, choć pierwotnie mylenie miało być jego rodkiem... pod postacią maszyn wyobcowana ratio prowadzi w stronę takiego społeczeństwa, które dokonuje pojednania między myleniem utrwalonym w formie materialnej i intelektualnej aparatury a wyzwolonym uciem oraz odnosi mylenie do samego społeczeństwa jako jego realnego podmiotu”<sup>58</sup>.

Współczesność zakreśla całość horyzontu prognoz, jest w *Dialektyce o wieceniach* ujmowana dwójako: autorzy określają tym mianem ostatnie dziesięciolecie, uznając je za schyłek epoki mieszczańskiej zdominowanej przez totalitaryzm, będą odnośnikiem pojęcia współczesności do całości systemu kapitalistycznego. Obranie za punkt odniesienia czasu erupcji totalitaryzmu, skłania do poszukiwania w przeszłości jego przesłanek (tu na plan pierwszy wysuwa się „partykularna geneza” o wieceniach, zwłaszcza burżuazyjnego), z drugiej zaś strony rzutuje na pesymistyczne wyobrażenie przyszłości: pokonanie totalitaryzmu faszystowskiego nie gwarantuje bowiem zdaniem Horkheimera i Adorna przewycięszenia momentu wstecznego o wieceniach, tak jak usunięcie objawu nie likwiduje źródła choroby. „Klęska faszyzmu nie oznacza, że powstrzyma się lawin”<sup>59</sup>. Natomiast z punktu widzenia całości epoki mieszczańskiej skonfrontowanej z przeszłością przedkapitalistyczną, ujawnia się przede wszystkim „uniwersalna perspektywa” mylenia, gdy włącznie burżuazyjne o wieceniach odsłania. Nadzieja obu filozofów na pomysł zmian stosunków społecznych znajduje uzasadnienie w post-powym momencie o wieceniach.

Obie zarysowane wyżej opcje rzutują na wyobrażenie przyszłości w *Dialektyce o wieceniach*, trzeba jednak podkreślić, że przeważa wpływ pierwszej - eksponującej mroczną stronę europejskiej racjonalności i współkształtowanych przez nią dziejów. Pesymistyczny wymów *Dialektyki o wieceniach* wzmacnia w tym dotychczasowe wyodrębnienie z arsenału o wieceniach elementu uniwersalistycznego - jego autonomizacji względem partykularyzmu, w który był dotychczas uwikłany. Innymi słowami pojawia się pytanie o szansę rozwoju kultury, który dotychczas „przebiegał pod znakiem kata”, tzn. pod zewnętrzny presją - a składał się na nią zarówno opór przyrody, jak i stosunki klasowe będące jego kontynuacją w społeczeństwie - w warunkach wolności. Krótko mówiąc jest to pytanie o możliwość logiki społecznego rozwoju, która - wbrew dotychczasowej - nie zwraca się przeciwko ludzkości. W tym razem autorzy mocno akcentują fakt, iż logika znana „słuch i rzeczywistości” tzn. jest nierozzerwalnie związana z praktyką, toteż każdy, kto nie chce zrezygnować z mylenia, ma ją przeciwko sobie.

<sup>58</sup> Tamże, s. 53-54.

<sup>59</sup> Tamże, s. 244.

Trudno wyobrazić odmiennej od dotychczasowej formy stosunków społecznych, uwidacznia się najwyraźniej w kontekście problemu indywidualności. Indywidualność - podmiotowo społeczna jednostka jest, jak wiadomo, w ocenie twórców *Dialektyki o wiecieniu* jednym z najcenniejszych osiągnięć o wiecienia (burżuazyjnego) i jako taka stanowi miarę rozkładu indywidualności w późnym kapitalizmie oraz przesłankę krytyki tego procesu. Z drugiej jednak strony skuteczność propagowania przez kulturę masową pseudo-indywidualności, demaskuje fikcyjny charakter samej indywidualności: „kultura masowa odsłania fikcję, jak od początku epoki burżuazyjnej była formą indywidualności”<sup>60</sup>. A zatem, na tle współczesnego upadku indywidualności, nie tylko ujawnia się historycznie tej kategorii; wyłania się ponadto w sposób jasny co do jej pozytywnego charakteru. Horkheimer i Adorno dostrzegają wewnątrz sprzeczności zasady indywidualności u samych jej źródeł: „Indywidualność przy wiecieniu emancypacji człowieka, ale jest to rezultatem tych właśnie mechanizmów, od których ludzkość ma się emancypować”<sup>61</sup>. Jednostka, na której samostanności opiera się społeczeństwo, nosi zarazem jego piętno, jest - wbrew wszelkim pozorom - jako jego produkt z gruntu niesamodzielną. Albowiem jedynie za cenę interioryzacji cech społecznej całości - lepszej, irracjonalnej i bezwzględnej - mogła ona naciskowi tej całości stawić opór - zachować indywidualność. W efekcie jednak indywidualność odzwierciedla tylko charakter społeczeństwa opartego na konkurencji: „W najskrytszych zakamarkach swego wnętrza indywidualność styka się z tym samym władzą, przed którą ucieka w siebie. Ucieczka staje się wtedy beznadziejnym chimerem”<sup>62</sup>. Autorzy *Dialektyki o wiecieniu* skłaniają się do wniosku, że chociaż społeczeństwo mieszczańskie bez wątpienia sprzyjało rozwojowi indywidualności, trwałym rezultatem historycznego procesu indywidualności okazuje się wyłącznie egoizm - niezłomny upór w forsowaniu partykularnego interesu: „... z indywidualności nie pozostało w rezultacie nic prócz decyzji, by w każdej okoliczności dążyć do własnego celu”<sup>63</sup>. O tyle te motywy mogą być stawiane wyłącznie, nie w oderwaniu od relacji, której jest członem, a właśnie jedynie w jej ramach. „Zatwardziałe indywidualność reprezentuje lepszą niż stłakła tylko w stosunku do zatwardziałego społeczeństwa, nie w sensie absolutnym”<sup>64</sup>. Konkludując wypada stwierdzić, że znaczenie owej zdobyczy o wiecienia dla przyszłości okazuje się wciąż co najmniej problematyczne.

<sup>60</sup> Tamże, s. 175.

<sup>61</sup> Tamże, s. 264.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> Tamże, s. 176.

<sup>64</sup> Tamże, s. 265.