

MYŠLENÍ  
SOUČASNOSTI

# Původ negativní dialektiky

Theodor W. Adorno,  
Walter Benjamin  
a frankfurtský Institut  
pro sociální výzkum  
Susan Buck-Morssová



KAROLINUM

## **Původ negativní dialektiky**

Theodor W. Adorno, Walter Benjamin  
a frankfurtský Institut pro sociální výzkum

**Susan Buck-Morssová**

---

Z anglického originálu *The Origin of Negative Dialectics*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute, vydaného nakladatelstvím The Free Press v roce 1977, přeložil Martin Ritter.

Edici *Myšlení současnosti*  
řídí Miroslav Petříček

Vydala Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum  
Praha 2020  
Redakce Adéla Petruželková  
Grafická úprava Zdeněk Ziegler  
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum  
První české vydání

Originally published by Free Press,  
a Division of Simon & Schuster, Inc.

© 1977 by Susan Buck-Morss  
© Univerzita Karlova, 2020  
Translation © Martin Ritter, 2020

ISBN 978-80-246-4708-1  
ISBN 978-80-246-4735-7 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



*Mým rodičům*



Předmluva /11  
Poděkování /19

**Kapitola 1. Intelektuální začátky: biografická esej /20**

Frankfurt nad Mohanem /20  
Vídeň /38  
Freud a Marx /51  
Berlín a Walter Benjamin /57

**Kapitola 2. Marx bez proletariátu: teorie jako praxe /67**

Adornův „dialektický materialismus“ /67  
Recepce Lukácse /69  
Odmítnutí proletariátu /74  
Umělec jako dělník /80  
Příklad „revoluční“ hudby /89

**Kapitola 3. Dialektika bez identity: idea přírodních dějin /98**

Dějiny a estetická forma /98  
Ztracená totalita: dějiny ve fragmentech /102  
Neidentita a historická relativita /107  
Přirozené dějiny a historická přirozenost /114  
Podvojný charakter pojmů /123

**Kapitola 4. Logika rozpadu: objekt /134**

Počátky negativní dialektiky /134  
Konkrétní partikularita a dilema buržoazní filosofie /147  
Neintencionální pravda /162

## **Kapitola 5. Logika rozpadu: role subjektu /170**

Jednotlivec jako subjekt zkušenosti /170

Exaktní fantazie: mimetická transformace /176

Jméno /181

Konstelace /185

## **Kapitola 6. Metoda v akci: tvorba konstelací /194**

Principy konstrukce /194

Historické obrazy /203

## **Kapitola 7. Metoda v akci: likvidace idealismu /219**

Materiální důkaz /219

Dešifrování Kierkegaarda: obraz buržoazního *intérieur* /224

## **Kapitola 8. Teorie a umění: hledání modelu /238**

Estetická zkušenost /238

Surrealismus jako model: hašišová zkušenost /241

Kritika surrealismu: atonálnost jako model /247

Estetický model a jeho meze /256

## **Kapitola 9. Diskuse Adorno–Benjamin.**

### **Část 1. Sporné otázky /262**

Emigrace /262

Počátky diskuse /267

Benjaminova janusovská tvář /272

Politika a technická reprodukce umění /280

## **Kapitola 10. Diskuse Adorno–Benjamin.**

### **Část 2. Politické neshody /289**

Adorno vstupuje do institutu /289

První esej o Baudelairovi: vyhlazení poznávacího subjektu /295

Druhá esej o Baudelairovi: vyhlazení historického subjektu /302

## **Kapitola 11. Diskuse Adorno–Benjamin.**

### **Část 3. Requiem /309**

Izolace přistěhovalce /309

Benjaminovy teze o dějinách /316



Sociální fyziognomie /328

Autoritářská osobnost /331

**Kapitola 12. Epilog: metoda negativní dialektiky /343**

Bibliografie /353

Jmenný rejstřík /371



Theodor W. Adorno se v 60. letech 20. století stal nejkontroverznějším teoretikem německé nové levice. Společně s Maxem Horkheimerem po 2. světové válce obnovil frankfurtský *Institut für Sozialforschung* (Institut pro sociální výzkum), jenž do té doby působil v exilu, a po Horkheimerově odchodu do důchodu se v roce 1959 stal jeho ředitelem. Frankfurtský institut, během nacistického období přesídlený do USA, byl ztotožňován s kritickou teorií, originální metodou freudovsko-marxistické analýzy, v institutu rozvíjenou od roku 1931, kdy se jeho ředitelem stal Horkheimer a kdy k jeho čelným představitelům patřil Herbert Marcuse.

Pro kritickou teorii je marxismus spíše metodou než kosmologií a jádrem této metody je dialektické myšlení: dialektika coby nástroj kritické analýzy společnosti, nikoli tvorby metafyzických systémů. Namísto dogmatické snahy napasovat historické podmínky na marxistický systém aplikuje kritická teorie Marxovu metodu na přítomnost. Její kritika nejaktuálnějších fenoménů buržoazní společnosti – „kulturního průmyslu“, masmédií, konformismu – oslovovala v 50. a 60. letech studenty tak naléhavě, jak to klasická analýza námezdní práce nedokázala. Kritika struktur autoritářské nadvlády v rámci buržoazní společnosti přitom zahrnovala i údajně „revoluční“ společnosti sovětského Ruska a východní Evropy.

Adornův a Horkheimerův myšlenkový vliv byl ještě větší než vliv Marcuseho, který se rozhodl zůstat ve Spojených státech: ovlivnili totiž nejen jednu, nýbrž několik generací poválečných studentů. Některé z nejlepších studentů přilákali do institutu, jenž byl v poválečném Německu ideálním místem, pokud jste chtěli studovat marxistickou sociologii a freudovskou psycho-

logii za účelem analytického uchopení fašismu (jenž obě tyto metody zakázal). Význačnost institutu byla dána paradoxností jeho historického postavení: jeho členové byli pevně zakotveni v německé intelektuální tradici, kterou kritizovali. Vypuzeni Hitlerem kvůli svému židovství a levičáctví, zajišťovali tito „outsideri“ svým návratem do vlasti spojnici s tím nejlepším z německé minulosti, s osvícenskou a humanistickou tradicí, kterou nacistická zkušenost téměř vymýtila. Kritická teorie dávala studentům možnost odmítnout Německo jejich otců, a přitom nalézt domov v německých intelektuálních tradicích. Kritická teorie tak znamenala jak negativní kritiku, tak pozitivní záchranu německého ducha, jenž se ukázal jako velmi ambivalentní dědictví, a hrála důležitou roli při duchovní obnově Německa. Adorno s Horkheimerem téměř bez cizí pomoci obnovili radikální společenskou analýzu legitimizující marxistické myšlení, jež se tak opět stalo součástí národní politické diskuse. Svým dílem tak nepřímou přispěli, ačkoli se vyhýbali aktivní politické účasti, ke konci monolitické vlády křesťanských demokratů a k vítězství sociálně-demokratické strany Willieho Brandta v roce 1971.

Studentskému hnutí však nestačila reforma, jeho cílem byla revoluce. Májové demonstrace dělníků a studentů v Paříži roku 1968 se zdály dokládat, že socialistická revoluce je nejen žádoucí, ale také možná. Němečtí studenti vstoupili do anti-autoritářské fáze kontrakultury a anarchistické praxe. Zatímco Marcuse ve Spojených státech do jisté míry – teoretickým způsobem – tento aktivismus podporoval, Adorno ve frankfurtském institutu nikoli. Výsledkem bylo, že mladí radikálové, kteří se dříve tísnilo na chodbě, aby si mohli vyslechnout erudovanou a vybroušenou řeč o Hegelově *Logice* nebo Goethově *Ifigenii*, nyní narušovali Adornovy přednášky. Napadali Adorna, protože jeho revoluční teorie podle všeho nedávala žádný prostor revoluční praxi. V květnu 1969 studenti obsadili institut, a když Adorno nezabránil policejnímu zákroku vůči nim, cítili se zcela zrazeni. Adorno se sešel s vůdci SDS (*Studenten für eine demokratische Gesellschaft*), které naučil radikálně kritizovat společnost, ale ti jej nyní obviňovali, že není dost radikální. Adorno jim vysvětlil, že kritizuje anarchistickou taktiku, kterou považuje za neúčinnou, právě kvůli revolučním

cílům; zjevně jej zneklidňovalo, že studenti nemají s teorií trpělivost. Jejich glorifikace jednání, jejich kontrakultura, včetně hašiše, mu připomínaly neúspěšný protest intelektuální avantgardy jeho vlastní generace, jenž se ukázal bezmocným vůči fašismu.

Studentské nepokoje se tou dobou rozšířily již daleko za hranice Frankfurtu. Studentské spolky jeden za druhým hlasovaly pro stávkou. Byla jsem tehdy v Tübingen: univerzitní nepokoje v létě 1969 mě uváděly do marxistické teorie a zejména do Adorna. Univerzity se staly místem neutuchajících diskusí v plenárních shromážděních a „pracovních skupinách“, v nichž se kritizovaly nebo vášnivě hájily spisy Adorna, Horkheimera, Marcuseho, ale i Marxe, Lenina a Maa.

Studentské bouře znamenaly intelektuální explozi a dokázaly natrvalo přetvořit mocenskou strukturu, učební programy a metodu vzdělávání na německých univerzitách. Pokud však šlo o hlavní cíl, o vytvoření revolučního politického hnutí, němečtí studenti nebyli o nic úspěšnější než studenti v jiných západních zemích, a Adornův skepticismus byl možná na místě. Možnosti dalšího dialogu však učinila přítrž Adornova náhlá smrt na infarkt v srpnu téhož roku. Anti-autoritářská euforie vyprchala a pocit solidarity, jenž podpíral tento vzdor vůči establishmentu, se začal ukazovat jako umělý. Někteří studenti, stížení pocitem viny, se stali horlivými obhájci Adorna a snažili se dokázat, že je pravým dědicem marxistické tradice. Jiní jej opustili coby pozéra a obrátili se, pokud šlo o teoretické problémy i otázky organizované disciplíny, k Leninovi či Maovi. Několik málo (včetně Angely Davisové, která u Adorna studovala v letech 1966–1967) vstoupilo do komunistické strany. Novou levicí roztržily následné sektářské boje; jednou z obětí se stal i samotný institut.

