

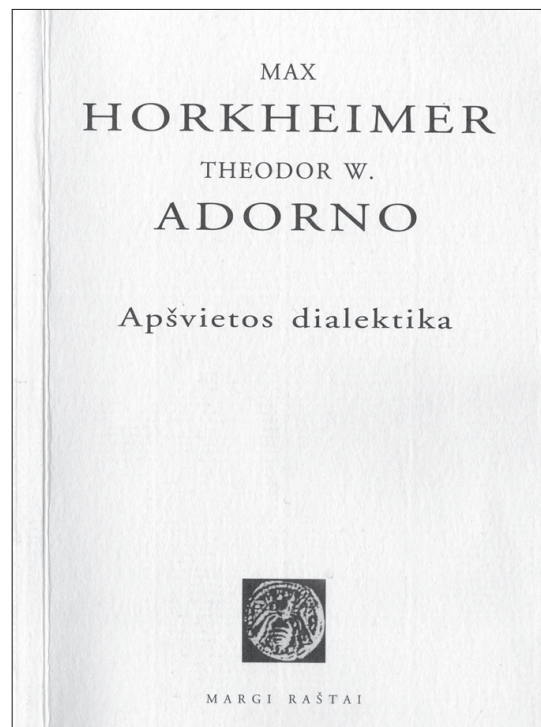
Algimantas Valantiejus

## Švietimo dialektika

### 1

Knygą, kurią dabar laikau savo rankose, besipriešinančius lapus spausdamas prie kieto rašomojo stalo paviršiaus, – skaityti sunku. O ar gali būti kitaip? Reikia vienu ir tuo pačiu metu skaityti, žymėtis, abiem rankomis prilaikyti atverstas knygos puses, karts nuo karto spustelėti neklusnius lapus. Pripaudęs žymiuosi. Vėl spaudžiu ir žymiuosi. Slystelėjus rankai nuo knygos paviršiaus, – bematant išsprūsta šūsnis puslapių. O ieškoti ką tik pamestos eilutės, kad ir labai intriguojančios, tikrai nesinori... Įtempta skaitymo pradžia... Juo labiau, kai žinai: dialektinė kritinės teorijos įtampa tave lydės nuo pirmo iki paskutinio knygos puslapio.<sup>1</sup>

O knyga – puiki. Nedidelės apimties. Taupiai klijuota, nes – atidžiai paskaičiuota. Gerai sustabarėjusios klišės, įvertinti gamybos kaštai, ne itin didelis, bet vis dėlto – pilnas... Jei pavyzdys pavykęs, jis kartojamas. Pa-



Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. 2006 [1947]. *Apšvietos dialektika. Filosofiniai fragmentai* (iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Mikelaitis). Vilnius: Margi raštai.

<sup>1</sup> Lietuviškai prabilusių Frankfurto kritinės „dialektikos“ veikalų – labai mažai. Prieš keturis metus išleistą Jürgeno Habermaso, antrosios kartos kritinės teorijos tęsėjo, knygą (Habermas 2002) recenzuoti sekėsi geriau. Ji buvo tinkamai įrišta, vartėsi sklandžiai, turėjo pakankamai plačius laukelius. Kitam kritinės teorijos klasikui, Walteriui Benjaminui (Benjamin 2005), kaip ir čia aptariamiems jo amžininkams, sekasi ne taip gerai. Skaitydamas šias, klijuotas, knygas, jauti, kad tavo akys nori skaityti ne horizontaliai, bet vertikaliai (kuo greičiau šoktelėti į puslapio apačią). Priešinas ir puslapiai, jie „nenori“ būti skaitomi. Gerokai anksčiau išleistos kito kritinės krypties mąstytojo – Ericho Frommo – knygos patenka tik į „šiaip sau“ kategoriją, žinoma, aptariamuoju aspektu.

sikartojantys mechaniniai gamybos proceso, techninio aparato, aptarnaujančio personalo judesiai. Po kiekvieno judesio – kitas judesys, kaip du vandens lašai panašus į pirmąjį, antrąjį, trečiąjį ... O ko jūs tikėjotės? „Tai – kultūros industrija“, – kikeną knygos autoriai. „Kuo kultūros industrijos pozicijos tampa stipresnės, tuo paviršutiniškiau ji pradeda elgtis su vartotojo poreikiais...“ (p. 189).<sup>2</sup>

Šitaip mes netiesiogiai artėjame prie administraciškai valdomo pasaulio, – įspėja šie du keisti knygos autoriai, kilę iš kitos mąstymo ir jausenos epochos (kaip greitai bėga laikas!). Ir tikrai: šiomis dienomis automatizuoti ir standartizuoti jau galima viską, o ką jau kalbėti apie mąstymą. Tereikia dviejų dalykų – automatiškai, mechanizuotai naikinti prasmę ir perpildyti rinką reikšmių pertekliumi.

Standartizuoti ir mitologizuoti, – pridurtume įsidrąsinę, – galima, ko gero, netgi kritinę teoriją. Tereikia kiekvieną dieną kartoti tas pačias – kritinės, pozityvistinės, hermeneutinės ir t.t. – kalbos klišes. O kadangi kalba ir mąstymas yra glaudžiai susiję dalykai, tereikia daryti aiškią kalbą. Paskui – institucionalizuoti ją, kad ji taptų vienintele, pozityvia, pagrįsta; kad ji remtųsi įteisintomis indikatorių sistemomis.

„Klaidingas aiškumas yra tik kita mito apraiška“ (p. 17), – įspėtų frankfurtiečiai. Pro-

gresas, dėsningos pažangos samprata yra bene ryškiausias klaidingo aiškumo pavyzdys. Dėsninga pažanga yra mitas, o mitas yra Švietimas, „pažangos dėsnių“ išradėjas, – skaitome ir knygoje. *Jau (netgi)* mitas yra Švietimas (p. 18). Juo toliau, tuo baisiau: Švietimas – totali konvejerio sistema. Konvejerio apsisukimai – matomi, bet nepastebimi.

Kad ir aptariamuoju – knygleidybos – atveju. Kai kurios knygos, paklausos požiūriu, yra ezoterinės (ypač poezija arba socialinė teorija). *Ezoterinis* reklamos būdas nėra toks pelningas, kaip *populiarusis*. Įsivaizduojant ezoterinių knygų paklausą, stulbina *Švietimo dialektikos* tiražas – 1 500 egzempliorių. Lietuvoje ne itin žinomiems ir nelabai populiariems (net tarp filosofų, o ką jau kalbėti apie sociologus) autoriams – iš tikro daug! Kas gi pirks?

Tačiau ir čia nėra apsiskaičiuota. Knyga leidžiama tikrai ne kaip ezoterinė. Leidėjų lūkesčiai (populiaru = pelninga) šiuo atveju, rodos, sutampa su grožinės literatūros leidimo praktika. Juk grožinė literatūra kalba pati už save. Gal todėl nėra nei įvado, nei paaiškinimų, nei kitų ezoterikai būdingų požymių? Tik keletą išties atsitiktinai parinktų Horkheimerio ir Adorno citatų ketvirtame knygos viršelyje.

Knyga leidžiama kaip *populiari* prekė (o kad žinotų leidėjai, kaip nemėgo šio reiškinių knygos autoriai). *Populiarus* yra realisti-

<sup>2</sup> *Kultūros industrija* (taip pavadintas priešpaskutinis knygos skyrius) – fabrikinė populiarių, standartizuotų kultūros prekių gamyba, pasyvus masių kuriamos kultūros vartojimas: „Dabar kultūra viską paženkliną vienodumo ženklais. Kinas, radijas, žurnalai sudaro sistemą“ (p. 159). Šios pastabos, rodos, taikytinos ir šių dienų „postmodernizmo“ menui, kuris dažnu atveju mėgdžioja „individualumą“ remdamasis formaliu – tariamo iššūkio tradicijai – kriterijumi. Postmodernizmo sistema menininkui „liepia“ kurti provokacinio, skandalingo meno (antimeno) formas, nes *populiarumas* tampa svarbiausiu meno rinkos kriterijumi.

nis šurmas. Viešieji žodžio „populiaru“ sinonimai – paklausa, pinigai. Populiarumas itin vilioja populiariusius.<sup>3</sup> O aiškintojai ir interpretuotojai populiaramui tikriausiai net trukdo.

