

Kritikou k nepojmovému. O Adornově esejistické metodě

Alžběta Dyčková

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

betka.dyckova@seznam.cz

Abstract:

Through Critique to the Nonconceptual: On Adorno's Essayistic Method

The goal that the author of this study focuses on is to provide a brief introduction to the issue of language in the work of Theodor W. Adorno and, in this context, to interpret his approach to philosophy through a presentation of his essayistic form. She first presents Adorno's philosophical views about the nonidentity of reality, thought and concepts, out of which grows his approach to language, and then briefly introduces his concept of constellations, which follows up on the thinking of Walter Benjamin. She then presents individual features of Adorno's textual method of composing constellations, or essays, that primarily consist in the negation of the traditional philosophical method. The concluding part of the study contains a brief discussion about what Adorno's essays are trying to represent and how to discern a text that meets Adorno's requirements for good essays. With this, the author wants to provide an insight into Adorno's philosophical efforts from the perspective of his textual method and at the same time she would like to help Adorno's readers better orient themselves as they make their way through his demanding texts.

Keywords: Theodor W. Adorno, language, essay, method, spiritual experience, constellation

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2025.1r.19>

Texty Theodora Adorna jsou hutné, náročné a, minimálně na první pohled, neoplývají přílišnou estetickou kvalitou. Při jejich čtení můžeme lehce získat dojem, že nám dílo tohoto autora vzdoruje. Jeho texty se vzpírají klasickému ucelenému shrnutí, jež by jasně směřovalo od premis k závěrům, brání se zjednodušení a vyžadují od svého čtenáře nadměrné soustředění kvůli bohatě rozvětvené stavbě jednotlivých vět a časté absenci jasného přechodu od jedné myšlenky k druhé. Identifikujeme-li pak Adornova filosofická tvrzení, jsou většinou negativní a schází u nich propracované argumenty na jejich podporu; díky tomu také nepochybně vznikl rozšířený náhled, že Adorno je myslitel, který spíše vrší kritické názory namísto toho, aby přinášel konzistentní

filosofické teze. Sekundární adornořská literatura tomuto nařčení ovšem zpravidla vzdoruje. Tento text se pokusí o totéž, a to přímo objasněním důvodů Adornořva hutného komponování filosofických textů a prezentací jednotlivých maxim, jimiž se jeho filosofický jazyk řídí. Náročnost textů tohoto autora totiž není důsledkem neschopnosti se jasně vyjadřovat, nýbrž jeho filosofickým záměrem.¹

V Adornově myšlení se už v rámci jeho ranější tvorby objevuje jakýsi obrat k jazyku jako úřřednímu filosofickému problému, který jinak známe především z tzv. analytické tradice: uvědomění, že problém jazyka je primárním problémem filosofie, tedy problémem, který je třeba vyřešit dříve, nežli právě prostřednictvím jazyka začneme řešit jakákoli jiná filosofická témata.²

Tento obrat má na Adornořvo dílo ovšem spíše implicitní než explicitní dopady, protože z něj pro tohoto filosofa nevyplývá závazek zkonstruovat konkrétní teorii jazyka; ačkoliv bychom se mohli snažit stopovat napříč jeho dílem postoje k některým úřředním otázkám filosofie jazyka, nedobrali bychom se pravděpodobně k jakémukoli celistvějšímu výkladu valné hodnoty. Adorno sice místy zaujímá k vybraným otázkám filosofie jazyka to či ono, převážně negativně utvořené, stanovisko, nesleduje ovšem záměr vytvořené teorie jazyka jako takové. Za těchto okolností se pak také musíme spokojit s tím, že ani nemůžeme odpovědět na otázku, co přesně pro něj jazyk je. Jak uvádí Gerhard Richter, při četbě Adorna se musíme spokojit s širokým pojetím jazyka jako textuality a reprezentace.³ Sám Adorno o něm neříká nic výrazně specifickéjšího, než že jej lze v rámci dialektiky chápat jako „organon myšlenek“.⁴

Namísto vytvořené filosofické teorie jazyka v tradičnější slova smyslu jde totiž Adornovi o to změnit implicitní pravidla kompozice filosofického textu, zbavit se intelektuálních předsudků a způsobů filosofování, které dle něj neprávem považujeme za nutné a samozřejmé, a zjistit, zda takovýmto způsobem lze znázornit něco, co běžnému filosofickému vyjádření uniká. Formuluje tedy experimentální metodu kompozice filosofického textu, pohybuje se tak mezi úřvahami o jazyku a úřvahami o způsobu vedení filoso-

1 Srov. Plass, U., *Language and History in T. W. Adorno's Notes to Literature*. New York – London, Routledge 2007, s. 1–6. Příp. Foster, R., *Adorno and Philosophical Modernism: The Inside of Things*. London, Lexington Books 2016, s. 1–15.

2 Existenci tohoto obratu Frankfurtské školy už v Adornově (a Horkheimerově) raném díle, nikoli až v rámci Habermasovy teorie komunikativního jednání se pokouší doložit např. Hogh, P., *Kommunikation und Ausdruck. Sprachphilosophie nach Adorno*. Velbrück, Metternich 2015. Příp. Freyhagen, F., *The Linguistic Turn in the Early Frankfurt School: Horkheimer and Adorno*. *Journal of the History of Philosophy*, 61, 2003, No. 1.

3 Richter, G., *Language without Soil: Adorno and Late Philosophical Modernity*. New York, Fordham University Press 2010, s. 2.

4 Adorno, T. W., *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag 1966, s. 62.

fických myšlenek jako takových; tyto totiž formulujeme ve slovech, a alespoň některým úvahám o jazyku se tak nelze vyhnout. Adornův obrat k jazyku tak v podstatě spočívá v uvědomění, že dříve, než bude cokoliv filosofického vyřčeno, je filosofii třeba osvobodit od intelektuálních předsudků, které jsou díky zvyku a tradici jejími integrálními, ovšem nikoli nutnými a žádoucími součástmi. To jej vede k vybudování sady maxim, které se vymezují vůči tradičním pravidlům vedení filosofických úvah. Texty utvořenými na základě těchto maxim jsou potom Adornovy eseje.

Tyto ovšem, jak je nabíledni, nejsou eseji v běžném slova smyslu. Či, lépe řečeno – jelikož esej není literárním formátem s pevně ustanovenými pravidly formy –, Adorno představuje vlastní, specifickou představu toho, jak má podle něj filosofická esej postupovat a o co se má snažit. Zachovává při tom několik všeobecně přijímaných rysů esejistické formy: představu eseje coby pokusu či experimentu, její spíše kratší rozsah a její zaměření se na jeden konkrétní předmět, fenomén či myšlenku. Zbývající rysy filosofické eseje jsou ovšem Adornem nově ustaveny.