Když jsem se rok nato vrátila do Německa, abych se pustila do výzkumu pro tuto knihu, frankfurtský institut působil jako muzeum a byl strašidelně tichý. Horkheimer byl na odpočinku ve švýcarské Montagnole, kde v roce 1973 zemřel. Mladší generace kritických teoretiků se přesunula jinam: přešla do výzkumných institucí nebo odešla na univerzity a začala pracovat na svých vlastních teoretických projektech. Jürgen Habermas, starší představitel této druhé generace, se záhy přesunul na

*Institut für Friedensforschung* ve Starnbergu, kde začal rozvíjet dlouhodobý sociálně-psychologický výzkum. Kritici kritické teorie se seskupili hlavně v Berlíně, kde časopisy jako *Alternative* nadále publikovaly byt sporadické výpady proti revizionismu frankfurtské školy.

Jak se začala vytrácet aura a bezprostřední přítomnost institutu, na významu získala otázka historických počátků. Jak došlo k tomu, že Adorno s Horkheimerem, kteří se narodili na přelomu 19. a 20. století a vyrostli na výmarské kultuře, vytvořili teorii, která o půl století později upoutala hnutí, jež proslulo svým mladistvým zápalem, odmítáním tradice a nedůvěrou vůči době? Jaké historické vazby spojovaly americkou a německou novou levici a přiměly nejen Angelu Davisovou, nýbrž řadu dalších studentů ze Spojených států k tomu, aby na frankfurtském institutu studovali? Martin Jay napsal první akademickou publikaci o historii institutu sledující jeho vývoj od roku 1923 do roku 1950.<sup>1</sup> V průkopnické snaze intelektuálně zmapovat jeho historii Jay odhalil síť vztahů, do níž překvapivě patří velká část výmarské kultury. Jayova kniha rozebírá přínos Theodora W. Adorna, Waltera Benjamina, Ericha Fromma, Lea Lowenthala, Herberta Marcuseho – všichni jmenovaní byli v nějaké chvíli členy „interního kruhu“ institutu – i dalších myslitelů, kteří jako přispěvatelé do časopisu vydávaného institutem či jako jeho příznivci nebo odpůrci sehráli určitou roli v jeho dějinách. Tento seznam působí jako soupiska intelektuálů 19. století. Patří do něj Hannah Arendtová, Raymond Aron, Bruno Bettelheim, Bertolt Brecht, Ernst Bloch, Otto Kirchheimer, Siegfried Kracauer, Paul Lazarsfeld, György Lukács, Karl Mannheim, Paul Massing, Thomas Mann, Franz Neumann, Friedrich Pollock, Wilhelm Reich, Gershom Scholem, Paul Tillich a Karl August Wittfogel.

Jay se právem soustředí na Maxe Horkheimera a na 30. a 40. léta, kdy byl Horkheimer nejproduktivnější. Právě Horkheimer totiž držel institut pohromadě při jeho přesunech z Německa do New Yorku, z New Yorku do Kalifornie a zase zpět do Frankfurtu o šestnáct let později. A právě Horkheimer

---

<sup>1</sup> M. Jay: *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt school and the Institute of Social Research, 1923–1950*, Boston: Little, Brown 1973.

dokázal svou inspirativní osobní loajalitou udržet jistou míru teoretické soudržnosti mezi brilantními a neochvějně individualistickými mysliteli, kterým zajistil intelektuální a ekonomické zázemí. Jayův přístup se však stává problematickým tím, že má sklon ztotožňovat Horkheimerův myšlenkový vývoj s vývojem institutu a hovořit o frankfurtské „škole“, přestože *rozdíly* mezi postoji jednotlivých členů byly někdy stejně důležité jako jejich společné předpoklady.

Konkrétně Adorno je v Jayově výkladu poněkud přízračnou postavou, což je velmi zvláštní, protože po roce 1938 se stal Horkheimerovým blízkým spolupracovníkem a v 60. letech byl vůdčím „kritickým teoretikem“ institutu. Je to dáno především Adornovým esoterickým jazykem, k němuž kritická teorie frankfurtské „školy“ vsutku neskýtá náležitý klíč. Hledání takového klíče bylo podnětem k sepsání přítomné knihy. Historické počátky Adornovy filosofie jsem zkoumala ve Frankfurtu v letech 1970 až 1973, kdy se dávaly dohromady dokumenty z Adornovy pozůstalosti za účelem vydání jeho *Sebraných spisů*. Měla jsem přístup k dosud nepublikovaným textům, z nichž některé přinesly překvapivá zjištění. Obzvláště přínosná byla Adornova nástupnická přednáška na Filosofickou fakultu frankfurtské univerzity z roku 1931. Tato přednáška rozvrhuje filosofický program, jímž se Adorno ve svém myšlenkovém úsilí řídil po celý zbytek svého života. Jak sám píše v roce 1962: „Mnohé z toho, co jsem napsal ve svém mládí, bylo jako snové předjímání, a teprve od určitého šokujícího momentu, jenž se zřejmě kryje s nástupem Hitlerovy říše, jsem skutečně uvěřil tomu, že to, co dělám, je správné.“<sup>2</sup> Nástupnická přednáška coby první artikulace Adornovy filosofie, již mnohem později nazval „negativní dialektikou“, dokazuje pozoruhodnou konzistenci jeho myšlení. A svědčí také o tom, že posun, k němuž došlo po roce 1938 v postoji frankfurtského institutu, odráží nejen vnější realitu Hitlera a 2. světové války, ale také vnitřní změnu způsobenou tím, že Adorno přiletěl do Spojených států a stal se plnohodnotným členem institutu, který byl Horkheimerovi osobně nejbližší a stále větší měrou se s ním sblížoval

---

<sup>2</sup> Adornův dopis Ernstu Blochovi citovaný v doslovu editorů k T. W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, I. *Frühe philosophische Schriften*, ed. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, s. 384.

také v myšlenkovém ohledu. Je ironií, že posun, který byl vykládán jako odklon institutu od Marxe, je v Adornově případě posunem k Marxovi spojeným s jasnějším pochopením mezi myšlenkové praxe – odtud rostoucí pesimismus v tónu Adornovy kulturní kritiky.

Ke skutečně formativní události ovšem došlo ještě před rokem 1931: bylo jí Adornovo setkání s Walterem Benjaminem. Adornova nástupnická přednáška je toho jasným dokladem, což jenom posiluje záhadnost počátku Adornovy filosofie. Přednáška rozvrhuje zásady „dialektické“, „materialistické“ teorie, která je cíleně marxistická, používá však jazyk a pojmové kategorie vypůjčené z nemarxistické, nematerialistické filosofie raného Waltera Benjamina, která zahrnuje strukturní prvky na první pohled z tak odlišných zdrojů, jako je židovská mystika, kantovství, platonismus a německá romantika.

Hádankou, již se přítomná studie snaží vyřešit, je tedy otázka vyvolaná Adornovou nástupnickou přednáškou: jakým způsobem skýtá Benjaminova raná nemarxistická filosofie klíč k Adornově dialektické, materialistické metodě? Máme-li odpovědět, musíme u Adorna sledovat dvojí proceduru: překlad původně Benjaminových konceptů do marxistického teoretického rámce a filosofické založení marxistické teorie pomocí těchto konceptů za účelem imanentního prokázání, že dialektický materialismus je jedinou platnou strukturou poznávací zkušenosti. Tímto postupem se Adorno liší od *Ideologiekritik*, tedy od kritiky ideologické, společenské funkce idejí, jíž se vyznačovaly stati napsané ostatními členy frankfurtského institutu. Adorno nechtěl prokázat pouze nepravdivost buržoazního myšlení; chtěl ukázat, že právě tehdy, když buržoazní projekt – idealistický projekt ustavení totožnosti ducha a hmotné reality – selhává, vyjadřuje, neintencionálně, společenskou pravdu, čímž prokazuje nadřazenost reality nad duchem a nutnost kritického, dialektického postoje *neidentity* vůči ní; zkrátka, idealistický projekt tak prokazuje platnost dialektického, materialistického poznání.

Adornův záměr nezapadá hladce do hegelovsko-marxistické filosofické tradice. Odmítnutím představy dějin jakožto pokroku a trváním na neidentitě rozumu a skutečnosti se Adorno zásadně rozchází s Hegelem; oddělením filosofie od jakéhokoli



zájmu o proletariát se radikálně rozchází s Marxem. Adorna ovlivnila stejnou měrou Husserlova fenomenologie jako fenomenologie Hegelova. Vskutku lze říci, že představují-li Kierkegaardův existencialismus a Marxův materialismus dvě větve odporu vůči Hegelovi, existuje také paralela mezi Heideggerovou a Adornovou reakcí na Husserla. I když však Adorno souhlasí s Marxem v odmítnutí existencialismu, jemuž přitakávají Kierkegaard a Heidegger, modelem jeho dialektiky je spíše estetická zkušenost než zkušenost ekonomické produkce, jako je tomu u Marxe.