Čia svarstoma knyga – dvilypė. Ji nėra grožinės literatūros kūrinys. Tačiau leidimo praktika – ta pati. Leisime sau šiek tiek suabejoti tokia klasikinių teorinių veikalų leidimo praktika. Pirma, *kai kurie* žmonės yra ne tik „pirkėjai“, bet ir potencialūs skaitytojai. Jei gu autoriai jiems nežinomi arba mažiau žinomi, jie nori (prieš pirkdami) ir šį tą sužinoti. Jei gu vadovaujamasi naiviu įsitikinimu, kad lietuvių skaitytojai (kitaip negu vokiečių ir pan.) yra puikūs kritinės teorijos žinovai, tai pasirinkimas suprantamas. Jei ne, tai galbūt nors vieno kito patikslinimo tikrai reikia (tiek šiuo, tiek ir kitais socialinės teorijos knygų vertimų atvejais). Juo labiau, kad teorinių kritinės krypties veikalų lietuvių kalba – iš esmės stinga.

Antra, svarbios (šiuo atveju – ypač) vartojamos sąvokos. Dialektinė knygos autorių nuostata skatina išvelgti prieštarigus kalbos vartojimo aspektus. Savo požiūrius jie linę aiškinti pasitelkdami *opozicinius* požiūrius. Kitaip sakant, autorių vartojama kalba skiriasi nuo „tradicinės“ filosofijos.<sup>4</sup>

Trečia, Horkheimerio ir Adorno minčių perteikimo būdas yra – pagal pasirinkimą – fragmentiškas. Tai nėra *sistema*, o veikiau savita, eklektiška eseistikos forma, jungianti tarpdalykinius požiūrius (Frankfurto institutas turėjo netgi atliekančių apklausas sociologų; „Antisemitizmo elementai“ tiesiogiai susiję su empiriniais tyrimais, – pažymi autoriai; p. 20). O filosofinė ir sociologinė eseistika nėra „vadovėlinė“ kalba, sudaryta iš standartinių, tvarkingai jungiamų žodžių bei sakinių. Verta dėmesio *tos pačios kritinės krypties* teoretiko pastaba: dėl painios svarstomos knygos autorių vaizdavimo formos iš pirmo žvilgsnio sunku išvelgti aiškią samprotavimų struktūrą (Ha-

<sup>3</sup> Įsivaizduokime nestandartinį atvejį. Horkheimerio ir Adorno knygoje rašoma apie Holivudo „žvaigždes“. Vieną gražią dieną Lietuvos žvaigždės (kad ir televizinininkas – *inskas* arba popatlikėjas ir rašytojas – *ano*), išgirdusios, jog kažkas rašo apie *juos* bei *jas*, nutaria aplankyti knygyną (juk per Kalėdas ir stebuklą būna!). Nusipirkę filotopinę knygą apie žvaigždes (čia gi – apie juos) ir grįžę namo, jie oriai išspraudžia ją į svetainės lentyną, nugarėle į svečius. Bėda ta, kad po kurio laiko televizijos laidoje, tarkim, „Be pykčio“, atsitiktinai išgirsta, kad čia kalbama visai ne apie žvaigždes, o apie žvaigždžių imitaciją ir kultą, t.y. televizijos industriją, kur „aiškiai girdimas turgaus šūkaliotojų balsas *sales talk*“ (p. 189). Tuomet, perskaitę knygos turinį, jie įsitikina veikalo menkavertiškumu. Tai, be jokių abejonių, tikra „mišrainė“: čia apie „batus“ („Apšvietos sąvoka“), čia apie „ratus“ („Odisejas“, „Žiuljeta“), čia apie antisemitizmą. Negana to, skyrius „Televizijos/kultūros industrija“ – labiausiai įtartinas, visiškai niekinis, o jį keičia „Užrašai ir eskizai“, kuriuose – tirštas intelektualizmas... Įsivaizduokite teisėtą jų pasipiktinimą šiais dviem vokiečiais–kaliforniečiais, kurie tapatina turgaus šūkaliotojų reklamą ir verslingą televizijos meną. Kokie šio kalėdinio įvykio padariniai (juk *televizija* ir *televizijos verslininkai* yra beveik viena ir tas pat), – sunku numatyti. Todėl netgi šios knygos recenzentui darosi aišku (tuščia jų, tų šventųjų): žvaigždėms nereikia vaikščioti į knygynus.

<sup>4</sup> Horkheimeris, apibrėždamas santykį su tradicine – metafizine ir pozityvistine – teorija, nurodo, kad konstruojančio mintį subjekto apmąstymas tradicinėje filosofijoje įtvirtina *ego*, kuris tariasi esąs autonomiškas. Todėl buržuazinė mintis yra *abstrakti*. Pagrindinis jos principas – individualybė, kuri išpuikusiai galvoja esanti pasaulio pagrindas ar netgi besąlygiškas pasaulis. Priešinga jai koncepcija remiasi „mes“ retorika. „Vidujai suskilusioje šiandienos visuomenėje toks mąstymas išvelgia neegzistuojantį vieningumą ir yra iliuzinis“, – daro išvadą Horkheimeris (Horkheimer 1976; 221).

bermas 2002; 125). Todėl aptarti, apsvarstyti (ne „paaiškinti“) vieną kitą sąvoką – reikia.

Kad ir pagrindiniai knygos pavadinimo žodžiai – „Apšvieta“ ir „dialektika“. Pastarasis terminas yra *visa persmelkiantis*, nors jis rečiau vartojamas, o todėl beveik nepastebimas. *Dialektika* autoriams yra savitas pažinimo būdas, metodiškai radikali nuostata, o skaitytojui – skaitymo raktažodis. Pažinimas, anot Horkheimerio ir Adorno, nėra paprasčiausias socialinių faktų kaupimas, kurį įgyvendina specialiosios pozityvios disciplinos. Kritinis mąstymas turi atliepti *prieštaravimus*, kurie būdingi visuomenei, o ne patvirtinti, kad *dalykai yra tokie, kokie ir yra*. Dar daugiau: dialektika yra kūrybiškas konfliktas su sustabarėjusia kalba: „<...> pats sąžiningiausias reformatorius, sustabarėjusia kalba siūlydamas naujovę, perimdamas išstobulintą kategorinį aparatą ir už jo slypinčią filosofiją, tik stiprina egzistuojančią valdžią, kurią jis ketino sugriauti“ (p. 16–7).<sup>5</sup>

Kiekvienas, kad ir nedidelis semantinis atspalvis, susijęs su pagrindiniais terminais, turėtų būti apgalvojamas. Šios knygos vertėjas, Gedimino Mikelaičio, kuriam teko galytės su ilgais ir gana painiais Horkheimerio ir Adorno sakiniais<sup>6</sup>, nuopelnai – tikrai nemenki. Padarytas itin vertingas darbas. Tačiau ne pro šalį būtų buvę patikslinti kai kuriuos vertimo niuansus. Sakykim, neaišku, kodėl knygoje vartojamas žodis *Apšvieta*, o ne *Švietimas*? Kas šiuo konkrečiu atveju nori keisti tradiciją: autoriai ar vertėjas? O tradicijos keitimas yra interpretacija, kurią bent iš dalies reikia atskleisti skaitytojui. Krinta į akis, kad vertėjas gerai žino, ką daro. Jis *sąmoningai* renka: 112 psl., cituodamas Kanto esė „Atsakymas į klausimą „kas yra Švietimas““ (Kant 1996) ištrauką, vertėjas sumaniai praleidžia žodį *Švietimas*, pakeisdamas jį *Apšvieta* ir pradėdamas citatą žodžiu „yra...“.<sup>7</sup>

Vienaip ar kitaip, šis tekstas reikalauja reflektyvumo. Reikia pripažinti, kad *pasyviai*

<sup>5</sup> Nekritiškai požiūriai (viena vertus, iliuzinis idealizmas, kuris viską kildina iš *Idėjos*, kita vertus, deterministinis materializmas, tikrovės raidą linkęs aiškinti *ekonomikos* pagrindu), skaido dvasią ir realybę į naivius absoliutus. Šias pasenusias koncepcijas, pasak frankfurtiečių, svarbu *dialektiškai* pertvarkyti. Todėl kritikuojamos teorijos, kurios griežtai atskiria *subjektą* ir *objektą*. Dalykas tas, kad objektyviosios sąlygos padeda kurti subjektą, o subjektas savo ruožtu padeda kurti objektyviasias (materialiąsias, istorines) sąlygas. Dėl šios priežasties svarbi *istorinė* socialinių teorijų ir jų tyrimo dalyko kilmė. Kadangi keičiasi istorinės sąlygos, tai turi keistis sąvokos ir teorijos. Kritinė teorija sietina su atvira, problemiška socialinio tyrimo nuostata, kuri atsisako trivialios pozityvistų nuostatos, kad filosofija yra bevaisė todėl, kad negalinti „verifikuoti“, „eksperimentuoti“ ir pan.