Cílem tohoto článku je vyložení této Adornovy metody kompozice filosofických esejí; explikací jednotlivých rysů jeho metodologie doufá napomoci k větší čitelnosti jeho díla a osvětlit jeho metafyzické ambice z perspektivy situace, v níž se podle Adorna nachází filosofické myšlení – a společně s ním i jazyk, který filosofie užívá – po druhé světové válce. V první, kratší části zformuluji přesvědčení, která Adorna motivovala k představení a aplikaci jeho experimentální metody kompozice esejí, neboli tzv. konstelací; tato přesvědčení budu, vzhledem k tomu, že se tento text zaměřuje primárně na představení jeho metody jako takové, spíše pouze prezentovat nežli široce obhajovat. Zároveň stručně představím Adornovo řešení následků rozpadu identity myšlení, jazyka a skutečnosti: tzv. konstelace. V druhé části shrnu hlavní rysy či maximy Adornovy metody kompozice filosofického textu a v jejím závěru provedu krátkou úvahu o důvodech všeobecné náročnosti jeho textů. V závěrečné části se poté pokusím upřesnit, jakých filosofických vzhledů chce Adorno svou esejistickou metodou dosáhnout, a navrhnou několik vodítek k tomu, jak na základě tohoto nepřilíš jasně aplikovatelného souboru pravidel rozpoznat „dobrou“ esej.

Filosofování a jazyk v situaci neidentity

Základní teze, z níž vycházejí Adornovy úvahy o jazyce a filosofování, je elegantně shrnuta větou, kterou zahájil svou inaugurační přednášku na univerzitě ve Frankfurtu nad Mohanem v roce 1931: „Každý, kdo si dnes zvolí za své povolání filosofii, se musí hned v úvodu zřeknout iluze, z níž vycháze-

ly dřívější filosofické koncepcce: totiž, že síla myšlení může zachytit totalitu skutečnosti.⁵

Tato slavná formulace obecně určuje tok Adornových myšlenek a stojí tak také v centru jeho metody kompozice filosofického textu: filosofové si (již) nemohou nárokovat schopnost zachytit totalitu skutečnosti prostřednictvím jazyka.⁶ Hodnověrný filosofický jazyk má proto reflektovat, že ne vše ve světě je myslitelné a přímo vyjádřitelné pomocí pojmů, protože „celistvý řád pojmů není totožný s bytím“,⁷ tak jak si to představovali především filosofové německého idealismu. Podle Adorna skutečnost neumožňuje vyčerpávající popis v rámci systematické struktury; operovat s takovým tvrzením nemá cenu ani teoreticky. Jazyk, myšlení a skutečnost se plně nepřekrývají, což nás staví do zdánlivě neřešitelné situace. Jejich ontologický status, pokud nějaký existuje, zůstává nutně nejasný: víme, že spolu úzce souvisí a že při reflexi jednoho z nich nutně reflektujeme i dva zbývající, nicméně se zdá, že nemůžeme vyčerpávajícím způsobem vyjádřit a schematizovat jejich vzájemné vztahy a povahu každého z nich. Totéž platí pro vztah mezi pojmy a předměty; nejenže jazyk nemůže zachytit celek či zákonitosti skutečnosti, nedostačuje ani k zachycení jednotlivých jevů. Zkušenostní materiál se nám „nedává“ tím, že jej pojmenujeme; přiřazení pojmu k předmětu ani zdaleka nečiní naší zkušenosti tohoto předmětu zadost. Osvícenství se podle Adorna a Horkheimera propracovalo k představě pojmu jako jednotného „označení všeho toho, co se jím pojímá“,⁸ ovšem pojem ve skutečnosti takovouto „moc“ nemá. Představy toho, že celek či jednotlivosti lze plně vyjádřit jednotlivými pojmy, které je označují, je tedy třeba se vzdát. Je na čase, aby filosofie sešla z cesty tradice, jež předpokládala identitu pojmu a věci, protože jen tak může podle Adorna něco získat.⁹

Toto sejítí z cesty ovšem neznamená, že je třeba, abychom se začali hnát za „fata morgánou filosofování bez pojmů“,¹⁰ neboť „nutnost zavazuje filosofii k operování s pojmy“.¹¹ Filosofie podle Adorna spočívá v „reflexi plné, neredukované zkušenosti skrze médium pojmů“.¹² Tato zkušenost se vyhýbá

5 Adorno, T. W., Aktualita filosofie. Přel. A. Dyčková. *Reflexe*, 2024, č. 66–67, s. 157.

6 Srov. Müller, H. – Gillespie, S., Mimetic Rationality: Adorno's Project of a Language of Philosophy. *New German Critique*, 3, 2009, No. 108, s. 95.

7 Adorno, T. W., Esej jako forma. In: *týž, Poznámky k literatuře I*. Přel. A. Dyčková – M. Kettner. Praha, Karolinum 2024, s. 24.

8 Adorno, T. W. – Horkheimer, M., *Dialektika osvícenství. Filosofické fragmenty*. Přel. M. Hauser – M. Váňa. Praha, Oikoymenh 2009, s. 28.

9 Srov. Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, c.d., s. 23.

10 Adorno, T. W., Zur Theorie der Geistigen Erfahrung. In: *týž, Nachgelassene Schriften*. Hrsg. von R. Tiedemann. Abteilung 4: Vorlesungen. Bd. 16: Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag 2003, s. 238.

11 Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, c.d., s. 21.

12 Adorno, T. W., Zur Theorie der Geistigen Erfahrung, c.d., s. 231.

přímému pojmovému uchopení a nepřekrývá se plně s jazykovým rámcem našeho myšlení. Před rezignací na vyjadřování se skrze jazyk nás ovšem podle Adorna zachraňuje naděje, že jazyk v sobě dokáže přece jenom přenést něco nepojmového. Filosofický jazyk, byť nutně nedokonalý a nedostatečný, přece jenom může poukazovat „mimo“ sebe sama. Filosofická reflexe se tedy může pokusit „dosáhnout mimo pojem prostřednictvím pojmu“,¹³ a zajistit tak „nepojmové v pojmu“.¹⁴