Poslední bod je obzvláště důležitý. Adorno považoval sám sebe za umělce a období strávené ve 20. letech ve Vídni, kde u Albana Berga studoval Schönbergovu kompoziční metodu, v něm zanechalo trvalou stopu. Jak Adorno, tak Benjamin považovali umění za formu vědeckého poznání. Jejich možná nejcenějším příspěvkem je záchrana estetiky jako ústřední poznávací disciplíny, jako formy sekulárního zjevení, a také zdůraznění strukturální konvergence vědecké a estetické zkušenosti. Těmito důrazy zpochybnili fundamentální dualismus buržoazního myšlení, binární opozici mezi vědeckou „pravdou“ a uměleckou „iluzí“ charakterizující buržoazní myšlení od 17. století. Jejich intelektuální dráhy jsou dokladem jak příslibů, tak osidel snahy smířit tyto dvě kultury.

I přes blízkost Adornova a Benjaminova filosofického myšlení, ba snad právě kvůli ní, spolu oba myslitelé vedli rozsáhlou diskusi, dokumentovanou jejich korespondencí, v níž se Adorno ocitl v nezvyklé pozici: hájil Benjaminovu filosofii proti jeho vlastnímu revizionismu. Ani po sebevraždě v roce 1940 však Benjamin nepřestal Adorna ovlivňovat a jeho brilantně výstřední duch straší i v těch nejempiričtějších sociálně-vědeckých Adornových spisech z pozdější doby.

Příběh intelektuálního přátelství obou myslitelů je jedním z hlavních témat přítomné knihy. První část, začínající biografickou kapitolou líčící Adornův raný intelektuální vývoj, analyzuje Adornovy filosofické koncepce v jejich první artikulaci na počátku 30. let a ukazuje, v čem jsou zavázány Benjaminovi. Tato část se opírá o disertaci, kterou jsem dokončila v roce 1974. Druhá část se vrací k chronologické struktuře úvodní kapitoly sledujíc teoretickou diskusi mezi Adornem a Benjami-

nem a končí Benjaminovou sebevraždou a Adornovou reakcí na ni, konkrétně tím, jak si Adorno přisvojuje i ty nejodvážnější Benjaminovy techniky v empirické metodologii použité ve studii *The Authoritarian Personality* (Autoritářská osobnost; 1950), průkopnické sociálně-psychologické práci, která Adorna nejvíce proslavila ve Spojených státech. Výklad končí rokem 1953, kdy Adorno ve věku padesáti let opouští USA a vrací se do Frankfurtu za Horkheimerem do obnoveného *Institut für Sozialforschung*.

Tato kniha splní svůj cíl, pokud přiblíží „negativní dialektiku“ českému čtenáři, prokáže originalitu Adornova filosofického projektu ve srovnání s dalšími proudy západního marxismu a zasadí diskusi o Adornovi do náležitého rámce identifikací jeho vlastních záměrů, a to vykázaním historických souvislostí jeho projektu s teorií Waltera Benjamina.

## PODĚKOVÁNÍ

Jsem hluboce zavázána Rolfu Tiedemannovi, bez jehož velkorysosti a vzácného přátelství by tato kniha nemohla vzniknout. Chci poděkovat *Deutsche Akademische Austauschdienst* za stipendium, jímž podpořil můj výzkum v letech 1971–1972. Děkuji také Martinu Jayovi, Hishamu Sharabimu, Davidu Goldfrankovi, Normanu Levinovi a Marcusi Raskinovi za jejich pronikavé komentáře a kritické poznámky. Své frankfurtské rodině, Wolfgangu Bockovi, Gisele Engelové, Fritzi Hermaninovi, Claudii Honeggerové, Klausu Schröterovi a Gunteru Wegelebenovi, děkuji za jejich pomoc a pohostinnost, Istvánu Csicsery-Ronayovi, Regině Schmidtové, Nealu Wadlerovi a Irvingu Wohlfahrtovi za jejich entuziasmus při dlouhých diskusích a Marii Tokicové za její pomoc při přípravě rukopisu. Jsem vděčná Elliottovi za jeho trpělivost a vřelou podporu.

A konečně chci poděkovat čtyřem ženám, jejichž učení mě inspirovalo: Dorothy M. Brownové, Evalyn A. Clarkové, Gladys M. Kingsleyové a Therese L. Wilsonové.

KAPITOLA 1.  
INTELEKTUÁLNÍ ZAČÁTKY:  
BIOGRAFICKÁ ESEJ

FRANKFURT NAD MOHANEM

Adorno se narodil 11. září 1903 ve Frankfurtu nad Mohanem jako Theodor Adorno Wiesengrund.<sup>1</sup> Jeho otec, úspěšný obchodník vínem, Adornovi poskytl ekonomické a emoční zázemí pohodlného buržoazního domova, podle všeho se však nikterak nepodílel na výchově ani vzdělání svého jediného dítěte. Adorna vychovaly dvě ženy, jeho matka, rozená Maria Calvelli-Adornová (jíž bylo při narození syna 37 let),<sup>2</sup> a její neprovdaná sestra Agatha.<sup>3</sup> Byly to katoličky, Korsičanky, dcery německé operní pěvkyně a francouzského důstojníka s janovskými předky,<sup>4</sup> ale především to byly hudebnice: Maria profesionálně zpívala, Agatha doprovázela na klavír slavnou pěvkyni Adelinu Pattiovou.<sup>5</sup> Obě ženy naplnily Adornův dětský svět hudbou. Ještě než se naučil číst noty, dokázal sledovat partitu-

---

<sup>1</sup> Jay tvrdí, že Friedrich Pollock požádal Adorna v roce 1938, při jeho vstupu do institutu, aby z příjmení vypustil „Wiesengrund“, „protože na seznamu zaměstnanců institutu je příliš mnoho židovsky znějících jmen“ (M. Jay: *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923–1950*, Boston: Little, Brown 1973, s. 34). Adorno ovšem začal podepisovat své články Wiesengrund-Adorno již ve 20. letech, a to nikoli kvůli osobnímu prospěchu, nýbrž pravděpodobně z estetických (jméno s pomlčkou začal používat v době, kdy studoval kompozici u Berga ve Vídni) nebo z osobních důvodů (cítil silnější spřízněnost s matčinou stranou rodiny).

<sup>2</sup> V roce 1939 jí podle Adornova dopisu Benjaminovi z 1. února 1939 bylo 73 let.

<sup>3</sup> Podle Horkheimera Agatha „hrála v Adornově výchově rozhodující roli. Adorno o ní s láskou mluvil jako o druhé matce“ (M. Horkheimer: *Über Theodor W. Adorno. Ein Gespräch am 8. August 1969, aufgezeichnet von Bernhard Landau*, in: *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung*, ed. H. Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971, s. 20).

<sup>4</sup> Při cestě do Itálie Adorno (s potěšením) zjistil, že jeho italsí předci měli šlechtický titul.

<sup>5</sup> M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 22.

ru, když si po paměti vybavoval jejich zvuk.<sup>6</sup> Když trochu vyrostl, Agatha ho naučila na klavír a společně hrávaly čtyřruční přepisy klasiků z hudební historie. Adorno později vzpomínal: „Čtyřručním hraním se géniové buržoazního 19. věku objevovali jako dar u kolébky začínajícího 20. století.“<sup>7</sup> Adorno se zabydlel v této buržoazní, povětšinou německé kulturní tradici. Tlusté svazky v zelených deskách vnášely „do domácího života“ symfonickou a komorní hudební literaturu; hráli ji na klavír, který byl součástí domácího vybavení, a „bez obav, že budou hrát falešně nebo s pomlkami“; „patřila k rodině“.<sup>8</sup>

Ačkoli tato domácí důvěrnost brala hudbě určitý typ aury, i když „vážná“ hudba nebyla pro Adorna nikdy nedotknutelná a její „velikost“ neprobouzela autoritářskou úctu, zachovala si auru jiného typu, onoho typu, jemuž podle Waltera Benjamina hrozí v moderní době technické reprodukovatelnosti vyhlazení.<sup>9</sup> Na rozdíl od rozhlasu a fonografických záznamů tato hudba vznikala vždy znovu s každou reprodukcí, rodila se zas a zas, byla aktivně vytvářena, nikoli pasivně spotřebovávána: „Čtyřruční hraní bylo lepší než [reprodukce obrazu Arnolda Böcklina] *Ostrov mrtvých* nad jídelním stolem; člověk musel vždy znovu skutečně vytvořit symfonii, měl-li ji mít.“<sup>10</sup>

Matka s tetou Adornovi otevřely kulturní tradici a zajistily mu intelektuální orientaci, což se ukázalo jako daleko důležitější než jakákoli společenská či ekonomická sebeidentifikace. Rodina Adornovy matky, narozené ve Francii, neměla v Německu žádné společenské kořeny, a neměl je ani jeho židovský, asimilovaný otec. Adorno byl pokřtěn jako katolík, biřmován jako protestant – bezpochyby ze zjištěných důvodů – a po celý svůj život (vyjma krátkého zájmu o katolictví během 20. let)<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> T. W. Adorno: Vierhändig, noch einmal (1933), *Impromptus. Zweite Folge neu gedruckter musikalischer Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969, s. 142.

<sup>7</sup> Tamt.

<sup>8</sup> Tamt.

<sup>9</sup> W. Benjamin: Umělecké dílo ve věku své technické reprodukovatelnosti, in: *Výbor z díla, I. Literárněvědné studie*, přel. M. Ritter, Praha: Oikúmené 2009, s. 299–326.

<sup>10</sup> T. W. Adorno: Vierhändig, noch einmal, s. 143.