<sup>6</sup> Nepaprastai ilgi autorių sakiniai, kurių eseistinis rafinuotumas (nėra ko slėpti: juo toliau, tuo labiau mintis tirštėja) sutrikusią mintį kaskart verčia sugrįžti į konkretaus sakinio pradžią ... Netgi pirmasis (p. 21) knygos puslapis žada nelengvą skaitymą: puslapio viduryje prasidedantis sakinys baigiasi tik kitame puslapyje. Ir, rodos, tai nėra išimtis.

Sunkiai išlaikoma rankose, fragmentiška knyga. Iš vėžių, be kita ko, šiek tiek išmuša netikėta mintis. Juk tai argumentas, kuriuo gali pasiremti sociologijos bakalaurai, iki šiol niekaip nepristatantys šio veikalo recenzijų. Iš jų, deja, dar nesulaukiau nė vienos šio keisto, intelektualiai ir stilistiškai bauginančio, veikalo recenzijos! Nors, ką gali žinoti, gal dar parašys. Tačiau ir aš tūpčioju vietoje, o mintys slyste slysta į paraštes...

<sup>7</sup> O paaiškinti šio žodžio vartojimo atspalvius reikėtų. Sakykim, Alfonso Tekoriaus išverstame Habermaso (2002) tekste vartojamas žodis *Švietimas* (pavyzdžiui, p. 124); vertėja Auksė Mardosaitė (Jameson 2002) tą

perskaityti nors vieną šios knygos puslapį yra sunku. Tai liudija, be kita ko, ir knygos pavadinimo potėmė – *filosofiniai fragmentai*. Šią potėmę knygos vertėjui į lietuvių kalbą ir leidėjams, ko gero, vertėjo įtraukti į viršelį, nes tai – ne tik žanro apibūdinimas, bet pirmiausia *kalbos ir minties* vienovės ir atitinkamos formos įvardijimo simbolis. „Filosofiniai fragmentai“, galima sakyti, yra mąstymo stilius, kuriam būdingas ne sisteminis, bet fragmentiškas (sakytume, nyčiškas) rašymo būdas, ypač išryškėjantis paskutiniame knygos skyriuje „Užrašai ir eskizai“.

## 2

Keista pirmojo recenzijos fragmento išvada yra ta: Horkheimerio ir Adorno *Švietimo dialektika* „nenori“ būti skaitoma; skaitymo procesui grubiai priešinasi netgi šios knygos lapai. Negana to, jai priešinasi ir pirkėjai. Pateiksime du paprastus argumentus. Pirmasis grindžiamas vaizduotės eksperimentu, o antrasis – realiais faktais. Pirma, galima klausti, kaip elgsis sveiko proto, nuovokus, tūlas pirkėjas, knygomis perpildyto knygyno lentynose aptikęs šią nedidelę, pilką brošiūrą? Jis elgsis įprastai – nepirks šitos knygos, kurios

ketvirtame viršelyje šmėkščioja keistos frazės, apipintos šalutiniais sakiniiais: kritinis mąstymas „turi palaikyti“ (?) laisvės likučius... Jis geriau nusipirks knygyno lange reklamuojamą –*ano* ar kurio kito saloninio rašytojo knygą. Priežastis? Autoriaus žinomumas, populiarumas, saldumas, meilumas, melodingumas, pagaliau – vartojamo žodyno paprastumas, kurį galima panaudoti karštai diskutuojant soliariumuose; deja, daugelio šių dalykų tikrai neturi frankfurtiečiai.

Antra, jos nepirks (gali nepirkti, – sudvejoju) ir kritiškesni žmonės. Ir čia nėra tik „lietuviškas sindromas“. Pavyzdžiui, 1944 m. užbaigtą, o 1947 m. išleistą knygą, kaip pripažįsta patys autoriai, „iš pradžių nelabai pirk“ (p. 9). *Šio pirmo leidimo egzempliorių buvo galima įsigyti bemaž dvidešimt metų*, – priduria Habermas (*op. cit.* 124). Keista knygos kompozicija, paini perteikimo forma, reflektyvios nuostatos reikalaujantis tekstas... Visi šie ir kiti dalykai lėmė, kad pirmoji skaitytojų reakcija buvo, kalbant švelniai, santūri. Habermas „išduoda“ dar vieną paslaptį, apie kurią savo pratarmėse net neužsimena autoriai (beje, Habermasą šiuo atveju galima suprasti; kaip neprisiminti įtemptų – nuo 1957 m. – jo santy-

---

pačią knygą verčia šiek tiek kitaip – *Šviečiamojo amžiaus dialektika* (p. 41). Lietuviškoji tradicija visą laiką vartojo terminą *Švietimas* (tarkim, Broniaus Genzelio *Švietėjai ir jų idėjos Lietuvoje*, 1972; Irenos Kanišauskaitės ir Sauliaus Žuko *Švietimo epochos literatūra*, 2001; ir t.t.). Tiesa, yra ryški išimtis: Vytautas Kavolis vartojo žodį *Apšvieta*. Spėtina, kad Kavolio vartojamas variantas padarė lemiamą poveikį dabar atsiradusiai (manychiau, apsunkinančiai supratimą) perskyrai. Reikėtų vadovautis aiškumo kriterijumi, t.y. nekeisti įprastos priešdėlių vartojimo tvarkos, jeigu nėra būtina. Nes visi semantiniai reiškiniai yra *post factum* reiškinys (teko girdėti aiškinimą, kad „švietimas“ yra „tik „lavinimas, edukacija“, o priesaga „ap–“ [„Ap–švieta“ tariamai suteikianti „gilia“ filosofinę prasmę]. Jeigu *Švietimas* yra ilgalaikis susitarimo ženklas, kodėl gi nevertoti *konvencinio* žodžio *Švietimas*? Juk yra nemažai kitų, iš tikrųjų keblių terminologinių galvosūkių. Kam gi iš priesagų daryti „filosofiją“? Pastarieji dalykai paskui padeda veikti kaip „bumerangai“. Sakykim, prašoma paaiškinti *Švietimo* ir *Apšvietos* skirtumus... Žinoma, galima jų rasti, tačiau ar būtina dirbtinai ieškoti skirtumų?

kių su Horkheimeriu ir Adorno?): „Pagrindinės jos dalys parašytos remiantis Horkheimerio ir Adorno diskusijos magnetiniais įrašais, kuriuos padarė Gretel Adorno Santa Monikoje (Kalifornija)“ (*op. cit.*; 124). Perskaitęs šį sakinį, griežtas skaitytojas pasižymės: diskusija yra diskusija, o tekstas yra tekstas; galbūt magnetinį įrašą reikėjo „apdoroti“...

Dar daugiau: jos nenorės pirkti netgi labai kritiškai žmonės. Priežastis ta, kad kritinė teorija *iš esmės susijusi su laiku* (p. 9). Ar naudinga skaityti knygą, kuri *iš esmės* susijusi su laiku? Ar ji nėra tik giliai asmeniškai patirto santykio su Hitlerio fašizmo režimu išraiška? Argi nepaseno daugelis seniai pasakytų dalykų? „Ne viską, apie ką kalbama knygoje, be išlygų pripažįstame“, – atsako ir patys autoriai. Tiesiog suprantame, kad dirbome Sizifo darbą: „Mes iš principo užsimojome ne daugiau ir ne mažiau kaip atsakyti į klausimą, kodėl žmonija, užuot pasiekusi tikrai žmonišką padėtį, grimzta į naują barbarybę“ (p. 13). Šis radikalus apibrėžimas – „nauja barbarybė“ – verčia suklusti. Galbūt knyga nėra tokia jau beviltiškai pasenusi?