Jak však dosáhnout prostřednictvím pojmu mimo pojem? Taková ambice není ničím menším než pokusem vyřknout nevyřknutelné. Zde nastupuje do hry koncept tzv. konstelací, který pochází přímo od Waltera Benjaminina, především pak z jeho úvodu k *Původu německé truchlohry*.¹⁵ Adorno navrhuje pokusit se namísto povyšování subsumujících pojmů na ideály „sestavit pojmy takovým způsobem, aby jejich konstelace mohla vrhnout světlo na nepojmové“.¹⁶ Zamýšlí tedy překonat nedokonalost jednotlivých pojmových nástrojů, které je nucen používat, tím, že je postaví do konfigurace s dalšími pojmy. Zásadní nedostatek pojmů, to, že jsou vždy neidentické s tím, co označují, může být napraven prostřednictvím dalších pojmů.¹⁷

„[Konstelace] osvětluje specifickou stránku předmětu (*das Spezifische des Gegenstands*), která je klasifikačnímu postupu buď lhostejná, nebo je pro něj přítěží. Modelem tohoto vztahu je jazyk. Ten nenabízí pouhý systém znaků pro poznávací funkce. Tam, kde se objevuje v podstatě jako jazyk, kde se stává znázorněním (*Darstellung*), nebude definovat své pojmy. Objektivita je mu propůjčena skrze vztah, v němž jsou pojmy, soustředěny kolem věci, zasazeny. Jazyk tak slouží intenci pojmu plně vyjádřit to, co znamená. Sama o sobě konstelace představuje zvnějšku to, co bylo pojmu odňato uvnitř, ono ‚více‘, jímž pojem chce a zároveň nemůže být.“¹⁸

Adornovy konstelace si tak kladou za cíl dát výraz předmětům filosofické pozornosti tím, že v konfrontaci s nimi myšlení vytvoří jakousi tkáň či pleť. Filosofická pravda, kterou Adorno hledá, se pak může ukázat v myšlenkovém pohybu, který vzniká právě díky splétání myšlenek do pojmových

13 Adorno, T. W., Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66, c.d., s. 130.

14 Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, c.d., s. 21. Stručně přiblížení toho, co je pro Adorna toto „nepojmové“, je dodáno v závěrečné části tohoto textu.

15 Adornovy úvahy o jazyce celkově navazují na Benjaminovo myšlení a je i možné je interpretovat čistě jako rozšíření jeho myšlenek a především pak jako pokus o naplnění některých Benjaminových filosofických ambicí. Z důvodu omezeného rozsahu tohoto článku se ovšem srovnáním a explikací návazností Benjaminova a Adornova myšlení nezabývám a pokouším se spíše představit praktický příspěvek, který Adorno samostatně na základě Benjaminova myšlení vytváří. Pro rozbor Benjaminovy teorie jazyka viz Ritter, M., *Filosofie jazyka Waltera Benjaminina*. Praha, Filosofia 2009.

16 Adorno, T. W., *Zur Theorie der Geistigen Erfahrung*, c.d., s. 239.

17 Srov. tamtéž, s. 257.

18 Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, c.d., s. 162.

konstelací.¹⁹ Tyto konstelace jsou posléze vytvářeny ve formě esejí, či ještě příměji řečeno: jednotlivé Adornovy eseje jsou jednotlivými konstelacemi. Metodologii zmíněného splétání myšlenek Adorno přibližuje hlavně ve své „Eseji jako formě“. Pravidla kompozice esejí si nyní vyložíme.

Maximy Adornovy textové kompozice

Adorno se domnívá, že mnoho problémů dosavadní filosofie je zapříčiněno nesprávným užíváním jazyka. Správné či odpovědné užívání jazyka podle něj vyžaduje identifikaci a zbavení se intelektuálních předsudků, které v pojmů dusí jeho potenciální relaci k nepojmovému. Adornova esejistická forma je tedy ve své podstatě experiment, který se pokouší změnit vybrané rysy převládajícího paradigmatu filosofického vyjadřování a zjistit, zda tak lze dospět poznatkům, které zůstaly tradiční metodě uzavřené. Tradiční myšlení má tedy být, plně v duchu Frankfurtské školy, překonáno na základě jeho imanentní kritiky.

V závěru „Eseji jako formy“ Adorno uvádí, že „nejniternějším formálním zákonem eseje [je] kacírství. Tajným objektivním cílem ortodoxnosti myšlení je totiž na věci zakrýt to, co esej svým narušováním ortodoxie odkrývá.“²⁰ Jednotlivé rysy Adornovy metody konstrukce konstelací mají tedy jednoho společného jmenovatele: negativitu. Hlavním a základním rysem Adornova filosofického vyjádření je, že „suspenduje tradiční pojetí metody“.²¹ Filosofický jazyk se k cíli vyjádření nepojmového přibližuje „skrze rozhodnou negaci“.²² Adorno tímto způsobem doufá filosofování osvobodit přímo v jeho jádru; nutnost osvobození filosofie je při tom zformulována už v *Dialektice osvícenství*, kde Adorno s Horkheimerem píše, že cílem filosofie má být „snaha odolat sugesci, pevně rozhodnutí trvat na intelektuální a skutečné svobodě. (...) Filosofie je hlasem rozporu, který by bez ní nebyl slyšitelný, a proto by mlčky triumfoval.“²³

Každou z metodických maxim, které budu popisovat v této části, je tedy možné nakonec chápat jako negaci vybraných rysů tradiční metody. Adorno sám poznamenává, že jeho forma eseje „vyzývá ideály *clara et distincta perceptio* a nezpochybnitelné jistoty. Celkem vzato by ji šlo interpretovat jako protest proti čtyřem pravidlům Descartovy *Rozpravy o metodě*, jež stála na počátku moderní západní vědy a její teorie.“²⁴ Tento model výkladu zde

19 Srov. Ritter, M., Pravda za hranicí pojmu (a) věci. In: Prášek, P. – Roreitnerová, A. (eds.), *Myšlení hranice/hranice myšlení. K životnímu jubileu Miroslava Petříčka*. Praha, Karolinum 2021, s. 19.

20 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 39.

21 Tamtéž, s. 25.

22 Adorno, T. W., *Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66*, c.d., s. 220.

23 Adorno, T. W. – Horkheimer, M., *Dialektika osvícenství. Filosofické fragmenty*, c.d., s. 233–234.

24 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 28.

budu následovat a kromě celkového shrnutí jednotlivých částí Adornovy metody se zastavím i u konkrétních odmítnutých pravidel vedení rozumu zformulovaných René Descartem.

Hlavní maximy Adornovy textové metody lze označit následovně: (i) přimát předmětu a jeho struktury před dodržováním struktury (racionálního) myšlení, (ii) odmítnutí argumentační struktury, (iii) odmítnutí redukovat filosofické pozorování na princip a z něj vyplývající (iv) zaměření eseje na detail namísto celků, (v) nestálost významu pojmu a na pozadí stojící všeobecnější fenomén (vi) celkové náročnosti Adornových textů.