<sup>11</sup> Během vídeňských studií u Berga (který byl katolík) Adorno koketoval s konverzí ke katolictví (sám Schönberg, který byl židovského původu, konvertoval), ale kvůli náboženské metafyzice, kterou by musel přijmout, od tohoto záměru

byl ateistou.<sup>12</sup> Jelikož Adornův otec se nijak nesnažil vnutit synovi své vlastní náboženské ani ekonomické zájmy, Adorno neměl potřebu, na rozdíl od většiny představitelů své generace,<sup>13</sup> bouřit se proti světu svého otce. Jelikož však jeho společenské kořeny nesahaly hluboko, tento chybějící vzdor nevedl k intelektuálnímu konzervativismu. Frankfurt nad Mohanem byl sekulárním, sociálně mobilním městem, jež si i ve 20. století zachovalo některé zdravé vlastnosti buržoazního liberalismu; rozsáhlá židovská komunita se zde vyznačovala otevřeností a nedogmaticností.<sup>14</sup> Ani před nástupem Hitlera zde samozřejmě nechyběl antisemitismus, nicméně jeho otevřené projevy byly, jak Adorno vzpomíná, „v obchodním městě Frankfurt dosti neobvyklé“.<sup>15</sup> Ve srovnání s Berlínem byl Frankfurt provinční; měl však kulturní život, liberální tisk a novou, poměrně liberální univerzitu, jež přilákala některé z originálnějších a kritičtějších myslitelů výmarského Německa.

Ve Frankfurtu jste byli svědky onoho zvláštního sociálního fenoménu, kdy vyšší třída nadšeně podporuje intelektuály a umělce, kteří ji tepou. I přes tuto souhru však zůstávaly oba světy oddělené. Proto mohl nadaný a předčasně vyspělý Adorno, od dětských let jasně mířící do světa intelektuálů a umělců, vyrůstat v neprosté nevědomosti, pokud šlo o říši obchodu a praktické politiky. V roce 1914 byl příliš mlád na to, aby naru-

---

upustil. Dokládá to Adornův dopis Krenekovi z roku 1934: „Pokud se nemýlím, nedávno jste přijal přísně katolické zásady. Jsou mi velmi, velmi blízké. Sám jsem si kdysi myslel, že díky katolickému *ordo* by bylo možné obnovit svět, který se rozpadá ve švech, a v oné době, před deseti lety, jsem měl blízko ke konverzi, a to i díky tomu, že jsem synem silně katolické matky. Ale nedokázal jsem to udělat. Přijetí *philosophia perrenis* se mi zdálo nepřekonatelně romantické a v rozporu se všemi rysy naší existence; a v Schönbergovi jsem nedokázal nalézt žádné vodítko“ (Dopis Adorna Krenekovi, 7. říjen 1934, in: *Theodor W. Adorno und Ernst Krenek. Briefwechsel*, ed. W. Rogge, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, s. 46).

<sup>12</sup> Horkheimerovy spisy získaly v 60. letech náboženský nádech, což o Adornovi neplatí.

<sup>13</sup> Srv. Peter Gay: *The Revolt of the Son*, in: *Weimar Culture. The Outsider as Insider*, New York: Harper Torchbooks 1968, s. 102–118.

<sup>14</sup> V roce 1925 bylo ve Frankfurtu kolem 29 000 Židů, což představovalo druhou největší židovskou komunitu v celém Německu. První byl Berlín s šestinásobným počtem: 173 000. Srv. Otto Friedrich: *Before the Deluge. A Portrait of Berlin in the 1920's*, New York: Harper and Row 1972, s. 110.

<sup>15</sup> T. W. Adorno: *Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer, Noten zur Literatur*, III, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1965, s. 85.

koval, což ho též uchránilo před brutální zkušeností, jež měla traumatický dopad na velké množství o něco starších intelektuálů jeho generace. V letech 1918–1919, kdy se Německo otřásá v šoku z vojenské porážky a politického převratu, studuje patnáctiletý Adorno hudbu a tráví víkendy četbou Kanta. Učil jej Siegfried Kracauer, o čtrnáct let starší rodinný přítel: „Více než rok se mnou každé sobotní odpoledne četl *Kritiku čistého rozumu*.“<sup>16</sup> Nesmíme se však ukvapeně domnívat, že šlo o výcvik německého mandarína.<sup>17</sup> Adorno nechoval slepou úctu k minulé kultuře a nebyl ani přezíravý vůči přítomnosti sub specie autority minulosti. Ke kultuře přistupoval s vášní, jež byla intimně osobní i autentická. Stejně jako v případě prvního setkání s hudbou, i v případě uvádění do filosofie Adorna vzrušovalo to, že vyžadovala jeho aktivní účast. Kracauer neučil Kanta jako uzavřený, zvěcněný myšlenkový systém, který si máme přisvojit, nýbrž jako myšlení, jež je navzdory své historické vzdálenosti životně významné pro přítomnost:

Díky svému mimořádnému pedagogickému nadání [Kracauer] přivedl Kanta k řeči. Pod jeho vedením jsem od počátku vnímal Kantovo dílo nikoli jako pouhou teorii poznání, jako analýzu podmiének vědecky platných soudů, nýbrž jako svého druhu zakódovaný text, ze kterého lze vyčíst historickou podmíněnost ducha, s mlhavou nadějí, že tím snad lze získat i trochu pravdy samé.<sup>18</sup>

V roce 1921 Adorno složil maturitu a z Gymnázia císaře Viléma odešel na novou frankfurtskou univerzitu.<sup>19</sup> Již v osmnácti letech byl autorem dvou vydaných článků: krátké eseje

---

<sup>16</sup> Tamt., s. 83.

<sup>17</sup> Srv. F. K. Ringer: *The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890–1933*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1969.

<sup>18</sup> T. W. Adorno: Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer, s. 83–84. Ohledně přátelství mezi Adornem a Kracauerem viz M. Jay: *The Extraterritorial Life of Siegfried Kracauer, Salmagundi* 31/32 (podzim 1975 – zima 1976), s. 49–106.

<sup>19</sup> „Frankfurtská univerzita byla v té době jednou z nejmladších v Německu. Zároveň však patřila k nejstarším, přinejmenším nepřímě. Ve stávající podobě vznikla nuceným přesunem německé části Univerzity ve Štrasburku do Frankfurtu na konci 1. světové války“ (Ernst Erich Noth: In der vermeintlichen Hochburg des Liberalismus. Wie man in Frankfurt der dreissiger Jahre studierte, *Frankfurter Rundschau* 269, sobota 20. listopad 1971, s. V).

o expresionismu<sup>20</sup> a recenze nové opery svého učitele hudby Bernharda Seklese.<sup>21</sup> I přes tyto úspěchy se však stále vyznačoval vzrušeným zápalem, „zvířecí vážností“<sup>22</sup> *protégé*. Snadno se zanítil a usilovně se snažil vyrovnat svým o mnoho let starším mentorům. Rychle absolvoval studijní plán, jehož součástí byla filosofie, sociologie, psychologie a hudba, a o tři roky později, v roce 1924, získal diplom z filosofie. V tomto období šlo spíše o zvládnutí nových věcí než o myšlenkovou originalitu. Adorno byl zasvěcován do filosofických sporů, jež vládly v akademických kruzích a jež se týkaly převážně odkazu předválečných myslitelů.

Evropskou buržoazní kulturu, jež byla od předválečných let, jak sama říkala, v krizi, sužovaly symptomy, které vypadaly jako přechodná horečka – podobné symptomy vykazovala i politická a ekonomická struktura, jíž byla tato kultura součástí. Stojí za pozornost, že nejohroženější kulturní fenomény byly právě ty, o něž se Adorno vášnivě zajímal: umění a filosofie. Zatímco zvenčí umění ohrožovaly technologie, jež mechanizovaly jeho tvorbu a proměňovaly estetickou zkušenost,<sup>23</sup> zevnitř likvidovalo hudební, malířské a literární formy předválečné expresionistické hnutí. Jak Adorno konstatuje ve svém prvním vydaném článku, zpochybněna je sama možnost umění: „Umění doby stojí před otázkou, zda bude zachována jeho vlastní existence.“<sup>24</sup> Pokud šlo o filosofii, ta se již nesnažila poskytnout systém, jenž by zastřešil veškeré poznání, a hrozilo nebezpečí, že bude redukována na řešení problémů formální logiky, zatímco její tradiční problémy převezmou nové společenské vědy.

---

<sup>20</sup> Podepsán jako T. Wiesengrund, Expressionismus und künstlerische Wahrhaftigkeit. Zur Kritik neuer Dichtung, *Die Neue Schaubühne* 2/9 (1920), s. 233–236.

<sup>21</sup> T. Wiesengrund: „Die Hochzeit des Faun“: Grundsätzliche Bemerkungend zu Bernhard Sekles' neuer Oper, *Neue Blätter für Kunst und Literatur* 4 (1921–1922), s. 61–62 a 5, s. 68–70.

<sup>22</sup> Tak Adorno později popsal sám sebe v polovině 20. let (T. W. Adorno: *Berg. Der Meister des kleinsten Übergangs* [1968], *Gesammelte Schriften* [dále jen *GS*], XIII. *Die Musikalischen Monographien*, ed. G. Adorno – R. Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971, s. 361).

<sup>23</sup> Tento vývoj, ježž Adorno a Benjamin pokládali za mimořádně významný, před válkou zaznamenal Werner Sombart a uchoopil jej ve vlivném eseji *Technik und Kultur*, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 33 (1911), s. 305–347.

<sup>24</sup> T. Wiesengrund: Expressionismus und künstlerische Wahrhaftigkeit. Zur Kritik neuer Dichtung, s. 235.



Jak historický, tak vědecký relativismus nahlodaly základy buržoazní společnosti, když Einstein vyvrátil newtonovskou fyziku a Dilthey zproblematizoval představu, že formy poznání jsou nečasové, čímž zpochybnil univerzalitu racionální subjektivity.

Když se rozkládal buržoazní *Weltanschauung*, slova neměla moc jej znovu zcelit. V éře fotografie a prvních němých filmů ztratilo psané slovo svůj monopol. Umělci a filosofové – Trakl, Hofmannsthal, mladý Wittgenstein – si nadto začali klást otázku, zda je jazyk vůbec schopen zprostředkovat pravdu.