Tačiau vėl nuvilia pagrindinė šios knygos tema: „Mūsų knygos tema yra atskleisti tendencijas, kurios kultūrinę pažangą pavertė atžanga“ (p. 12). Toli gražu ne kiekvienas šian-

dieną sutiktų, kad kultūrinės pažangos kulminacija, „vartojimo visuomenė“, yra atžangos forma. Visuomeninės pažangos idealu šiomis dienomis vėl tiki visi. Ar galima teigti, kad šiandieną žmonija grimzta į „naują barbarybę“? Tai šiomis dienomis, rodos, nebeaktualus klausimas.

Todėl ar reikia Švietimo kritikų fragmentų? Ar reikia šių kritikų eseistinės stilstikos? Pagaliau konkretus didaktinis klausimas: ar reikia nevadovėlinio, eseistinio stiliaus lietuviškai tradicijai? Kas galėtų atsakyti į visus šiuos klausimus? Skaitytojas, recenzentas, kritikas, kritiko kritikas?

Tikriausiai reikia pradėti empirika. Šiedu vokiečiai, Maxas Horkheimeris ir Theodoras Adorno, vidurio Europos gyventojai, ne savo noru (ir ne dėl pinigų ar šlovės) atvykę į kultūros industrijos tėvynę, Kalifornijos pietus, Los Andželą, išvydo išpūdingą komercinės, masinės kultūros formą. Šios formos šerdis – socialiniai naujųjų Amerikos biurgerių, pakeitusių savo seną aprangą, *lūkesčiai*, kuriuos prisijaukino Holivudas. Abu bičiuliai, rašydami šią knygą, dar galėjo lyginti ir bjaurėtis banalia, vartotojiška Holivudo tuštybe, kurios „varomoji jėga“ (ir kas galėtų pagalvoti!) – senojo prūsoko, „proto tvarkos“ įkūnytojo, lūkesčiai ir svajonės.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Čia, be abejo, reikia nuorodos. Prūsokas – tai „proto“ įkūnytojas, biurgeris, logiškas Švietimo subjektas. „Biurgeris, – sako frankfurtiečiai, – mato pasaulį kaip medžiagą, iš kurios jis jį sau susikuria“ (p. 116–7). Tačiau atkreipkime dėmesį, – tebesamprotauja abudu bičiuliai, – Švietimas yra filosofija, *tiesą* tapatinanti su *moksline sistema*. Šio reikalo ėmėsis Kantas išranda sąvokas, neturinčias jokios mokslinės prasmės, išskyrus tai, kad jos sėkmingai įtvirtina principą, kad mokslas – tai techninis įgūdis, kuriam, kaip ir kitoms sistemoms pavergtoms darbo rūšims, tolina refleksija ir savi tikslai (p. 116–7).

Tačiau koks gi ryšys tarp Kanto, biurgerio ir Holivudo? Holivudas – gyvybingo, biurgeriško industrinės visuomenės *intereso*, kuriam, kaip pseudomoksliniam interesui, tarnauja Kanto filosofinė sistema, padarė: „Kantas intuityviai dar anksčiau pastebėjo tai, ką sąmoningai pavyko tikrai įgyvendinti tik Holivudui: vaizdai jau jų gamybos procese iš anksto cenzūruojami, atsižvelgiant į to proto, pagal kurį jie vėliau ir turi

Intelektualiai žiovaudami saulėtoje Kalifornijoje jie metodiškai stebėjo naują (gal ir seną) sociologinį reiškinių, tarpstantį pačioje liberalizmo šerdyje. Kokia Horkheimerio ir Adorno išvada? Ji tikrai gali nepatikti tikinčiam liberalui: „organinės visumos“ (visuomenės) prievarta individui nėra vien totalitarinių, fašistinių, komunistinių, socialistinių ir pan. visuomenių požymis. Prievartinis paskiro asmens ištirpdyimas *socialinėje visuomenėje* (sistemoje) – būdingas ir liberalioms buržuazinėms visuomenėms.

Frankfurto sociologų išvada, tiesą sakant, yra nebylus atsakymas visiems tiems, kurie galbūt šiek tiek abejoja, ar dar tebereikia Švietimo kritikų fragmentų. *Paskiro asmens ir visuomenės* santykis yra sudėtinga problema, kurią kiekvienas asmuo ir kiekviena konkreti visuomenė sprendžia, be abejo, savaip. Tačiau yra problemų, kurios yra universalios. Jos atsiskleidžia, tarkim, tuomet, kai visuomenė atsiduria „tokioje būklėje, kai mintis neišvengiamai tampa preke, o kalba – jos reklamavimo priemone“ (p. 14), kai visuomenę apima „paralyžiuojanti Švietimo tiesos baimė“ (p. 16), kai higieninės fabričių patalpos, folkswagenai ir sporto rūmai tampa „ideologine uždanga, už kurios bręsta reali nelaimė“ (p. 18),

kai fetišistinis prekių pobūdis – tarsi mėšlungis – apima visus gyvenimo aspektus (p. 50).

Tuomet tiek senajam, tiek šiuolaikiniam „pagal plauką“ šukuojamam pasauliui labiausiai trūksta frankfurtiečių intelekto, išvalgumo ir drąsos, gebėjimo įvairiausiai svarstyti ir dialektiškai parodyti, kad Švietimas turi ir teigiamų, ir neigiamų pusių. Štai kodėl Horkheimeris ir Adorno nagrinėja *naujos barbarybės*, administraciškai valdomo pasaulio, sąlygas, priežastis ir tikėtinus padarinius. O klausimas, rodos, „paprastas“: kokios sąlygos lemia, kad pereinama „nuo kritikos prie apologetikos“ (p. 14).

*Aporija, su kuria susidūrėme rašydami darbą, pasirodė esantis tas pirmasis objektas, kurį turėjome iširti – tai Švietimo susinaikinimas. Neabejojame <...> laisvė visuomenėje neatskiriama nuo šviečiamojo mąstymo. Tačiau tokio mąstymo sampratoje <...> slypi visur dabar pastebimos atžangos užuomazgos (15–6).*

### 3

Recenzijos fragmentuose minėta: teisūs tie, kurie tvirtina, kad Maxo Horkheimerio (1895–1973) ir Theodoro Adorno (1903–1969) knyga *Švietimo dialektika* nėra patogus vadovėlis, kuriame būtų labai aiškiai,

---

būti matomi, standartus“ (p. 116). „Filosofai, kaip tikri biurgeriai, sudaro sandėrį su valdžiomis, kurias pagal savo teorijas jie pasmerkia“ (p. 117), – užbaigia pernelyg autoritetų nepaisantys sociologai.

Taigi Horkheimeris ir Adorno, kartu su Nietzsche kritikuodami *sisteminį* Kanto mąstymo schemiškumą (ir apskritai bet kurią totalinę „sistemą“, įskaitant „Švietimą“, „kultūros industriją“, Marxo ekonomizmą, Stalino ir Hitlerio totalitarizmą, „kiną, radiją, žurnalus“ ir t.t.), įvardija visai paprastutę šių sistemų „prielaidą“ – ūsuotą, vešliomis žandenomis prūsoką, kuris, net neįtardamas, jog kalbama apie jį, Karaliaučiuje ar Karlovy Vary traukia raguolį arba skanauja juodą bavariską alų (žinoma, jūs teisūs, tai gali būti ir kostiumuotas lietuvių miesčionis, kad ir televizinininkas, kas savaitę šeiminiskai vakarieniaujantis „Avilio“ alaus restorane ir net neįtariantis, kad jo biurgeriška, arba snobiška, lūkesčių sistema įtraukta į Horkheimerio ir Adorno teorinių prielaidų visumą). „Prielaida“ – tai vartotojiškos visuomenės snobiškų lūkesčių sistema, formuojanti iš pažiūros „švelnią“, tačiau prievartinę, kultūros industriją.

sistemiškai išdėstyti pagrindiniai jų socialinės teorijos (mokslo istorikų vadinamos *kritinė teorija*) teiginiai. Šie teiginiai (o jų apibrėžtumu turbūt niekas neabejoja) – gerokai išplečiami, įtraukiant kertinius Vakarų intelektualinės minties tarpsnius. *Istorija* yra sudėtinė Horkheimerio ir Adorno sąvokų dalis.