(i) Ústředním rysem Adornových esejí je odmítnutí „vyvozovat v náležitém pořadí své myšlenky, počínaje předměty nejjednoduššími a nejsnáze poznatelnými, stoupaje povlovně jakoby ze stupně na stupeň až k znalosti nejsložitějších, a předpokládaje dokonce řád i mezi těmi, jež přirozeně po sobě nenásledují“,²⁵ tedy Descartova třetího pravidla. Adornovou alternativou je naopak zaměření se na předmět výkladu, které spočívá ve sledování vlastní struktury předmětu, nikoliv v jeho rozkrývání na základě vytvořených pravidel vedení rozumu. Řečeno jeho vlastními slovy: „V protikladu ke *convenu* srozumitelnosti, k představě pravdy jako sítě kauzálních vztahů, esej požaduje, aby hned v prvním kroku bylo myšlení o věci stejně mnohvrstevnaté jako věc sama.“²⁶

K osvětlení tohoto metodologického kroku pak Adorno nabízí následující přirovnání: „Forma eseje... si počíná podobně jako ten, kdo sice teprve začíná studovat filosofii, ale má už její ideu jaksi před očima. Takový člověk sotva začne čtením nejjednodušších myslitelů, jejichž *common sense* zpravidla přechází místa, kde je naopak třeba se pozastavit. Sáhne spíše po těch dílech, která jsou podle všeho složitá a mohou zpětně vrhnout světlo na prosté věci a osvětlit je jako ‚postoj myšlení k objektivitě‘. Naivita studenta, jenž považuje jen těžké a impozantní věci za dostatečně dobré, je moudřejší než dospělé pedantství, které varovně zdviženým prstem napomíná myšlenku, že by měla chápat jednoduché věci dříve, než se pustí do těch komplexních, ačkoli jedině ty ji doopravdy lákají. Oddalovat takto poznání znamená pouze mu překážet.“²⁷

Tato pasáž může nepochybně zdvihnout obočí nejednomu učiteli filosofie; nejedná se však o názor, jak má výuka filosofie v praxi probíhat. Adorno v tomto přirovnání naráží na to, že nepojmové obsahy zkušenosti podle něj naléhají na to, aby byly médiem myšlení vyjádřeny.²⁸ Případný student filo-

25 Descartes, R., *Rozprava o metodě*. Přel. V. Szathmáryová-Vlčková. Praha, Svoboda 1992, s. 24.

26 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 30.

27 Tamtéž, s. 29–30.

28 Srov. Adorno, T. W., *Parataxis*. In: týž, *Gesammelte Schriften in zwanzig Banden*. Hrsg. von R. Tiedemann. Bd. 11: *Noten zur Literatur*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag 1974, s. 436.

sofie, který je motivován k jejímu studiu právě na základě tohoto naléhání, neshledá snadno přístupnou filosofii uspokojivou, protože tato neproniká řádně ke svému předmětu, a neodráží tak intelektuální zkušenost, která jej ke studiu filosofie původně nalákala. Naléhání nepojmového nás podle Adorna mnohem spíše táhne k filosofii, jež svojí náročností odpovídá hutné struktuře skutečnosti.

Z toho vyplývá, že filosofie, která se snaží plně respektovat strukturu předmětu, dosahuje poznání „v pletivu předsudků, názorů, inervací, sebekorektur, předtuch a přehánění, zkrátka v husté, fundované zkušenosti, která však v žádném případě není vždy zcela transparentní“.²⁹ Filosofie, jež se snaží tento proces znázornit, by pak měla sledovat tuto zvláštní síť, místo aby se jí snažila zjednodušit a převést do řady srozumitelných kroků. Explicitní popis všech kroků vedoucích k tomu či onomu závěru, který umožňuje „každému čtenáři sledovat celý proces a pokud možno – v akademické branži – jej zopakovat“, nečiní nepojmovému zadost. Podle Adorna tento požadavek „nejenže pracuje s liberální fikcí libovolné a všeobecné komunikovatelnosti každé myšlenky a brání jejímu adekvátnímu vyjádření, nýbrž je falešný i jako samotný princip podání. Hodnota myšlenky se totiž měří její vzdáleností od kontinuity známého.“³⁰

(ii) Adorno tedy odmítá redukovat filosofickou reprezentaci na popis myšlenkového pochodu a konzistentní argumentaci. Jeho vlastní texty proto argumentační strukturu postrádají a zpravidla se vyhýbají vysvětlení, proč dospěly právě k určitým závěrům a nikoli k jiným. To, že se Adornova metoda snaží zachytit něco, co dřívějším přístupům uniklo, jasně implikuje, že se jeho způsob vyjadřování musí pokusit vyhnout tradičnímu způsobu myšlení. Esej se zaměřuje na to, co je „nové, ne [na] to, co se dá zpětně převést na obstarožnost stávajících forem“.³¹ To vede také k již zmíněnému aspektu Adornova myšlení, jenž označuje za zásadní kvalitu jím kýženého filosofického textu to, že „neumožňuje stručné shrnutí“.³²

(iii) Z odmítnutí třetího Descartova pravidla také vyplývá, že se esej „združuje jakékoli redukce na princip“.³³ Pro Adorna se „snaha vydedukovat slovy svět z jednoho principu podobá chování člověka, který by chtěl uchvátit moc, místo aby jí čelil“.³⁴ Tento pokus pro něj představuje tendenci osvícenství

29 Adorno, T. W., *Minima Moralia. Reflexe z porušeného života*. Přel. M. Ritter. Praha, Academia 2009, s. 81.

30 Tamtéž.

31 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 37.

32 Adorno, T. W., *Anmerkungen zum Philosophischen Denken*. In: týž, *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von R. Tiedemann. Bd. 10: *Kulturkritik und Gesellschaft II, Eingriffe, Stichworte*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag 2003, s. 604.

33 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 24.

34 Adorno, T. W., *Minima Moralia. Reflexe z porušeného života*, c.d., s. 89.

ovládnout přírodu a podřídít znepokojivé neznámo rámci neambivalentní vědecké reprezentace. V tom lze spatřit odkaz na jedno z ústředních tvrzení Adornovy a Horkheimerovy *Dialektiky osvícenství*, podle kterého byla demytizace světa motivována stejným strachem z neznámého jako předtím samo vytváření mýtů. Adorno vnímá konstrukci racionálních principů řídících vývoj předmětů jako důsledek tísně, která vede k touze pochopit a mít pod kontrolou vývoj jevů okolo nás; tato konstrukce má pak odstranit bázeň z neznámého a uklidnit nás vytvořením modelů toho, co lze očekávat.