Stručně řečeno, panovala všeobecná shoda, že buržoazní kultura je v troskách. Otázka zněla, zda si nad tím máme naříkat, nebo to nadšeně přijmout. Být v této kritické době mladý (a s plným žaludkem) znamenalo mít jedinečnou příležitost přispět něčím originálním. Ještě ve 20. letech se zdálo, že „vše je možné“.<sup>25</sup> Vzhledem ke svým židovským a zahraničním kořenům Adorno neměl žádný politický či společenský vliv, který by mohl ztratit, ani zvláštní zájem na zachování starého pořádku. Není divu, že se připojil k intelektuální avantgardě.

Během prvního roku na univerzitě Adorno přečetl knihu Ernsta Blocha *Geist der Utopie* (Duch utopie),<sup>26</sup> jež na něj mimořádně zapůsobila. Později v exilu konstatuje, že Bloch je „filosofem expresionismu, pro nějž poznání a exprese znamenají jedno a totéž. Již to neviděli [v Německu] rádi.“<sup>27</sup> Stejně jako Schönberg v případě hudby a Kandinský v případě malby, rozvinul i Bloch tvůrčí potenciál, který otevřely rozkládající se formy. Ve jménu utopické budoucnosti se radikálně roze-

---

<sup>25</sup> V roce 1962 Adorno varuje před dobovou tendencí idealizovat 20. léta, nicméně připouští: „V představě, že ve světě 20. let bylo všechno dovoleno, jak se říká v Brechtově *Vzestupu a pádu města Mahagonny*, je přesto, jako v utopii, něco pravdy“ (T. W. Adorno: *Jene zwanzigen Jahre [1962], Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1963). S nemalou dávkou nostalgie Adorno formuluje tutéž myšlenku v rozhlasovém rozhovoru s Lotte Lenyovou na sklonku 50. let (audiozáznam, Frankfurt am Main, Adornova pozůstalost).

<sup>26</sup> Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, Munich: Duncker und Humblot 1918. Ještě dříve téhož roku Adorno přečetl Lukácsovu knihu *Die Theorie des Romans (Theorie románu)*, jež na něj rovněž měla dlouhodobý vliv (viz níže, kap. 3). Bloch a Lukács, kteří se v té době přátelili, Adornovi připadali jako podobní autoři (T. W. Adorno: Henkel, Krug und frühe Erfahrung, in: *Ernst Bloch zu Ehren. Beiträge zu seinem Werk*, ed. S. Unseld, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1965, s. 10).

<sup>27</sup> T. W. Adorno: Für Ernst Bloch, *Aufbau-Rekonstruktion* 8, č. 48 (27. listopad 1942), s. 15.

šel jak s formou, tak s obsahem tradiční akademické filosofie. Živil se, politicky angažován, jako spisovatel mimo univerzitu. Adorno se s ním dosud nepotkal (spřátelili se po roce 1928), ovšem Blochovo jméno v něm již vyvolávalo specifickou náladu: „Temný jako průjezd, burácející, zneklidňující jako řev trubky, probouzel očekávání mimořádného, což ve mně záhy vyvolalo podezření, že filosofie, s níž jsem se seznámil během studií, je vyčpělá a nečiní zadost svému vlastnímu pojmu.“<sup>28</sup> *Geist der Utopie* vytáhl filosofické pojmy a spory z přístřeší akademického scholasticismu a aktualizoval je, přičemž samotným tempem svého jazyka vyjadřoval novou formu soudobé filosofické zkušenosti. Bloch „vzal [hegelovskou] dialektiku, jež učí překonání odcizení subjektu a objektu, natolik vážně, že pohrdl nezúčastněným, klidným tónem akademiků udržujících chladný odstup od objektu“.<sup>29</sup> Bloch, inspirovaný mystickým, téměř okultním pojetím umění a náboženským messianismem,<sup>30</sup> zároveň však oddaný sekulární, marxistické vizi sociálně-politické utopie, filosofy vybízí k tomu, aby opustili bezpečí formální logiky s jejími snadno řešitelnými otázkami a aby čelili, tak jako náboženství a umění, „neformulovatelné otázce“ (*unkonstruierbare Frage*) uskutečnění utopie.

Bloch sice vrátil filosofii zpět do politické arény, dal ji do služeb marxistických cílů, transcendentní, religiózní prvek jeho myšlení však byl v ostrém protikladu k ekonomickému determinismu a pozitivismu, k mechanistickému pojetí dějin, jímž se začal vyznačovat ortodoxní marxismus. Ve studii o radikálním protestantovi Thomasi Münzerovi (1921) Bloch dokazuje, že motorem historického vývoje jsou objektivní i subjektivní síly a že revoluce pohánělo náboženské myšlení; utopii nelze definovat pouze socioekonomicky.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> T. W. Adorno: Henkel, Krug und frühe Erfahrung, s. 10.

<sup>29</sup> T. W. Adorno: Für Ernst Bloch, s. 15.

<sup>30</sup> Bloch byl Žid, jeho religiozita však byla pan-náboženská.

<sup>31</sup> E. Bloch: *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Munich: Duncker und Humblot 1921. Lukács kritizoval Blochovu argumentaci, a to nikoli kvůli důrazu na utopická témata, nýbrž proto, že přehlíží prvek transcendence v rámci (náležitě interpretovaného) marxismu: „Pokud Ernst Bloch tvrdí, že toto sjednocení náboženství se sociálně-ekonomickou revolucí ukazuje cestu k prohloubení ‚pouze ekonomického‘ postoje historického materialismu, pak přehlíží, že toto prohloubení se vyhýbá skutečné hloubce historického materialismu“ (György

Blochovo omamné spojení prvků náboženství, estetiky, idealismu a politického utopismu není neproblematické. Jednou z tragických slabín výmarské kultury jako takové (a totéž platí pro hnutí nové levice v 60. letech 20. století) bylo to, že přivedením filosofie k otázkám sociální spravedlnosti napravovala *akademické* selhání, společenskou realitu však nechávala nedotčenu. Skutečnost, že si intelektuálové osvojili angažovaný postoj, nijak nezaručovala, že dosáhnou žádoucího (či vůbec nějakého) společenského účinku. V roce 1918 se levicoví expresionisté a další intelektuálové pokusili spojit kulturní protest s politickou praxí; jejich nezdar je příznačný pro celý další vývoj výmarské kultury.<sup>32</sup> Nejistý vztah mezi kulturní revoltou a sociopolitickou revolucí způsobuje problémy, jak ještě uvidíme, i v Adornově vlastní teorii, a v tomto smyslu je jeho příběh typický.

K důležitým knihám autorů podobných Blochovi, kteří do filosofie v její soudobé krizi znovu vnesli náboženské prvky, patřila *Der Stern der Erlösung* (Hvězda vykoupení) Franze Rosenzweiga, jež vyšla v roce 1920. Není významná proto, že by přímo ovlivnila Adorna (byť nepochybně znal jak knihu, tak jejího autora), nýbrž proto, že se ve snaze překonat soudobou filosofickou atrofii vrací ke specificky židovskému náboženskému myšlení. V recenzi vydání z roku 1930 Gershom Scholem zdůrazňuje, jak vlivná byla tato kniha ve 20. letech mezi Židy a radikály, včetně něj samého;<sup>33</sup> určité její prvky se pak oklikou přes Scholema a Waltera Benjamina dostávají i do Adorna myšlení. Rosenzweig byl ovlivněn Hegelem, odmítal však Hegelův uzavřený systém, metafyzickou totožnost totality skutečnosti a pravdy: „Kolosálním omylem idealismu je představa, že všechno je vskutku plně obsaženo v jeho ‚generování‘ všeho“;<sup>34</sup>

---

Lukács: *History and Class Consciousness*, přel. R. Livingstone, Cambridge, MA: The MIT Press 1968, s. 193).

<sup>32</sup> Viz George L. Mosse: *Left-Wing Intellectuals in the Weimar Republic*, in: *German and Jews: The Right, the Left and the Search for a "Third Force" in Pre-Nazi Germany*, New York: Howard Fertig 1970, s. 171–225.

<sup>33</sup> Gershom Scholem: *K vydání Rosenzweigovy Hvězdy vykoupení v roce 1930*, in: *Mesiášská idea v judaismu a další eseje o židovské spiritualitě*, přel. Martina Volfová a Alena Bláhová, Praha: Malvern 2017.

<sup>34</sup> Franz Rosenzweig: *The Star of Redemption*, přel. W. W. Hallo, New York: Holt, Rinehart and Winston 1970, s. 188.

„celek zkrátka není všechno, ve skutečnosti je pouze celkem“;<sup>35</sup> „rozum má právo být ve světě doma, avšak svět je právě tím: domovem, nikoli totalitou“.<sup>36</sup> Pojem celku je utopickou nadějí budoucnosti (lépe vyjádřenou uměním než filosofií):<sup>37</sup> „Jedině ve vykoupení se Bůh stává jedním a vším, tím, co lidský rozum ve své ukvapenosti všude hledal a všude se toho dožadoval, co však nikde nenacházel, protože to zkrátka ještě nebylo k nalezení, jelikož to ještě neexistovalo.“<sup>38</sup> Na rozdíl od Hegelova totalitního přístupu Rosenzweig trvá na tom, že skutečnost je fragmentární, že sestává z „bohatství“ individuálních, jasně oddělených fenoménů: „Nemají napsáno na čelo, odkud přicházejí ani kam odejdou. Jednoduše existují. Ve svém existování však jsou individui, jedno každé proti ostatním, jsou ‚partikulárně‘, ‚ne-jinak‘.“<sup>39</sup> Poznání předmětu (jde tu o mystický motiv) je svázáno se „jménem“, singulárním a partikulárním, „jež nelze plně uchopit prostřednictvím kategorií, jelikož nemůže existovat kategorie, do níž by patřilo; je svou vlastní kategorií“.<sup>40</sup> Poznání je „zjevení“, jež „hledí zpět do minulosti. [...] Minulé se však pro zjevení zviditelňuje pouze tehdy, když zjevení ozáří minulost světlem přítomnosti.“<sup>41</sup> Všechny tyto představy jsou typické i pro Adornovu teorii. Ale nepřivedlo ho k nim židovství. Bylo to jeho přátelství s Walterem Benjaminem.