Dar vienas dalykas. Sąvokos, pasak autorių, neturi būti „sterilios“. Priešingai, jos turi apimti prieštarigus, negatyvius aspektus, atskleisti socialinių suvaržymų ir individualios laisvės įtampą „administruojamo pasaulio“ tikrovėje. Todėl kritinė teorija, kalbant griežtai, nėra teorinė, susisteminta, rišli teiginių „struktūra“. Nors autoriams rūpi ir loginiai teorijos ryšiai, vis dėlto kritinė frankfurtiečių<sup>9</sup> nuostata teikia pirmenybę *teorinei vaizduotei*, kurią kryptingai sterilizuoja pozityvizmas. Horkheimerio ir Adorno tezė yra ta: pozityvistinė, sterilizuota mokslo forma atspindi hierarchiją ir prievartą (p. 42). Švietimas, sujungdamas mąstymą ir matematiką, pastarąją išlaisvina, paversdamas absoliučia instancija. Mąstymas sudaiktinamas ir tampa

savaime veikiančiu, automatišku procesu, pamėgdžiojančiu mašiną, kurią jis pats pagimdo, kad ji pagaliau galėtų jį pakeisti (46–7).

Horkheimeris ir Adorno atskleidžia, kad loginiai teorijos ryšiai ir socialinė prievarta – vienas kitą papildantys, istoriškai susiję veiksniai, kurių santykis yra hierarchinis. Švietimas, kaip *visuminė teorinė sistema*, nuolat simpatizavo socialinei prievartai (p. 32). O mums, – sako sociologai, – svetima toji nuostata, kai sąvokos pakeičiamos formulėmis; kai pozityvistinės informacijos vaikymasis, grindžiamas aiškiais loginiais ryšiais, kuria socialinę mašineriją, arba administraciškai valdomą pasaulį, kuriame stinga teorinės vaizduotės (p. 15). Šio reiškinio stygius prasmės atsisakiusiame pasaulyje sudaro sąlygas atsirasti politinei beprotybei. Dalykas tas, kad šiuolaikinis pozityvizmas (politikos ir mokslo kentauras) teorinę vaizduotę, kartu su metaforiška kalba, išveja į poeziją. O kas gi lieka? Lieka techniniai instrumentai – efektyvus Bacono, Lutherio, etc. metodas, *operation* (p. 23).

<sup>9</sup> 1923 m. Frankfurte, Vokietijoje, įsteigiamas Socialinių tyrimų institutas (*Institut für Sozialforschung*). Frankfurto instituto filosofai/sociologai, dirbdami ir kartu, ir atskirai, rašo kritinio pobūdžio veikalus, nagrinėdami socialines ir politines industrinės visuomenės sąlygas. Pirmuoju instituto direktoriumi paskiriamas austrų ekonomistas ir istorikas Carlas Grünbergas. Šiuo laikotarpiu instituto žurnale *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* publikuojami teoriniai tekstai (paminėtini Henrykas Grossmanas ir Karlas Wittfogelis) plėtoja ortodoksinę marksizmo kryptį. Tačiau Instituto tyrimų interesai iš esmės pasikeičia 4-ame dešimtmetyje. 1930 m., atsistatydinus Grünbergui, Instituto direktoriumi paskiriamas Maxas Horkheimeris, subūreš talentingus socialinius teoretikus: Leo Löwenthalį, Friedrichą Pollocką, Erichą Frommą, Henryką Grossmaną ir Herbertą Marcuse. Vėliau prie instituto prisijungia Theodoras Adorno, Otto Kirchheimeris, Franzas Neumannas, Karlas Korschas ir Walteris Benjaminsas. 4-ame XX a. dešimtmetyje fašistinėje Vokietijoje stiprėjant antisemitinėms nuotaikoms, instituto nariai emigravo (daugelis jų buvo žydų kilmės kairiosios pakraipos intelektualai). 1934 m. Horkheimeris emigravo į Njujorką, o 1935 m. įkūrė Socialinių tyrimų institutą Njujorke, laisvais tarpusavio ryšiais susijusį su Njujorko Kolumbijos universitetu. *Švietimo dialektika* (1947 m.) rašyta jam su Adorno persikėlus į Los Andželą (tekstas užbaigtas 1944 m.), kur jie gyveno kartu su kitais vokiečių intelektualais, įskaitant Thomas Manną ir Leoną Feuchtwangerį. Po II-ojo pasaulinio karo Adorno, Horkheimeris ir Pollockas grįžo į Frankfurtą ir atkūrė Institutą Vokietijoje, o Löwenthalis, Marcuse bei kiti instituto nariai pasiliko JAV.



Tačiau proto, kuris metodiškai „efektyvdamas“ galiausiai tampa iracionaliu, pirmatai – ne tik modernieji filosofijos ir religijos reformatoriai. Pakanka žvilgtelėti į knygos pabaigoje sudarytą pavardžių rodyklę ir įsitikinti, kad antikos filosofai, ypač Aristotelis ir Platonas, cituojami dažnai. Jau čia pradėdamas agresyvus proto projektas – pasaulio atkerėjimas, represuojant mitus ir dievus (kurie, beje, moderniais laikais prisikelia iš kapų ir sugrįžta, nes instrumentinis subjekto protas nepajėgus apibrėžti nei tikslų, nei vertybių):

„Paskutiniuose Platono veikaluose pasitaikantis idėjų tapatinimas su skaičiais išreiškia bet kokio numitinimo patosą: skaičius tapo Švietimo kanonu“ <...>. Vienovė išlieka vyraujančiu šūkiu nuo Parmenido iki Russe-  
lo. Svarbiausia – išnaikinti dievus ir ypatybes.“ (p. 26)

Jau vien šios pastabos leidžia suprasti, kad nematoma, bet reali, prievartinė proto „struktūra“ yra gerokai ankstesnis Vakarų kultūros, o ne tik XVIII a., kūdikis. Yra dar dažniau cituojamas bei aptariamas „autorius“, Homeras: „Kaip pasakojime apie sirenes glūdi mito ir racionalaus darbo sampyna, taip Odisėja apskritai yra Švietimo dialektikos liudytoja“ (p. 68). Nė vienas kūrinys nėra iškalbingesnis Švietimo ir mito susipynimo liudytojas kaip Homero tekstas – pagrindinis europietiškos civilizacijos tekstas (p. 71). Odisėjo („Vakarų“, „subjekto“, „biurgerio“, „pozityvizmo“) gudrumo formulė yra ta, kad „at-

skirta, instrumentinė dvasia, nuolankiai prisiiderindama prie gamtos, deramai ją įvertina ir dėl to ją apgaudinėja“ (p. 85). Odisėjo gudrybės schema – *gamtos užvaldymas* remiantis tokiu prisitaikymu.

Odisėjas aptinka, kad visuotinumai ir neišvengiamumas susikryžiuoja vienas su kitu. Todėl jo *racionalumas įgyja būtinai ribojančią formą* kaip išimtį (p. 86). Jis įvertina teisinės nuostatos tokiu būdu, kad jos netenka jam galios. Šis pasirinkimas – apskaičiuojamas. Pats Odisėjas veikia ir kaip auka, ir kaip žynys. Jis yra *savastis*, nuolat įveikianti save.

Tačiau susivaldymas yra tik *atidėjimas, juridinė procedūra*, kuri tampa tikslingu valdymo instrumentu. Atidedami (suvaldyti) keršto aktai vėliau atliekami su didesniu užmoju: „Jo elgesys gana atvirai kaip prigimtinį tikslą atspindi tai, ką vėliau slepia totalus imperatyvus atsiribojimas, kad įgytų nenugalimą valdžią, viso gamtiškumo pavergimą“ (p. 82).

Odisėjo klasta yra racionalus priešinimasis mitui. Jis, Odisėjas, net nebando plaukti koku nors kitu keliu, išskyrus tą, kuris eina pro sirenių salą. Ką gi tai reiškia? Ogi tai, kad jo laivas plaukia iš anksto numatytu, fatališku, racionalistiniu kursu. Jo pasirinkimas nėra etinis, vertybinis. Priešingai, šis kelias yra apskaičiuotas. Jis – *techniškai apsišvietęs* asmuo ir turi instrumentą – racionalizmo „metodą“. Šitaip apsiginklavęs jis veržiasi prie sirenių kaip ir bet kuris kitas: „Odisėjas pripažįsta archaišką dainavimo visagalybę“ (p. 87).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> „Nuo laimingo ir kartu nelaimingo Odisėjo susitikimo su sirenėmis visos dainos *ligotos*, – sako Horheimeris ir Adorno. Odisėjas griežtai atskiria racionalumą (mokslą) ir mitą (meną, „tris kartus“, kaip pasakys Platonas, nutolusį, tiksliau, nukrypusį, nuo tikrovės). Medicininę terminologiją (mokslas turįs tirti visuomenės „ligas“), beje, vėliau labiausiai pamėgs funkcionalizmo sociologai (nuo Durkheimio iki Parsonso).