Tendenci redukovat pozorování na princip tak lze chápat jako jasný důsledek „nejhoršího pokušení myšlení, pokušení apologetiky, racionalizace, ospravedlňování slepě vyznávaných přesvědčení a názorů“.³⁵ Toto pokušení ovšem podle Adorna vede k násilnému zahlazování všech spár a trhlin, s nimiž se setkáváme v rámci naší zkušenosti; tato narušení koherence naší žité zkušenosti však představují tu část skutečnosti, s níž se musíme plně konfrontovat, když se snažíme filosoficky uchopit nepojmové.

Z tohoto konkrétního bodu pak vyplývá sama povaha Adornových filosofických postřehů: namísto reprezentace toho, „jak svět funguje“, se jeho filosofie zaměřuje na reprezentaci konkrétních jevů, aniž by se snažila osvětlovat principy, které by určovaly vlastnosti či chování jednotlivých fenoménů. Jinými slovy, jakmile Adorno učiní nějaký postřeh, neredukuje jej na obecný princip jeho existence aplikovatelný na podobné případy. Tento rys také jasně plyne z již zmíněné rezignace na zachycení totality zkušenosti a blíže ji upřesňuje. Odmítnutí redukce jakéhokoli pozorování na princip proto představuje zásadní rys, který je třeba mít při četbě Adornových textů na paměti. Tato metodologická maxima je ve svém jádru poměrně prostá; nese však zásadní strukturální implikace Adornovy kompozice filosofických textů.

(iv) To, že duch nedokáže uchopit totalitu skutečnosti a nemá se zaměřovat na rozklíčování principů, na jejichž základě se odvíjí jednotlivé jevy, potom Adorno obrací do pozitivního tvrzení: duch dokáže naopak „proniknout do detailu a roztržít v tom, co je malé, míru pouze jsoucího“.³⁶ Adornovo odmítnutí redukce pozorování na principy nutně vyžaduje změnu filosofického zaměření: jakmile se principy a celky ukáží k osvětlení nepojmového jako nedostatečné, je třeba hledat jinou cestu, kterou je možné se vydat. V duchu negativní dialektické metody je třeba přesměrovat svou pozornost na oblast, jež byla dosud filozofy přehlížena: „Skutečně filosofický zájem v tomto dějinném okamžiku leží v oblasti, o kterou Hegel ve shodě s tradicí nejevil zájem: v oblasti nepojmového, jednotlivého a zvláštního; v oblasti, jež je od dob Pla-

35 Adorno, T. W., Anmerkungen zum Philosophischen Denken, c.d., s. 605.

36 Adorno, T. W., Aktualita filosofie, c.d., s. 170.

tóna odmítána jako pomíjivá a bezvýznamná a které Hegel přiřknul nálepkou líné existence.³⁷

Myšlenka přesunu pozornosti od principů a celků k jednotlivostem pochází již od Waltera Benjamina, pro něhož „jedna buňka kontemplované skutečnosti převažuje... nad zbytkem celého světa“ a kterého Adorno obdivoval pro jeho „schopnost interpolace v tom, co je nejmenší“.³⁸ Je tím také odmítnuto Descartovo čtvrté pravidlo: „činit všude tak úplné výčty a tak obecné přehledy, abych byl bezpečný, že jsem nic neopominul.“³⁹ Adornova esejistická metoda se této ambice zcela zříká, neboť podle ní v sobě „každý předmět, a tím spíše ten duchovní, ...ve skutečnosti zahrnuje nekonečné množství aspektů“.⁴⁰ Tyto nelze vyčerpávajícím způsobem popsat a podle Adorna je načase, aby se o to filosofie přestala snažit a namísto toho se zaměřila na samy jednotlivosti.

Při shrnutí Adorno rozvádí i širší důsledky této metodické maximy esejistické formy: „Protože... celistvý řád pojmů totožný s bytím není, necílí esej na uzavřenou deduktivní nebo induktivní konstrukci. Revoltuje proti doktríně zakořeněné už od dob Platóna, že vše, co je proměnlivé a efemérní, není hodno filosofování, proti onomu starému bezpráví na pomíjivém, jež je nadto ještě odsouzeno pojmem.“⁴¹

To s sebou pro esejistickou metodu nese další důsledek. Nejenže se esej zaměřuje na detail na úkor celků, ale zříká se také iluze, že by detaily a jednotlivosti mohly představovat něco stabilního; předměty Adornovy filosofické pozornosti jsou proměnlivé a pomíjivé. To, co mají jednotlivosti představovat, tedy pravdivost předmětu, musí být proto také radikálně přehodnoceno; není tím pádem možné učinit jakýkoliv stabilní náhled, a nemá tedy cenu o pravdě uvažovat jako o něčem celistvém a neměnném a nadčasovém. Adornovy texty tedy neusilují o definitivní a věčně platné odpovědi. Přináší namísto toho jednotlivá samostatná tvrzení, jejichž pravda ve výsledku spočívá právě v jejich jedinečnosti a dočasnosti.

(v) Pomíjivost jednotlivých vhledů plynoucí z přesunutí pozornosti k detailům namísto k celkům pak implikuje nemožnost definice jednotlivých pojmů, skrze jejichž síť se má filosof snažit své předměty znázornit. Pojmy pro Adorna nejsou „fixované a od předmětu izolované $\chi\omega\rho\iota\varsigma$, nýbrž jsou vrženy do vztahu s předměty, opouštějíce iluzi, že pojmy, které byly vytvořeny samy

37 Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, c.d., s. 17–18.

38 Adorno, T. W., Einleitung zu Benjamin's Schriften. In: týž, *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von R. Tiedemann. Bd. 11: *Noten zur Literatur*, c.d., s. 547.

39 Descartes, R., *Rozprava o metodě*, c.d., s. 24.

40 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 30.

41 Tamtéž, s. 24.

pro sebe, existují také samy o sobě.⁴² To, zjednodušeně řečeno, znamená, že žádný pojem nemá věčný pevný význam, a filosofický jazyk by jej proto neměl definovat a předstírat, že jeho význam je stabilní. Esej „se vystříhává násilí dogmatu, jež tvrdí, že ontologická důstojnost by měla příslušet výsledku procesu abstrakce, časově invariantnímu pojmu, který stojí proti jednotlivému, jež uchopuje“.⁴³

Narušení ontologické důstojnosti slova je jedním z ústředních programových bodů Adornovy filosofie. Již ve svých „Tezích o jazyku filosofa“ explikuje jednu ze základních výzev, které vyplývají z toho, že jednotlivé pojmy postrádají stabilní významy.