Adorno se s Benjaminem seznámil ve Frankfurtu v roce 1923.<sup>42</sup> Setkání naplánoval jejich společný přítel Siegfried Kraucauer do kavárny Westend na Opernplatz.<sup>43</sup> Adorno, jenž byl

<sup>35</sup> Tamt., s. 52.

<sup>36</sup> Tamt., s. 13.

<sup>37</sup> „Umění je tedy řečí toho, co jinak zůstává nevyslovitelné. [...] Umění zůstává úkolem, aby život mohl být a stávat se celkem“ (tamt., s. 191).

<sup>38</sup> Tamt., s. 238.

<sup>39</sup> Tamt., s. 45. Tyto individuálně existující fenomény „byly kamenem úrazu idealismu, a tudíž filosofie jako takové, od Parmenida po Hegela“ (tamt., s. 47).

<sup>40</sup> Tamt., s. 186–187.

<sup>41</sup> Tamt., s. 186.

<sup>42</sup> Seznámil je Hermann Edleg Grab von Hermannswörth, sociolog, hudebník a Adornův přítel (srv. poznámku editorů, Walter Benjamin: *Briefe*, II, ed. G. Scholem – T. W. Adorno, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1966, s. 559).

<sup>43</sup> T. W. Adorno: *Errinerungen*, in: *Über Walter Benjamin*, ed. R. Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, s. 67. Benjamin, který se narodil v Berlíně, měl v plánu dokončit ve Frankfurtu svou habilitaci. Adorno a Benjamin také navštěvo-

o jedenáct let mladší než Benjamin, vzpomíná, že byl nesmírně ohromen: „Nemyslím si, že by mě klamala paměť, řeknu-li, že jsem měl od prvního okamžiku pocit, že jde o jednoho z nejvýznamnějších lidí, které jsem kdy potkal. Bylo mi tehdy 20 let.“<sup>44</sup> Jestliže Bloch Adornovi odhalil nedostatky soudobé akademické filosofie, Benjamin mu ukázal cestu, jak je překonat.

Jako by mi teprve díky této [tj. Benjaminově] filosofii začalo svítat, jak musí vypadat filosofie, má-li dokázat to, co slibovala, čeho však nikdy nedosáhla, jelikož se do ní vloudilo kantovské rozlišení mezi tím, co je v rámci zkušenosti, a tím, co meze možné zkušenosti překračuje.<sup>45</sup>

Konkrétně šlo o Benjaminovu schopnost zkoumat konkrétní a nepojmové detaily, z nichž se, jak tvrdil Rosenzweig, skládá realita, a to způsobem, který osvobozuje transcendentní význam, aniž by opustil empirickou říši. Benjaminovi se tak dařilo dosáhnout náhledů podobných mystickému zjevení, ačkoli se držel kantovského anti-metafyzického pravidla nepouštět rámec zkušenostních dat. Kládl si za cíl, jež poprvé formuloval v roce 1918, na kantovské bázi zdůvodnit „virtuální jednotu náboženství a filosofie“.<sup>46</sup>

Za studentských let byl Benjamin členem radikálního židovského intelektuálního křídla *Jugendbewegung*.<sup>47</sup> Zde se seznámil s Gershomem Scholemem, svým nejbližším duchovním spoluputníkem v letech 1916 až 1923.<sup>48</sup> Scholem se začínal věnovat studiu kabaly, tehdy do značné míry zapomenuté tradice židovského mysticismu<sup>49</sup> – tomuto bádání zasvětil celý život.

---

vali sociologický seminář Gottfrieda Salomon-Delatoura, na němž se rozebírala nedávno vydaná kniha Ernsta Troeltsche o historicismu (tamt.).

<sup>44</sup> Tamt., s. 70.

<sup>45</sup> Tamt.

<sup>46</sup> W. Benjamin: O programu nadcházející filosofie, in: *Výbor z díla*, II. *Teoretické pasáže*, přel. M. Ritter, Praha: Oikúmené 2011, s. 51.

<sup>47</sup> Jeho vůdcem byl Gustav Wyneken. Benjamin se staral o časopis tohoto kroužku v letech 1913–1914 (T. W. Adorno: À l'écart de tous les courants, in: *Über Walter Benjamin*, s. 97).

<sup>48</sup> V roce 1923 se Scholem přesunul do Palestiny. Jejich přátelství pokračovalo díky obsáhlé korespondenci; společný čas strávili v Paříži v letech 1927 a 1938 (G. Scholem: Erinnerungen, in: T. W. Adorno: *Über Walter Benjamin*, s. 30–31).

<sup>49</sup> Scholem později vzpomínal: „Myslím, že je možné bez urážky říci, že sotva kdy

Spolu s Benjaminem, stejně jako Adorno s Kracauerem, studovali Kanta – plánovali přitom, „napůl z legrace, napůl vážně“, založit svou vlastní akademii, protože „na univerzitě se toho moc naučit nešlo“.<sup>50</sup> Neustále diskutovali o Scholemově náboženském výzkumu. Díky jejich přátelství si Benjamin osvojil (ačkoli se přes opakované pokusy nikdy nenaučil hebrejsky) teologický, mystický způsob vyjadřování, jenž je v sublimované podobě přítomen i v jeho cíleně „marxistických“ spisech z 30. let. Na rozdíl od Scholema (nebo Rosenzweiga či Blocha, s nímž se sprátelil v roce 1918) však Benjamin hledal a nacházel původ mystických pojmů spíše v estetické než v teologické literatuře, v teoriích Novalise, Schlegela a Goetha a v německých barokních truchlohách.<sup>51</sup> Benjaminova religiozita byla sekulární a světská, zároveň ovšem přistupoval k profánním objektům s náboženskou úctou. Šlo mu tedy o „inverzní“ či „negativní“ teologii,<sup>52</sup> v níž se sbíhá mysticismus s materialismem – tento model filosofického myšlení na Adorna silně zapůsobil. Skutečně klíčová fáze Benjaminova vlivu však přichází později, po roce 1927, v souvislosti s jejich společným přepracováním marxismu.

Nelze tvrdit, že by Adorna pozitivně ovlivnily judaismus a teologie *per se*. Na rozdíl od Benjaminova nevstoupil do žádné židovské mládežnické skupiny; na rozdíl od Scholema ho nelákal sionismus,<sup>53</sup> ani nepatřil, na rozdíl od Siegfrieda Kracauera, Franze Rosenzweiga a Martina Bubera, k frankfurtskému intelektuálnímu kruhu rabína Nehemiah A. Nobela.<sup>54</sup> Adorno

---

v židovské teologii panovala taková prázdnota a bezvýznamnost, jaká existovala v desetiletích před první světovou válkou. [...] ortodoxní teologie [trpěla] tím, co bychom mohli nazvat ‚kabalofobií‘“ (G. Scholem: *Mesiášská idea v judaismu*, s. 341).

<sup>50</sup> G. Scholem: *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975, s. 76.

<sup>51</sup> Srv. W. Benjamin: *Pojem umělecké kritiky v německé romantice* (1920); *Goethova Spříznění volbou* (1924); *Původ německé truchlohy* (1928).

<sup>52</sup> V dopise Benjaminovi ze 17. prosince 1934 Adorno používá oba termíny k vystižení toho, co označuje jako „naši teologii“ (T. W. Adorno: *Über Walter Benjamin*, s. 103–104). Podrobněji viz níže, kap. 8.

<sup>53</sup> Po Scholemově přesunu do Palestiny v roce 1923 Benjamin opakovaně hovořil o tom, že se k němu připojí. Tyto plány se však nikdy neuskutečnily (G. Scholem: *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*, s. 173 a *passim*).

<sup>54</sup> Kracauer opustil tuto skupinu v roce 1926, kdy napsal silně kritickou recenzi Bube-

považoval za nezbytné odmítnout obrat k teologii, jež by měla zajistit celistvost a jistotu, které již nenabízel roztržštěný buržoazní *Weltanschauung*.<sup>55</sup>

Odpor vůči akademické sterilitě (a rovněž vůči moderní společnosti s její byrokraticky organizovanou, „racionalizovanou“ strukturou) měl ve 20. letech tendenci sklouzávat k přitakání iracionálnímu. Znovuzrození teologie bylo jedním z projevů této tendence, která ovšem získávala mnoho dalších forem: možno zmínit sorelovský voluntarismus v politice, obnovený zájem o Kierkegaarda, jungovskou psychiatrii, romány Hermanna Hesseho, obhajobu „kultury“ před civilizací a „společností“ před společností, ba dokonce intelektuální módu horoskopů a magie. Docházelo k posunu v intelektuálních spojenectvích: obhájcí rozumu, od osvícenství spojení s progresivními společenskými a politickými silami, ztratili revoluční nadšení a pasivně přijali „daný“ stav věcí. Racionalita se stala synonymem kompromisu a rezignace, jež v politickém životě reprezentoval *Vernunftrepublikaner*, nadšeně přijímající, prý „rozumně“, danou realitu výmarské republiky, jež byla v mnoha ohledech značně nedemokratická a nerepublikánská. Na druhé straně vzdor, jenž hledal oporu v iracionalismu, snadno sklouzával k fašismu. Adornovi a lidem, kteří mu byli intelektuálně nejbližší, je třeba připsat k dobru, že nepřistoupili na nově vyvstávající dichotomie. Místo aby přijali jeden z pólů této polarizace, trvali na tom, že pravda tkví v pnutí mezi oběma, v racionalitě toho, co se jeví iracionální, a v iracionalitě toho, co je přijímáno jako rozumné.