Tačiau, priešingai negu vargšai „proletarai“, t. y. jo bendražygiai, irkluojantys vašku užkimštomis ausimis, jis puikiai supranta techninę *sutarties landą*. Jis žino, kad mitinės pabaisos visais atvejais pasirodo kaip *suaakmenėjusios sutartys* (p. 85). O sutartyje nenumatyta, ar praplaukiantysis turi klausytis sirenių dainavimo, t.y. galingos mito giesmės, surakintas ar nesurakintas. Todėl jis imasi priemonių, „priversdamas save surišti“ (p. 87) prie laivo stiebo.

Taigi: kad ir per kokį atstumą Odisėjas nutoltų nuo gamtos, jis visiškai priklauso nuo jos. Tačiau, „prisirišdamas“ prie gamtos, t. y. save suvaržydamas, jis kartu įgyvendina priešingą veiksma – priverčia jam paklusti kitus žmones, savo bendražygius. Taip randasi *intencionali sąmonė*: reikalas prispiria Odisėją įsitikinti *dualizmu*.

Jis patiria, jog tas pats žodis gali turėti skirtingą reikšmę (p. 88). Šitaip formuojasi nominalizmas, buržuazinio mąstymo prototipas. *Proto* ir *mito* priešpriešą atliepia Odisėjo ir kiklopo Polifemo susitikimas. Odisėjas klastingai, prisistato jam kaip Niekas, šitaip išutindamas pabaisą Polifemą, kurį, vis labiau kvailėjančio krikščioniškosios epochos velnio prototipą, Odisėjas vynioja aplink pirštą.

Tapatumas formuojasi kaip racionalumas: *ratio* tapatinamas su jo priešybe (*nieku*), sąmonės būseną, kai dar nesusikristalizavo joks tapatumas (jį reprezentuoja nenuovokus milžinas). Tačiau Odisėjo dualizmas nėra tik nekaltas nominalistinis žaidimas, diskusija dėl to, ar „realybė“ yra *realybė*, ar tikai *vardas*. Odisėjo „kelionės“ yra ne tik epistemo-

loginė racionalizacija (filosofinis pasirinkimas), bet ir administracinė modernizacija (socialinis pasirinkimas). Verta dėmesio platesnė knygos autorių citata:

„Milžino kvailumas, jo barbariško žiaurumo substancija, kol jam sekasi, *įkūnija geresnius dalykus, kuriuos sugriauna tas, kas geriau tai suvokia*. Odisėjas įgyja Polifemo *pasitikėjimą* ir kartu jo atstovaujama *teisę į žmogaus kūną kaip grobį* pagal tą gudrumo schemą, kurią, laikydamasis nuostatų, šis sugriauna: „Prašom, kiklope, išgerk mūs vyno, žmogienos prisivalgęs./ Tu pamatysi, koks buvo vynas laive, kurs paskendo“, – pataria *kultūros skleidėjas*.“ (p. 96, kursyvas mano – A. V.)

Odisėjo racionalumas – dviašmenis kalavijas. Pasitelkdamas *Proto* ir *Niekio* perskyrą, jis universalizuoja mintį ir kalbą („Homero kalbėjimas sukuria kalbos visuotinumą“; p. 68). Tačiau kartu jis provokuoja iracionalias emocijas jėgas. Jis (galimas ir toks palyginimas), kaip reflektyvus etnometodologų „narys“, organizuoja tikrovės tvarką, radikaliai skirdamas protą ir mitą, mokslą ir meną, teoriją ir vaizduotę. Šios perskyros paskirtis – naikinti mitą remiantis vientisu racionalios tvarkos apibrėžimu. Tuo vientisu tapatybės apibrėžimu, kuris *atspindi* mitą, tiksliau, *pagal savo atvaizdą* sukuria ir „priešo“ („mito“) įvaizdį.

Odisėjas – tai gudrus individualistas, *homo oeconomicus* (p. 89) ir, galima pridurti, metodiškas švietėjas, logiškas Švietimo subjektas, „biurgeris, nuosekliai įgyjantis vienas kitą keičiančius vergvaldžio, laisvo verslininko, administratoriaus pavidalus“ (p. 115). Jo, tiksliau, *ju* kova su mitologija ir *vientiso tapatumo* diegimas baigiasi kitos mitologijos –

pozityvizmo ir totalitarinių ideologijų – sukūrimu.

„Mąstymas Švietimo prasme yra vieningos mokslinės tvarkos atkūrimas ir faktinio žinojimo išvedimas iš principų, nesvarbu kaip jie būtų aiškinami, ar kaip savavališkai nustatytos aksiomos, įgimtos idėjos ar kaip didžiausios abstrakcijos. Loginiai dėsniai lemia pačius bendriausius ryšius tos tvarkos viduje, jie ją apibrėžia. Vienovė priklauso nuo vieningumo“ (p. 112–3)

Protas turi savo tamsiąją pusę. Kryptingas priešas („mito“) slopinimas formuoja *tapatumo logiką*, kuri nuo pradžių linkusi suvaržyti skirtumų, individualumo, kitoniškumo raišką. Tai itin ryškiai atskleidžia paskutiniai I-ojo ekskurso („Odisėjas, arba mitas ir Švietimas“) sakiniai, kurie svarsto „begalinę vienintelės sekundės kančią“, kuri trunka, anot šaltakraujiško epinio pasakotojo Homero, „neilgai“. Odisėjos XXII giesmėje salos valdovo sūnus liepia nubausti neištikimas tarnaites, įpuolusias į heterizmą. Bausmė įvykdoma su tokiu kruopštumu, nuo kurio dvelkia „anatomijos ir vivisekcijos šalčiu“ (p. 110). Homeras guodžia ir save, ir savo klausytojus, kad viskas truko neilgai“, tiktai „akimirką“.

### „Neilgai“ (!?)

Epinės metafizikos kūrėjas Homeras, kaip XX a. pirmosios pusės loginis pozityvistas, formuluoja griežtą mokslinį vertybinio neutralumo principą: aš, racionalus pasakotojas, stebintis tikrovę esti „neutralus“.

Odisėjas, *brėždamas distanciją* tarp stebintojo ir stebimojo, atranda *žodžių forma-*

*lizmą*. Ši žodžių formalizmą Švietimas, vėliau – pozityvizmas, pavadins operacionalizacijos procesu. Štai kodėl Homeras, šio šaltakraujiško „paaiškinimo“ herojus, – teigia H/A, – tai *ištrūkstantis pasakotojas*, kurio paskirtis – aiškinti dalykus *atsietai*.

### 4

<...> Jau daugiau nei keletą dienų atidžiai spaudžiu prie stalo šios pesimistiškiausios sociologinės knygos (iš visų kada nors skaitytų) lapus, kuriuose atsispindi ne tik gerai pažįstama tikrovė, bet ir teorinės vaizduotės brėžiamos ateities prognozės. Čia galima rasti ir Maxo Weberio „geležinio biurokratijos narvo“ metaforos griaučius, ir baisių Kafkos prašysčių improvizacijas... Tačiau knygoje daugiausia – Horkheimerio ir Adorno... Prasprūdę puslapiai atskleidžia ir naujus, ir skaitytus knygos fragmentus tarsi siūlydami vėl viską pradėti nuo pačios pradžios.

Knygos idėjos lyg ir žinomos, o paskiros dalys – iš dalies jau skaitytos. Tačiau sutelktas knygos skaitymas dovanoja kažką tokio, ko nerastum paskiruose išnarstytuose sakiniuose ir žodžiuose. Galbūt ir klystu, tačiau tas „kažkas“ teikia autorių interpretacinei galiai vientisumo bruožų. Tai – maištinga poetinė ritmika, kuri leidžia suprasti, kodėl *paskiri* epistemologiniai, psichologiniai ir sociologiniai fragmentai vadinami *vientisa* antropologine dialektika.