„Prostřednictvím jazyka získávají dějiny podíl na pravdě. Slova nikdy nejsou pouhými znaky toho, co je jimi myšleno; naopak, dějiny se vlamují do slov a zakládají jejich pravdivostní charakter. Podíl dějin na slově neomylně určuje volbu každého slova, protože dějiny a pravda se ve slově setkávají... Slova mají nést záměr, který chce filosof vyjádřit a který nemůže vyjádřit jinak než tím, že narazí na slovo, v němž tato pravda v historické hodině přebývá.“⁴⁴

Přestože jsou „Teze o jazyku filosofa“ velmi raným textem, není důvod se domnívat, že Adorno od tohoto přesvědčení postupem času upustil. Tento krátký text spíše dokládá, že pro Adorna byl jazyk ústředním tématem už od počátků jeho filosofické tvorby. Dějinná podmíněnost pravdy je nevyhnutelně úzce spjata s jazykem, neboť jazyk je nutně součástí jejího objevování a vyjadřování. V Adornově pojetí dějiny pronikají do jazyka, který pak filosof může použít k prolomení falešnosti pevného světónázoru. Proto také v tom samém textu dodává, že „veškerá filosofická kritika je dnes možná jako kritika jazyka“.⁴⁵

Problém nestálého významu pojmu je jedním z mála, který Adorno osvětluje prostřednictvím přirovnání: „Způsob, kterým si esej přisvojuje pojmy, se dá nejlépe přirovnat k počínání člověka v cizí zemi, který musí tamním jazykem rovnou mluvit namísto toho, aby v něm věty skládal podle školních pravidel z jednotlivých prvků. Takový člověk bude v daném jazyce čist bez slovníku. Uvidí-li jedno neznámé slovo třicetkrát v různých, stále se měnících kontextech, pochopí jeho význam lépe, než kdyby si vyhledal seznam jeho možných významů. Ty jsou obvykle příliš úzce vymezené a ve skutečnosti se proměňují v závislosti na kontextech, v nichž se slovo může vysky-

42 Adorno, T. W., *Zur Theorie der Geistigen Erfahrung*, c.d., s. 239.

43 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 24.

44 Adorno, T. W., *Thesen über der Sprache des Philosophen*. In: *týž, Gesammelte Schriften*. Hrsg. von R. Tiedemann. Bd. 1: *Philosophische Frühschriften*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag 1990, s. 367.

45 *Tamtéž*, s. 369.

tovat, a jsou také příliš vágní v porovnání s nezaměnitelnými nuancemi, jež kontext nechává vyvstat v každém jednotlivém případě.⁴⁶

Neustále se měnící povaha pojmu je nutným důsledkem společensko-dějinných sedimentů v jednotlivých pojmech; můžeme si to snadno představit u takových pojmů, jako je demokracie nebo spravedlnost, jež měly jiný obsah ve starověkých Athénách než v současném evropském kontextu, nebo u pojmu manželství, jenž v sobě nese různé obsahy napříč odlišnými společenskými kontexty na různých místech na této planetě, a podobně. I v Adornově vyjadřování napříč jeho dílem můžeme pozorovat výrazné posuny ve významu pojmů, jako je autenticita nebo intuice (a mnohé jiné), v závislosti na tom, v jakém konkrétním kontextu se jimi zabývá. Při pronikání do jeho jednotlivých textů je tedy třeba brát v úvahu, že jeho filosofický jazyk nezaručuje stabilitu pojmů, s nimiž pracuje; a právě proto se vyhýbá jejich definování.

Při kompozici textu mají být podle Adorna pojmy znázorněny „tak, aby se navzájem nesly, tedy aby byl každý pojem nakonec artikulován svou konfigurací se všemi ostatními. V eseji spolu diskrétní prvky postavené jeden proti druhému vytváří čitelný kontext; esej nestaví žádné lešení, žádnou strukturu. Namísto toho její prvky skrze svůj pohyb krystalizují jakožto konfigurace.“⁴⁷ Jinými slovy, to, že význam pojmů vyplývá z kontextu, v němž jsou užívány, znamená, že tím, co zaručuje a vytváří jejich význam, byť ne vyčerpávající, je právě jejich pozice v konkrétní konstelaci.

Zbývá se explicitně zaměřit na poslední, všeobecnější charakteristiku Adornových textů, jež se vynořuje na základě všech předchozích: na (vi) jejich rozvětvenost a celkovou náročnost. I ty mají svůj filosofický důvod. Adorno se svým enigmatickým psaním bránil postupujícímu úpadku jazyka, který pozoroval v německé kultuře a považoval jej za jeden z příznaků rozpadu intelektuálního potenciálu společnosti. Pozoroval tento úpadek i v těch nejmenších detailech: ve své eseji „Interpunkční znaménka“ hovoří například o tom, že v moderní německé literatuře vymírá středník v důsledku strachu z dlouhých souvětí, odstavců přes celou stranu; ty například mistrně užívá jím zbožňovaný Marcel Proust. Tento strach byl podle Adorna zformován trhem. „Způsobil jej zákazník, který se nechce namáhat a kterému se kvůli vlastnímu živobytí přizpůsobili nejprve redaktoři a poté i autoři, až nakonec pro své přizpůsobení vynalezli ideologie jako jasnost, tvrdou věčnost či hutnou preciznost.“⁴⁸ Krátké věty, kterým se Adorno až na výjimky vyhýbá, podle něj zvyšují tendenci ke komponování vět na základě přísné logické struktury. Podléhání této tendenci pak sám ostře odsuzuje jako „ratifikaci

46 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 28.

47 Tamtéž.

48 Adorno, T. W., *Interpunkční znaménka*. In: *Poznámky k literatuře I*, c.d., s. 114.

stupidity pomocí rozumnosti očištěné od všech přísad“, kvůli které „myšlenkám dochází dech“.⁴⁹

Adorno si ve svém boji proti úpadku jazyka bere za spojence i cizí slova, jimiž podle něj může být užitečně přerušen „konformní moment jazyka, kalný proud, v němž se topí konkrétní záměr výrazu“.⁵⁰ Cizí výraz díky tomu, „co jej vyzdvihuje z jazykového kontinua, dokáže přesně vystihnout, co je míněno, a zároveň zakryto špatnou obecností jazykového úzu“.⁵¹ Adorno proto ve svých textech cizí slova hojně používá i v místech, kde mohou na první pohled působit nadbytečně; poznamenává však, že je třeba je nepoužívat svévolně a mají být vkládána pouze do míst, kde vyjádří myšlenky přesněji než jejich ekvivalent; nadbytečná – minimálně, co se intence jejich vložení týče – tím pádem nejsou.