Benjaminovo lpění na tom, že náboženství a kantovství, mysticismus a materialismus, nakořlí jsou pravdivé, *konvergují*, Adornovi zabránilo v tom, aby se ztotožnil jen s jedním z těchto intelektuálních proudů. Pomohlo mu rovněž to, že jeho univerzitním mentorem byl člověk stejně excentrický jako Benjamin, pohybující se mimo myšlenkový mainstream: učitel filosofie Hans Cornelius,<sup>56</sup> na jehož seminářích se Adorno po-

---

rova a Rosenzweigova překladu Bible. (Viz M. Jay: *The Extraterritorial Life of Siegfried Kracauer*, s. 51.) Pokud jde o kruh rabína Nobela, viz Nahum N. Glatzner: *The Frankfurt Lehrhaus, Year Book I*, Leo Baeck Institute, London 1956.

<sup>55</sup> Srv. výše, pozn. 13.

<sup>56</sup> Cornelius (1863–1947) přišel do Frankfurtu z Mnichova v roce 1910. Byl to „vášnivý učitel [...] v mnoha ohledech protiklad dnešní představy o německém uni-

tkal se svým celoživotním přítelem Maxem Horkheimerem. Na rozdíl od iracionalistů Cornelius neústupně hájil osvícenskou tradici, nikoli však v její soudobé, kvazi-scholastické podobě. Cornelius byl *Aufklärer* staré školy, ve filosofickém smyslu radikál, kantovštější než Kant v odhodlání „bořit dogmatické teorie a na jejich místo postavit teorie, jež se zakládají na zkušenosti a jsou mimo veškerou pochybnost“.<sup>57</sup> Jeho odmítnutí kantovské koncepce věci o sobě, jež byla podle Cornelia metafyzickým reziduem, fakticky znamenalo návrat zpět před Kanta k staršímu britskému a francouzskému empiricismu. Bylo též v souladu s novokantovstvím jeho vídeňských současníků Avenaria a Macha. I když Corneliova interpretace Kanta obsahovala prvek pozitivismu, nebylo jí vlastní pozitivisticky nekritické přijímání „daného“ světa a pasivní pojetí subjektu. Cornelius byl umělec a bohém.<sup>58</sup> Filosofický „subjekt“ pro něj nebyl uniformní, transcendentální obecninou, nýbrž jedinečným živoucím individuem, a filosofická zkušenost byla osobní a žitá, nikoli abstraktní a akademická. Veškeré poznání se podle Cornelia zakládá na předchozí zkušenosti, a není tudíž nikdy úplné; filosofie není uzavřený systém a neexistuje žádné ontologické absolutno. I přes univerzálnost poznávacích forem kumulativní charakter zkušenosti zajišťuje, že skutečnost je „neomezená možnost“ a že „objekty vždy zůstávají zčásti cizí“,<sup>59</sup> a to nikoli proto, že náležejí do jakési noumenální říše, nýbrž proto, že se pokaždé ukazují v nové konfiguraci. Podle Corneliova pojetí zkušenosti neexistuje žádné bytí nezávislé na vědomí a žádné vědomí nezávislé na bytí. Tím se ruší první

---

verzitním profesorovi, velmi odlišný od většiny svých kolegů“ (Friedrich Pollock, citován in M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 45).

<sup>57</sup> Adornova formulace z předmluvy k jeho první habilitaci, jež se opírala o Corneliovu teorii (T. W. Adorno: *Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre* [1927], *GS*, I. *Frühe philosophische Schriften*, ed. R. Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, s. 81).

<sup>58</sup> Cornelius pocházel ze známé mnichovské rodiny malířů a skladatelů. Miloval italskou kulturu, vedl život umělce, vysmíval se konvencím a vzal si o mnoho let starší ženu. Měl jak malířské, tak hudební nadání. Za války učil v Mnichově malbu a Horkheimerovi dával soukromé hodiny skladby (H. Gumnior – R. Ringguth: *Max Horkheimer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg: Rowohlt 1973, s. 22).

<sup>59</sup> H. Cornelius: *Grundlagen der Erkenntnistheorie. Transcendentale Systematik* (1916), Munich: Verlag von Ernst Reinhard 1926, s. 261.



princip filosofie (*prima philosophia*) – toto zrušení je jednou z nejranějších a nejtrvalejších zásad Adornova a Horkheimerova myšlení.

Na Corneliově bohémském individualismu a velmi ne-německém empirismu bylo cosi osvěžujícího. Jeho ideou filosofie byla „snaha o naprostou jasnost“ a „nesmlouvavý odpor vůči všem formám dogmatismu“.<sup>60</sup> Adorna s Horkheimerem vedl k respektu vůči individualitě konkrétních fenoménů, čímž nabízel realistickou protiváhu k mnohem esoteričtějšímu novokantovství Waltera Benjamina. Ovšem stejně jako Benjamin, a díky své umělecké citlivosti, si vážil estetické a náboženské zkušenosti i zkušenosti „vědeckého“ rozumu. Cornelius byl kritický vůči společnosti, nikoli však politicky aktivní. V roce 1923 napsal:

Lidé ztratili schopnost rozpoznat božské v sobě a ve věcech; příroda či umění, rodina a stát, vše je zajímavá jen jako zážitek. Jejich životy proto plynou beze smyslu, jejich kultura je vnitřně prázdná a zhroutí se, protože si zaslouží záhubu. Z těchto ruin však povstanou nové náboženství, jež lidstvo potřebuje.<sup>61</sup>

Corneliova filosofie byla známá natolik, že si ji Lenin vybral jako terč své kritiky soudobé filosofie ve stati *Materialismus und Empiriekritizismus* (1909).<sup>62</sup> Lenin tvrdil, že navzdory odporu vůči Kantově idealismu zůstává Corneliovo myšlení subjektivistické a idealistické, což dokládá tím, že Cornelius nechává otevřenou možnost posmrtného života a že považuje za „primární“ cíl vzdělávání „výchovu k úctě, a to nikoli vůči pomíjivým hodnotám umělé tradice, nýbrž vůči nesmrtelným hodnotám povinnosti a krásy, vůči [božskému] v nás a mimo nás“.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Citace z dopisu Friedricha Pollocka Martinu Jayovi, 24. březen 1970, citováno v rukopise Jayovy knihy *The Dialectical Imagination* (s. 8), v tištěné verzi vypuštěno.

<sup>61</sup> H. Cornelius: *Leben und Lehre* (1923), citováno in M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 45.

<sup>62</sup> Leninova kniha byla v roce 1922 přeložena do němčiny. Hanns Eisler vzpomíná: „Na tuhle knihu jsme netrpělivě čekali. Lenin byl ještě naživu. Byla to opravdová senzace“ (Hans Bunge: *Fragen Sie mehr über Brecht. Hanns Eisler im Gespräch*, Munich: Rogner und Bernhard 1970, s. 156).

<sup>63</sup> H. Cornelius: *Einleitung in die Philosophie* (1903), citováno in W. I. Lenin:

Naopak Cornelius vinil materialismus z téhož „dogmatismu“, který vytýkal idealismu, a tvrdil, že materialisté pojmají lidské bytosti jako „automaty“.<sup>64</sup> Své studenty pak nabádal k tomu, aby nepřijímali žádný *-ismus*, nýbrž mysleli sami za sebe: „Vášším pánem necht' není ani Kant a Marx, ani Luther a Fichte, nýbrž jedině váš vlastní rozum...“<sup>65</sup>

Max Horkheimer byl Corneliovým studentem od roku 1918 a podle Pollocka „lze Corneliův vliv na Horkheimera stěžít přecenit“.<sup>66</sup> Horkheimer se narodil nedaleko Stuttgartu v roce 1895 jako syn konzervativního židovského otce, velmi úspěšného textilního továrníka. Sedm let si osvojoval obchodní dovednosti v otcově podniku (čímž získal finanční bystrost, jež později držela frankfurtský institut nad vodou) a jezdíval do Bruselu, Paříže a Londýna, dokud se po vypuknutí 1. světové války nemusel vrátit do Stuttgartu. Kvůli válce se Horkheimer dostal do silné osobní krize. Rané deníkové záznamy svědčí o jeho vášnivém odporu vůči armádě (v níž byl po roce 1917 nucen sloužit) i vůči povolání obchodníka, do něhož jej zasvěcovali.<sup>67</sup> Dvacetiletý Horkheimer toužil po jiné existenci: „Budu živ touhou po pravdě a budu zkoumat to, co dychtím poznat; budu pomáhat těm, kteří trpí, ukojím svou nenávisť vůči nespravedlnosti a přemůžu farizeje, především však budu hledat lásku, lásku a porozumění.“<sup>68</sup> V tomto období napsal

---

*Werke*, XIV. *Materialismus und Empiriokritizismus*, Berlin: Dietz Verlag 1968, s. 216–217.

<sup>64</sup> Tamt., s. 216.

<sup>65</sup> Takto vzpomíná T. W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, I, ed. R. zur Lippe, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, s. 121–122. Navzdory podobným výrokům mělo Corneliovo povzbuzování studentů k individualistickému myšlení své meze. Při četbě Adornových raných spisů člověk získává dojem, že směřjí kritizovat všechny filosofie kromě Corneliovy. Ve své disertaci si Adorno dává značnou práci, aby ztotožnil svou vlastní metodu s Corneliovou. Platí to i pro jeho první *Habilitationsschrift*, který však Cornelius nepřijal (viz níže). Horkheimer dosvědčuje meze Corneliovy tolerance, když v roce 1921 píše: „Včera jsem se s jedním mladým filosofem bavil o úkolu filosofie. Byl plný entuziasmu. Bohužel jsem dnes zjistil, že Cornelius byl ve vedlejší místnosti a určitě slyšel můj výklad, který šel zcela proti němu“ (citováno in H. Gumnior – R. Ringguth: *Max Horkheimer*, s. 23).