H/A *fragmentiškai*, t.y. *stilistiškai*, atskleidžia, jog poezija ir mokslas nėra vienas kitam svetimi dalykai. Tai, ką (nuo metaforų iki laisvesnių sakinių konstravimo formų) pro duris išveja formalizmas, pro langą noriai įsileidžia

konceptuali ir poetinė H/A kalba. Tai *sociologinės eseistikos* žanras, kuris iki šiol laikomas – jei tik apskritai toks atsiranda – nepažeidautinu svečiu. Šio žanro egzistavimas nadingas tik kaip formalus *mokslo* ir *meno* supriešinimas, atskleidžiantis standartizuotos kalbos „pranašumą“, palyginti su individualia, išlaisvinta stilistika.

H/A parodo, kad sociologinė eseistika – žanras, kuris „nei blogesnis“, „nei geresnis“ už kitas minčių perteikimo formas. Šis žanras turi *savo* vertę, o todėl negali būti pigiai Odisėjo išmainomas į Beverčius stiklo karoliukus („karoliukai“, t.y. reklama, žinoma, turi kitą vertę). Šioji žanro vertė šiomis dienomis sugrįžta brandesnėmis sociologinėmis „post“ formomis, kurios, reikia tikėtis, pasiliks ilgėliau.

H/A kalba žavi skaitytoją, jei tik jis ar ji įsitraukia į šios kalbos vidų. Tačiau kai tik įsitraukia, šita kalba – paradoksas – tampa pasibaisėtina. Ji nuolat „kiša koją“, komponuodama (odisėjiskai) klastingus supratimo slenksčius. O slenksčių – juo toliau, tuo daugiau... Nėra jokios sistemos.

Dar daugiau: ji – negailestinga visiems tiems, kurie meną ir autentišką išgyvenimą naudoja savo sisteminiams tikslams. Komercinė TV – tai „universali fiurerio burna“ (p. 207), – sako šie maištingi autoriai. „Betgi mus ši universali „burna“ kas rytą vakarą – maitina muilo ideologija“, – sakome mes. O kaip šiandieną galima nenorėti ideologijų? Kas šiandieną gali (nori) išvengti „fiureriškų“, tarkim, lietuviškų korporacinių“, formų – *Inskas ir C°*?

Mėginkite kartu su turiniu pertvarkyti ir demokratinio gyvenimo formas, – tikriausiai atsakytų H/A, leisdami suprasti, jog kalbos,

stiliaus, metodo, gyvenimo formų ieškojimas nėra „sisteminis vadovas“. Jie veikiau nurodytų, kad to, ko ieškome, esti Beethoveno muzikoje (ko gero, daugelyje originalių, maištingų meno formų):

„Ideologijai pasiduoda kaip tik tie, kurie tuos prieštaravimus slepia, užuot juos, kaip Beethovenas, įtraukę į savo produkcijos suvokimą <...>“ (p. 206)

Prasprūdę knygos lapai užverčia knygą. Ką daryti: pradėti nuo pradžios? Grįžti ir norisi, ir baugoka. Tokia sociologinė kalba ir traukia, ir atstumia. Jei tik jai pavyksta įtraukti tave į sukuriuotą minties srovę, iškart supranti, kad kito kelio jau nebesirinktum. Juo daugiau skaitai, tuo labiau traukia. Juo labiau traukia, tuo labiau „pasmerkia“.

Gal ir nereikėtų stebėtis. Juk ši nepastebima, skeptiška minties srovė yra tarp Scilos ir Charibdės. O pastarosios gi *turi teisę* į tai, kas joms patenka tarp dantų (p. 86). Tai kritinės minties teisė! Tačiau gana! „Tarp dantų“ patekti nesinori. Ar nereikėtų dėl viso pikto, kaip, sakykim, darė Odisėjas, prisirišti prie savo tradicinio laivo stiebo – senosios pozityvistinės *sutarties* sąlygų. Šios sąlygos, rodos, yra gera „landa“, leidžianti sumaniai pasinaudoti esama padėtimi. O padėtis – dvilypė. Viena vertus, neįmanoma atsispirti H/A kritikos apžavams. Antra vertus, jei tik užsisvajosi, tai senasis mokslo laivas gali amžinai pradingti iš akiračio.

Klausimas hamletiškas: negalima nepasiduoti Švietimo – pamatinės „visų mūsų“ mąstymo tradicijos – kritikos apžavams. Po viso *šito* ar dar lieka jėgų galvoti apie Švietimo kritikos kritiką?

Viena aišku: juk tai – *dialektika, kompozicija!* Nors Horkheimeris ir Adorno – ne sirenės, tačiau ir komponuoja, ir dainuoja muzikaliai. Dar daugiau: kai tik „viskas“ baigiasi, norisi, kad tave smelkte persmelktų sukrečianti, kritinė, atonali jų muzika (čia aiškiai matyti trys Adorno kompozicijos studijų metų Vienoje – nuo 1924-ųjų iki 1927-ųjų – pas Albaną Bergą įspaudai).

Ir vis dėlto: ką daryti? Kaip sumaniai juos apgauti: pasiklaudyti kerinčios jų muzikos, o paskui vogčiomis sugrįžti į tradiciją? Kalbant realistiškai, kaip nepražūti tarp dviejų kritinių teoretikų – Scilos ir Charibdės – „dantų“? Kur yra silpniausioji jų vieta, „Achilo kulnas“? Gyvenimo patyrimas kužda: tikriausiai ten pat, kur ir stipriausioji „vieta“. O juk tai – dialektinės kritikos metodas!

Slaptas ginklas – *fragmentiškas* jų teksto pobūdis. Galbūt dalykas yra tas, kad filosofijos reformatoriai nesugeba kurti nuoseklios, sistemiškos kritinės teorijos? „Mūsų fragmentai“, – atsakydami juokiasi H/A, – tik rodo senojo – sisteminio – stiliaus bergždumą. Jų juoką suprantu kaip priekaištą, kad *sistemiškai* skaitydamas fragmentus darau metodinę klaidą. Fragmentus reikia skaityti fragmentiškai.

Ir vis dėlto aš jau pramokau „dialektikos“. Jų fragmentiškas traktatas apima tris pagrindines – epistemologijos, sociologijos ir psichologijos – dalis. Šie tarpdalykiniai fragmentai, kuriuos patys autoriai, rodos, yra pavadinę *dialektine antropologija*, vis dėlto turi metateorinį (galima netgi sakyti – sisteminių filosofinių) pagrindą, kurį sudaro bendrųjų prielaidų visuma. Metateorinis H/A pagrindas – kritinis me-

todas. Juk aiškiai matyti, kad jie, kritikuodami švietėjus, remiasi pastarųjų metodu! Matyti ir tai, kad jie, negailestingai kritikuodami Nietzsche'ę, remiasi pastarojo *fragmentišku stiliumi*, kuris naikinte naikina *schematizmą!*

Tai, žinoma, rodo, kad H/A nesitiki ir nelaukia gailestingumo (jų kritika – taip pat „negailestinga“), kuri turėtų rodyti, pavyzdžiui, nuo skaitymo nusilpęs jų knygos recenzentas, girdamas šiuos maištininkus už „labai reikšmingą knygą“. Knyga – tikrai reikšminga, tačiau schematizmo – daugiau ar mažiau – joje yra.

Aišku tai, kad žavios autorių interpretacijos (nuo Homero iki markizo de Sade'o ir Kanto) pagal šališką atranką įtraukiamos į apiorinį Švietimo sistemos apibrėžimą. Tačiau Švietimo apibrėžimas, švelniai kalbant, – vienpusiškas: „Turi būti išlaikoma sistemos harmonija su gamta; sistema turi atspėti faktus, o faktai turi ją patvirtinti“ (p. 114). Jei aptinkama koncepcija ar jos dalis, kuri į būtį žvelgia nurodytu, o taip pat „jos perdirbimo ir valdymo aspektu“ (p. 115), tai šioji koncepcija tampa Horkheimerio ir Adorno *istorinio filosofinio pasakojimo* komponentu.

Tai – šališka atranka (kaip, beje, ir visais kitais, netgi „fragmentiškais“, filosofinių pasakojimų atvejais). O kadangi šioji istorinė schema drauge yra visuomeninės raidos kritika (autoriai išranda „naują“ filosofavimo būdą – sociologiją), tai kritika darosi visuotinė, „apokaliptinė“.