Adornovy úvahy o cizích slovech, stejně jako ty o užívání interpunkčních znamének však otevírají důležitou otázku týkající se jeho textů: které poznatky v tomto ohledu souvisí čistě s jeho úvahami o německé situaci druhé poloviny 20. století a které přesahují tuto specifickou národní situaci, a lze je proto považovat za maximy jeho obecné textové kompozice, které bychom mohli vnímat o něco univerzálněji? Adorno totiž například ve svých „Sloveh z ciziny“ upozorňuje na to, že užívání cizích výrazů má pozitivní dopad na vyjádření právě v němčině a že jejich funkce je například v angličtině či francouzštině, které prošly rozdílným historickým vývojem, odlišná.⁵² Jeho esej „Interpunkční znaménka“, v níž reviduje nesprávné používání interpunkce, je také vázána na tehdejší německou literární scénu. Jistě můžeme uvažovat o tom, že existují jazyky, ve kterých mohou tyto Adornovy úvahy sloužit podobnému, ne-li stejnému účelu jako v němčině; v tomto případě se přímo nabízí k úvaze právě čeština, neboť její současná podoba sdílí s němčinou díky národním obrozencům gramatické zákonitosti a slovtvorbu a dějinný vývoj české kultury je úzce svázán s Německem a Rakouskem. S aplikací výše zmíněných spíše již stylistických úvah na libovolný jazyk, v němž se filosofuje, je ovšem třeba opatrnosti.

Vzdor vůči zjednodušování, který je přítomen v jádru úvah o interpunkci i cizích slovech, lze však chápat univerzálněji, a obě eseje tedy mohou i tak sloužit jako příklad Adornova protestu proti servírování hotových a stravitelných myšlenek. Celková náročnost jeho textů je nepochybně nevyhnutelným důsledkem dříve uvedených rysů jeho esejistické metody: odmítání „*convenu* srozumitelnosti“ a karteziánských pravidel uvažování, skutečnost,

49 Tamtéž.

50 Adorno, T. W., Slova z ciziny. In: týž, *Poznámky k literatuře I*, c. d., s. 204.

51 Tamtéž, s. 201.

52 Srov. tamtéž, s. 199.

že význam užitých pojmů není fixován, nýbrž určován kontextuálně, absence konvenční argumentační struktury; všechny tyto aspekty určují neortodoxní podobu jeho textů a jsou ještě navíc podtrženy všeobecnou revoltou proti zjednodušování. Adornovy texty provokují své čtenáře k tomu, aby aktivovali ty intelektuální schopnosti, které jsou specificky potřebné k myšlení způsobem, který prezentuje.

Adornem citovaná věta Paula Valéryho o velkém umění, které vyžaduje „aby na ně byly vynaloženy *všechny schopnosti* člověka, a jehož díla vyzývají *všechny schopnosti* druhého, aby se je snažily pochopit“,⁵³ by nepochybně mohla být aplikována nejenom na umění, nýbrž i na ideál Adornovy esejistické formy. Jeho texty nevyžadují od svých čtenářů nic menšího, než aby změnili způsob svého uvažování. A přesně toho se také snaží svou strukturou dosáhnout, protože odmítnutí filosofických principů není v Adornově díle pouze vyhlášeno, nýbrž je přímo zakomponováno do způsobu, kterým jsou jeho texty formulovány. A jak podotýká Roger Foster, právě to, že je Adorno tak čtenářsky náročný a jeho texty se tak výrazně vymykají běžným způsobům filosofování, vytváří pro ty, kteří chtějí plně pochopit možnosti toho, co lze filosoficky zakoušet, naléhavý důvod k tomu Adorna nadále číst; a to přesto – anebo právě i proto – že je v dnešní době ještě méně čitelný než před padesáti lety.⁵⁴

Zdařilá esej a duchovní zkušenost

Popsaná metodologie není pouze příčinou toho, že Adornovy výsledné texty nevynikají přehledností a jasností, nýbrž i toho, že ztrácíme šanci na takřka jakákoliv jasná kritéria, na jejichž základě by bylo možné zhodnotit, zda texty vytvořené podle jeho maxim dochází k přesvědčivým filosofickým vhledům a dosahují jím vytyčených cílů. Přesto můžeme nalézt alespoň nějaká vodítka k rozpoznání dobré eseje.

První z nich je přímým důsledkem primátu předmětu, jímž se esej zabývá: má-li přednost předmět filosofování, je nabíledni, že esej nesmí být projekcí subjektivity svého autora. V dobré eseji „autorovy pohnutky uhasínají v objektivním obsahu, který zachycují“,⁵⁵ a autor „přetváří sebe sama v jeviště duchovní zkušenosti, aniž by přitom tuto zkušenost rozplétal“. ⁵⁶ Špatné esej tedy hovoří o lidech a subjektivních pocitech, dobré esej hovoří o svých předmětech.

53 Valéry, P., *Degas, tanec a kresba*. Přel. M. Žilina. Praha, Kovalam 1998, s. 92.

54 Foster, R., *Adorno and Philosophical Modernism: The Inside of Things*, c.d., s. 2.

55 Adorno, T. W., *Esej jako forma*, c.d., s. 19.

56 Tamtéž, s. 27.

Druhé vodítko je třeba uvést otázkou, jakou filosofickou zkušenost se tedy esej snaží znázornit a co jsou ony předměty, o nichž má esej hovořit? Co je ono „nepojmové“, které má vykrytalizovat skrze pojmovou konstelaci eseje? Je totiž zcela jasné, že Adornova metoda si nenárokují být metodou všech filosofických disciplín; sotva bychom však na jejím základě mohli rozhodovat řadu etických dilemat, k nimž je často třeba přistupovat argumentačně, nebo analyzovat metodologii exaktních věd. Je vyvinuta k dosažení konkrétního filosofického cíle, který Adorno chápe jako aktuální kvůli dějinné situaci po druhé světové válce.

V této situaci se podle něj, jak už bylo zmíněno, systematická metafyzika ocitá v nevyčlepné krizi. Od padesátých let čelíme otázce, co filosofii po rozpadu velkých systematických teorií zbývá. Na co se má filosofování, které nehledá všeobecný řád a jemuž schází jakýkoliv pevný bod, zaměřit? A co zbylo právě z metafyziky? Adorno, stejně jako Nietzsche odmítá existenci jakéhokoliv systematického zásvětí, v němž by existovaly zákonitosti určující chod naší žité reality, ponechává si ovšem naději jakýchsi metafyzických zkušeností.⁵⁷ Jeho esejistická metoda je potom experimentem, zda je lze opuštěním tradiční systematické metafyziky znázornit, doufaje, že je objeví právě v trhlinách a nejasnostech, které se tradiční metoda snažila v rámci systematizace zahlazovat.