<sup>66</sup> F. Pollock, citován in M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 44.

<sup>67</sup> M. Horkheimer: *Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter*, ed. A. Schmidt, Munich: Kösel-Verlag 1974, s. 149–159.

<sup>68</sup> Tamt., s. 150–151.

řadu povídek; všechny hovořily o nelidskosti války a svědčily o tom, že trpí, protože je proti své vůli uvězněn, v okovech tyranie, jak psal, kterou nijak neumenšuje to, že je neviditelná.<sup>69</sup>

Jistěže šlo o mladistvý vzdor, jímž proti své rodině obracel mravní zápal, který v něm vypěstovala.<sup>70</sup> V uskutečnění vlastních tužeb však Horkheimerovi nebránily jen jeho rodinné povinnosti. Horkheimer měl hluboký, zarytý pocit, že touha po sociální spravedlnosti je „šílenství“, že všichni lidé, i ti nejvíce sebejistí, jsou vinni, byť nepřímo, pácháním světských křivd.<sup>71</sup> „Usilování o moc, nadvládu, zisk“ je nejspíš lidskou podstatou: „Kdekoli jsou lidé, dojde k válce.“<sup>72</sup> V roce 1913 Horkheimer četl Schopenhauerovy spisy<sup>73</sup> a schopenhauerovský pesimismus, jenž začíná prosvítat jeho texty ve 40. letech (opět po vypuknutí světové války), je pouze návratem tohoto motivu, neznamená však radikální zlom v jeho duchovním vývoji, jak se často předpokládá.<sup>74</sup> V Horkheimerově myšlení je od počátku podstatné napětí mezi nárokem pečovat o sociální spravedlnost (ba ještě víc, o „štěstí každého jedince“)<sup>75</sup> a podezřením, že jde o marný podnik. Cesta k míru, píše Horkheimer v roce 1915, je „odpuštění, utrpení, duch, láska. Světové dějiny se neustále řítí jiným směrem: slepota, beznaděj, nenapravitelnost, nenasytnost – věčně nepokojná moc.“<sup>76</sup> Zproštěn vojenské služby z důvodu nemoci Horkheimer opouští svět obchodu a nastupuje na univerzitu. Zprvu studuje v Mnichově, roku 1918 se spolu s Friedrichem Pollockem, kamarádem z dětských let, přesouvá do Frankfurtu. Později, díky doporučujícímu dopisu od Cornelia, stráví semestr ve Freiburgu, kde navštěvuje přednášky Edmunda Husserla, jež na něj udělaly

---

<sup>69</sup> Tamt., s. 151.

<sup>70</sup> Srv. A. Schmidt: Frühe Dokumente der Kritischen Theorie, doslov tamt., s. 362. Horkheimer se zamiloval do osobní sekretářky svého otce, Rose Christine Rieckherové (řikal jí Maidon), jež byla o osm let starší a křesťanka. Ve vztahu vytrval a v roce 1926 si ji vzal za ženu.

<sup>71</sup> Tamt., s. 158–159.

<sup>72</sup> Tamt., s. 153.

<sup>73</sup> Tamt., s. 362.

<sup>74</sup> Srv. např. M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 258. Horkheimerovy texty z období dospívání, které dokládají tento raný vliv Schopenhauera, vyšly až v roce 1974.

<sup>75</sup> T. W. Adorno: Offener Brief an Max Horkheimer, *Die Zeit*, 12. únor 1965, s. 32.

<sup>76</sup> M. Horkheimer: *Aus der Pubertät*, s. 154.

velký dojem.<sup>77</sup> V roce 1921 je zpět ve Frankfurtu, kde studuje psychologii u tvarového psychologa Adhémara Gelba (stejně jako Adorno); v roce 1922 zde získává doktorát z filosofie.<sup>78</sup> Další tři roky je Corneliovým asistentem. Adorno vzpomíná na okamžik, kdy ho poprvé uviděl:

byl jsi o osm let starší, nevypadal jsi ani jako student, spíš jako mladý gentleman z dobré rodiny s jistým distancovaným zájmem o akademii. Netrpěl jsi onou profesní deformací akademiků, snadno zaměňujících péči o učení s realitou. Jenomže to, co jsi řekl, bylo tak inteligentní, tak bystré a především tak autonomní, že jsem si velmi rychle uvědomil, že překračuješ onu sféru, od níž sis neznatelně držel odstup.<sup>79</sup>

Horkheimer měl na Corneliově semináři příspěvek, který byl podle Adorna „skutečně brilantní“: „Spontánně jsem k Tobě šel a představil se. Od té doby jsme byli spolu.“<sup>80</sup>

Frankfurtský *Institut für Sozialforschung*, jehož řediteli se posléze stali, založil Felix Weil v roce 1923. Adorno však nebyl u jeho vzniku a Horkheimer jen okrajově, díky svému blízkému přátelství s Friedrichem Pollockem, ekonomem, jenž zde hrál významnou roli a do značné míry stojí za tím, že se Horkheimer stal v roce 1931 ředitelem. Pod vedením Carla Grünberga (1924–1927) byl institut otevřen „marxistický“ v ortodoxním smyslu (byť bez stranické vazby) a primárně se věnoval historickému a empirickému výzkumu dělnického hnutí a ekonomických podmínek.<sup>81</sup> Adorna s Horkheimerem mnohem více zajímaly otázky filosofické a estetické teorie; v těchto oborech

---

<sup>77</sup> H. Gumnior – R. Ringguth: *Max Horkheimer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, s. 22. Horkheimer poznal také Martina Heideggera, tehdy Husserlova asistenta, a v roce 1921 napsal Maidon: „Dnes si uvědomuji, že Heidegger je jednou z nejvýznamnějších osobností, s nimiž jsem mluvil. Jestli s ním souhlasím? To nedokážu říct, protože jen jednu věc vím jistě: jeho filosofie nevychází z intelektuálních ambicí a prefabrikované teorie, nýbrž z jeho vlastních zkušeností, a to každý den znovu“ (citováno tamt., s. 24).

<sup>78</sup> Horkheimerova disertace, kterou obhájil *summa cum laude*, se týkala Kantovy třetí kritiky: *Zur Antinomie der teleologischen Urteilkraft*, nepublikováno, 1922.

<sup>79</sup> T. W. Adorno: *Offener Brief an Max Horkheimer*, s. 32.

<sup>80</sup> Tamt.

<sup>81</sup> Pokud jde o ranou historii institutu, viz kap. 1 in M. Jay: *The Dialectical Imagination*, s. 30–40.

dosud nevzali za svůj marxistický angažovaný přístup, ať už byly jejich osobní politické názory jakékoli.<sup>82</sup>

V prvních letech svého přátelství debatovali spíše o Husserlovi a Kantovi než o Marxovi a Hegelovi. Adorno díky Horkheimerovi získal hlubokou úctu k Husserlovi, která přetrvala i po jeho posunu k Marxovi (a vydržela déle než Horkheimerovo vlastní nadšení). Adorno si zachoval přesvědčení, že Husserl lépe než kterýkoli jiný současník formuloval témata a dilemata, jimž soudobá filosofie musí čelit, a že právě Husserlův nezdar v řešení těchto dilemat je dokladem jeho filosofické integrity. Adorno se během života třikrát intenzivně věnoval Husserlově filosofii. Jeho doktorská práce, kterou dokončil v roce 1924, je kritikou Husserlovy teorie objektu. Analyzuje dilema Husserlovy filosofie, která se chce vrátit k předmětům, k „věcem samým“ jakožto zdroji poznání, přitom se však obává, že pomíjivé, empirické předměty jsou příliš nejistým základem pravdy. V souladu s Corneliem Adorno tvrdí, že základem poznání musejí být empirické věci, jinak jsme nuceni k metafyzice.<sup>83</sup> V letech 1934–1937, kdy pobýval v Oxfordu, se Adorno opět pustil do Husserla, přičemž se negací jeho filosofie nesnažil o nic menšího než o překonání buržoazního idealismu jako takového.<sup>84</sup> Později tuto studii přepracoval a vydal ji s novým úvodem roku 1956 jako knihu *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*.<sup>85</sup>

Ve 30. letech se Adornova analýza Husserla pohybovala v rámci marxisticko-hegelovské dialektické tradice. I nadále však byly patrné prvky Corneliiova empirismu, a to nejen v důrazu na to, že poznání musí zůstat imanentní, tedy v mezích zkušenosti, a že předměty zkušenosti jsou nahodilé, konkrétní, partikulární fenomény, nýbrž také v přesvědčení, že umění je pro filosofii lepším modelem než Husserlova kognitivní utopie

---

<sup>82</sup> Tamt.

<sup>83</sup> T. W. Adorno: Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserl's Phänomenologie (1924), in: *GS*, I, s. 7–77.

<sup>84</sup> T. W. Adorno: *Zur Philosophie Husserls, 1934–1937*, Adornova pozůstalost.

<sup>85</sup> Text je v zásadě totožný s rukopisem z 30. let. Nový úvod reflektuje tezi frankfurtského institutu ohledně fašismu, podle níž klíčovým strukturálním principem společnosti je nadvláda, nikoli marxistické kategorie zvěčnění a směny (viz M. Jay: *The Institut's Analysis of Nazism*, in: *The Dialectical Imagination*, s. 143–172).