Galbūt todėl jaunesniojo H/A kolegos, Habermaso, nuomone, *gili* (op. cit.; 132) Horkheimerio ir Adorno kritika, kuri (čia šiek tiek keista!) palieka neišsamumo ir vienpusišku-

mo išpūdį (ten pat), iškelia grėsmę pačiam švietimo projektui. Kodėl gi pirmtakai žengia tokį radikalų žingsnį? Habermaso atsakymas: *laiko ir teorijos santuoka*. H/A nori suprasti ir teoriškai paaiškinti politinį nusišvilimą dėl neįvykusios revoliucijos Vakaruose, stalinizmo išsigalėjimo Tarybų Rusijoje ir fašizmo pergalės Vokietijoje: „Turint galvoje šį foną, darosi suprantama, kaip tamsiausiais Antrojo pasaulinio karo metais galėjo išties sutvirtėti išpūdis, jog paskutinė proto kibirkštis išblėso šioje tvirtovėje, palikdama be jokios prošvaistės iš vidaus supuvusius civilizacijos griuvėsius“ (op. cit.; 135).

Šį giluminį, numanomą, tačiau gana realistišką, H/A kritinės teorijos motyvą palydi autorių pesimizmas – netikėjimas sociologiniu, teoriškai grindžiamu, Švietimo projektu. Netikėdami Marxo ideologijos kritikos tąsa, jie priima radikalią nuostatą: švietimas turįs pats save apšviesti, t.y. pranokti save (ten pat; 137). Činiška, anot Habermaso, jų nuostata pripažįsta, kad ideologijos kritikos pamatai sukrėsti. Nepaisydami šito, jie tebesilaiko pagrindinės švietimo sampratos: „Kritika, atakuodama protą kaip savo pačios pamatą, pasidaro visuotinė“ (ten pat; 137).

Kitaip tariant, kritika tampa sofistiska, visuotinė, stinganti kriterijų. Iš tikro: H/A kritika, kritikuodama įvairias fetišizmo, įskaitant kalbą, formas, *formalėja* ir palaipsniui tampa visuotiniu „metodu“, prieš kurį, tiesą sakant, pasisako patys kritikai. Štai kad ir skyrius „Kultūros industrija“, kurio potėmė – „Švietimas kaip masių apgaulė“. Iš Odisėjo Švietimas perima *apgaulės meną*, kuris įtvirtina universalią reklamos ideologiją. Odisė-

jas, geras prekes maino (apgaudinėdamas kaip dabartinis reklamos specialistas) į stiklo karoliukus, o Švietimo „mainoma“ prekė – taip pat apgaulė: malonumas, kurį žada prekė, „neišvengiamai paverčiamas vien pažadu (p. 210–1). Todėl fetišo „teroras“ persmelkia visuomenę. „Kadangi spaudžiant sistemai kiekvienas produktas turi panaudoti reklamine techniką, ši įžengia į kultūros industrijos idiomą, į ‚stilių‘ (p. 211–2). Technika virsta „psichotechnika (p. 213), reklama virsta tiesiog menu, su kuriuo ją išvalgiai sutapatino Goebelsas, menu menui, reklama sau, vien visuomeninės valdžios vaizdavimui (p. 212).

Visuotinė „reklamos“ (simbolio, kuris paverčiamas fetišu) kritika yra *negatyvi* (metodologiniu požiūriu). *Visa*, be išimties, visuomenės idėjų (mokslo, filosofijos, meno ir t.t.) visuma, tapatinama su *ideologija*. Tokia stipri negatyvioji kritika (H/A, be jokios abejonės, – maištininkai) reikalauja ne mažiau stiprios atsvaros – *kritinės teorijos*, kuri turėtų ne tik negatyviają, bet ir pozityviają pusę.

Ar matyti kokia nors autorių siūloma viltinga išeitis, galinti suardyti „sistemą“? Tiesą sakant, autoriai siūlo menkai tikėtiną, idealistinę (bent jau skyriuje „Kultūros industrija“) išeitį. Tai – „galimybė išsivaduoti iš *naudos principo*“ (p. 206), kuris tapatina meno kūrinį su poreikiu. Išsivaduoti iš naudos principo galbūt padėtų asketiškų aukštojo meno formų savivoka? Tačiau šitaip netgi „neįdrėk-si“ sistemai! Šioji menka estetizacijos „galimybė“, tiesą sakant, – pesimistinė išvada, nes vargu ar patys autoriai tiki jos įgyvendinimo sėkme.

H/A negatyvioji kritika – ir dėl stulbinančios autorių erudicijos, ir dėl jos „sireniškų apžavų“ – tampa metodu, kuris, formuodamas scheminį pasakojimą, grasina sunaikinti bet kurią optimistinę viltį. Tačiau šitaip gali įvykti tik ir tik tada, kai šis „pasakojimas“ laikomas *metafizine sistema*. Kas galėtų teigti, kad yra būtent šitaip?

Bent jau šio, konkretaus, recenzento atsakymas – *ne*, tai nėra metafizinė sistema. Horkheimeris ir Adorno reflektiviai priešinasi, maištauja, kritikuodami kiekvieną *kraštutinės abstrakcijos* formą. Asmenybė jiems – „daugiau negu dantų baltumas“, o laisvė – „daugiau negu pažastų prakaito kvapas“ (reklaminės industrijos triumfas; p. 217).

Todėl yra viltis. Viltis, kad Horkheimeris ir Adorno suprato savo negatyviosios kritikos santykinumą. Utopija, – sako jie, – būdinga kiekvienai didžiai filosofijai (p. 158). Didus (kad ir kiek ironijos čia slypėtų), sakytume, yra ir H/A dialektinis kritikos metodas. Metodas, kuris į vieną stilistinę grandinę suveria daugybę skirtingų pavardžių (plg.: Parmenidas, Platonas, Homeras, Liuteris, markizas de Sade'as, Kantas...), koncepcijų, idėjų. Šis „didus vėrinys“ (filosofi-

nis/sociologinis pasakojimas) gali ir turi būti kritikuojamas ieškant tiek silpniausių, tiek stipriausių kritikos „vietų“.

Tačiau viena aišku: nors *Švietimo dialektikos* metodas susieja į keistą, nesistemišką visumą filosofijos, literatūros, religijos, sociologijos istoriją, kritiką ir argumentaciją, jų teorinis pasakojimas nėra nei filosofinio esencializmo, nei ideologinio fundamentalizmo forma. Nors nuosekliai plėtodami paradoksalią argumentavimo formą, jie „pasiduoda beribiam proto skepticizmui“ (Habermas 2002; 149), o tai, be abejo, politiškai pavojinga, tačiau ši „tamsioji“, dialektikos pusė leidžia atkerėti pasipūtėlišką mąstymo formą, pozityvizmą, ir papasakoti kitą, jau nebe metafizinę, istoriją. Reikia pripažinti, kad šią istoriją Maxas Horkheimeris ir Theodoras Adorno pasakoja autentiškai.

Tai – pasakojimas, kurį perpratus, jau nebegali „užmigti“, nes neduoda ramybės mintis: juk negali be perstojo maukti tą patį švietėjišką „Racionalųjį“, o ypač tame pačiame laive, kurio vairininkas „Niekas“, gerokai kauštelėjęs nuo racionalumo, mikliai vynioja tave aplink savo reklaminį pirštą.

## LITERATŪRA

Benjamin, Walter. 2005. *Nušvitimai* (iš vokiečių kalbos vertė Laurynas Katkus) Vilnius: ALK/Vaga.

Jameson, Fredric. 2002. *Kultūros posūkis. Rinktiniai darbai apie postmodernizmą (1983-1998)*. (Iš anglų kalbos vertė Auksė Mardosaitė.) Vilnius: Rašytojų Sąjungos Leidykla.

Habermas, Jürgen. 2002. *Modernybės filoso-*

*finis* diskursas; iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Alma littera).

Horkheimer, Max. 1976. “Traditional and Critical Theory” in Paul Connerton (ed.) *Critical Sociology*. Harmondsworth: Penguin Books.

Kant, Immanuel. 1996. *Politiniai traktatai* (iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius ir Gediminas Žukas). Vilnius: Aidai.