Adorno již dříve zmíněné „nepojmové“, k němuž se esejistické konstelace pojmů snaží dopracovat, pojmenovává jako „duchovní zkušenost“ (*geistige Erfahrung*); tuto pak lze označit za jeho hlavní filosofickou aspiraci na poli filosofické metafyziky. Krátký výklad Adornově teorii duchovní zkušenosti nemůže učinit zadost, ale můžeme snad, jako doplněk k první části tohoto článku, zmínit následující.⁵⁸ Duchovní zkušenost je zkušeností intelektuální, či lépe řečeno, je zkušeností přístupnou skrze intelektuální činnost.⁵⁹ Přiblížíme se k ní, filosofujeme-li právě tak, jak bylo vyloženo výše, tedy střetáme-li se argumentačního, systematizujícího a zjednodušujícího schematizování našich myšlenek. Nachází se v místech, jež vypadávají ze schématu identity jazyka, skutečnosti a myšlení. Duchovní zkušenost tedy, jak již bylo

57 Srov. Geuss, R., Adorno's Gaps. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, 12, 2004, No. 2, s. 174.

58 Výbornou interpretací Adornovy duchovní zkušenosti je např. práce Foster, R., *Adorno: Recovery of Experience*. New York, State University of New York Press 2007. Skvělým úvodem do této problematiky s důrazem na její vývoj a Adornovu konfrontaci s Benjaminem a problematiku krize duchovní zkušenosti je pak: Jay, M., *Lamenting the Crisis of Experience: Benjamin and Adorno*. In: *týž, Songs of Experience. Modern American and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley – Los Angeles University of California Press 2005. Sám Adorno duchovní zkušenost jako ústřední téma své filosofie explikuje v již zmiňovaném textu „Zur Theorie der Geistigen Erfahrung“, který byl původně zamýšlen jako předmluva k jeho *Negative Dialektik*.

59 Anglická sekundární literatura o Adornovi z tohoto důvodu ustáleně překládá *geistige Erfahrung* nikoliv jako „spiritual experience“, nýbrž jako „intellectual experience“.

zmíněno, můžeme nalézt v trhlinách, které se podle Adorna nevyhnutelně objeví, snažíme-li se systematicky popsat skutečnost. Úkolem filosofie je duchovní zkušenost hledat a znázorňovat. Tato úloha se pak jeví jako naléhavá právě proto, že se tato zkušenost v moderní době více a více vytrácí

V rámci pokusu o záchranu duchovní zkušenosti se pak Adornova pozornost štěpí do dvou hlavních směrů. Prvním z nich je společnost jako taková: jeho eseje často kritizují kulturní průmysl, který podle něj rozvoji duchovní zkušenosti zamezuje.⁶⁰ Zaměřuje se tedy na odhalování patologií pozdně kapitalistické společnosti a na její imanentní kritiku. V esejích tohoto druhu je pak kladen větší důraz na negativní povahu eseje jako takovou a texty převážně přinášejí jednotlivé vhledy do iracionality společnosti a jejich deformativních vlivů na intelektuální rozvoj jedinců. Druhou oblastí, na niž se Adorno zaměřuje obzvláště v pozdějších fázích své tvorby, je pak umění, které potřebuje „filosofii, která je interpretuje, aby se řeklo, co umění říci nemůže, zatímco to může říci pouze tím, že to neřekne“.⁶¹ Filosofie pak potřebuje umění, protože skrze něj promlouvají duchovní zkušenosti. Adorno tedy filosofickou interpretaci umění pokládá za možnost průhledu do jakéhosi metafyzického zázemí; něčeho, co uniká možnostem přímého vyjádření v jazyce, ale přesto ve sféře nevyřknutelného existuje.⁶² Eseje se po rozpadu tradiční metafyziky a ontologie situují do oblasti estetického bádání. To také určuje druhé vodítko k rozeznání dobré eseje: její úspěch odvisí od toho, zda je její předmět správně zvolen a rozplétá-li v ní něco, co k nám ze strany předmětu hovoří, ale uniká to jinak pojmovému vyjádření. Jinak řečeno, to, zda je esej úspěšná, lze zhodnotit až na základě hotové eseje; nelze stanovit kritéria, na jejichž základě by ji bylo možné zhodnotit jako dobrou jinak než skrze zhodnocení toho, zda dospěla ke kýženému výsledku. Sám Adorno navíc vlastní metodické poučky sleduje nevyváženě, neboť každý předmět spoluurčuje podobu své interpretace, čemuž se Adorno nebrání – napříč jeho esejemi jasně vidíme, že jeho styl se například mění podle autora, o němž právě hovoří.

Absence jasných kritérií, na jejichž základě bychom určili úspěšnost eseje v zachycení kýžené duchovní zkušenosti, ovšem tak jako tak nutně činí Adornovu metodu zranitelnou vůči kritice – lze ji nepochybně obvinít z toho, že je vysoce náchylná k omylu a celkově uvádí na scénu filosofování, které se může velice snadno převrátit ve zcela vágní vršení arbitrárních vhledů, zatímco se bude vyhýbat veškeré kritice vymlouváním se na povahu své metody. Adorno

60 Srov. Adorno, T. W., Kultur und Verwaltung. *Merkur*, 14. Jahrgang, Februar 1960, Heft 144, s. 119.

61 Adorno, T. W., *Estetická teorie*. Přel. D. Prokop. Praha, Oikoymenh 2020, s. 105.

62 Srov. Hogh, P., *Komunikation und Ausdruck: Sprachphilosophie nach Adorno*, c.d., s. 184; příp. Plass, U., *Language and History in Adorno's Notes to Literature*, c.d., s. 21.

si je této náchylnosti esejistické formy k omylu vědom, je ovšem přesvědčen, že bez otevření se bezprostřední možnosti pochybení neexistuje šance znázornit pravdu.⁶³ Vysoké riziko omylu je cena, jejímuž zaplacení se esej nemůže vyhnout. Filosofování, které není odvozené z pevné ontologické struktury a které postrádá referenční bod, vůči němuž by bylo možné testovat jeho náhledy, nemůže oplývat jasnými kritérii. Důkazním materiálem pro tvrzení, že takto radikální změna způsobu filosofického vyjadřování může nést své plody, tak zůstávají hlavně esejistické texty samy.

63 Srov. Adorno, T. W., *Anmerkungen zum Philosophischen Denken*, c.d., s. 604.