

ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

ΤΟΜΟΣ ΙΙ

Δομισμός, Μετα-δομισμός,
Δομοποίηση, Επικοινωνιακή δράση,
Προοπτικές εξέλιξης της κοινωνιολογικής θεωρίας

Μετάφραση:
Γιώργος Μπαρουξής

Επιστημονική επιμέλεια:
Μαρία Πετμεζίδου

5η έκδοση

Οι Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
είναι τμήμα του Ιδρύματος Τεχνολογίας και Έρευνας.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ
Ιδρυτική δωρεά Παγκρητικής Ενώσεως Αμερικής
ΗΡΑΚΛΕΙΟ 2008



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ

ΙΔΡΥΜΑ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΑΣ

Ηράκλειο Κρήτης, Τ.Θ. 1527, 711 10. Τηλ. 2810 391097, Fax: 2810 391085

Αθήνα: Μάνης 5, 10681. Τηλ. 210 3849020-22, Fax: 210 3301583.

e-mail: pek@physics.uoc.gr

www.cup.gr

ΣΕΙΡΑ: ΣΥΜΒΟΛΕΣ ΣΤΙΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΣΕΙΡΑΣ: Γ. Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ

ISBN SET 978-960-524-003-5

Τόμος II 978-960-524-005-9

Πρώτη έκδοση: Ιούνιος 1998

Δεύτερη έκδοση: Ιούνιος 1999

Τρίτη έκδοση: Σεπτέμβριος 2003

Τέταρτη έκδοση: Μάιος 2005

Πέμπτη έκδοση: Φεβρουάριος 2008

© αγγλικών πρωτοτύπων: Routledge, Tavistock & Polity Press

© για την ελληνική γλώσσα: 1996 ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ

Μετάφραση: Γιώργος Μπαρουξής

Επιστημονική επιμέλεια: Μαρία Πετμεζίδου

Φιλολογική διόρθωση: Στρατής Μπουρνάζος

Στοιχειοθεσία-σελιδοποίηση: ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ

Τεχνική επιμέλεια έκδοσης: Βούλα Βλάχου - ΠΕΚ

Εκτύπωση: ΤΥΠΟΚΡΕΤΑ ΚΑΖΑΝΑΚΗΣ ΑΒΕΕ

Το εξώφυλλο σχεδίασε ο Δημήτρης Τζάνης

Περιεχόμενα

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	ix
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	
<i>Μαρία Πετμεζίδου</i>	xi
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	
Miriam Glucksmann: <i>Η προσέγγιση της διαρθρωτικής και δομικής θεωρίας</i>	1
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	
Miriam Glucksmann: <i>Claude Lévi-Strauss</i>	19
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	
Miriam Glucksmann: <i>Louis Althusser</i>	79
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	
Barry Smart: <i>Michel Foucault: κύρια θέματα και ζητήματα</i>	135
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ	
Barry Smart: <i>Michel Foucault: υποκείμενα εξουσίας, αντικείμενα γνώσης</i>	167
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ	
Ian Craib: <i>Η θεωρία της δομοποίησης</i>	225
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΒΔΟΜΟ	
Axel Honneth: <i>Κριτική θεωρία</i>	269
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΟΓΔΩΟ	
Anthony Giddens: <i>Λογική χωρίς επανάσταση; Η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης του Habermas</i>	315
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΝΑΤΟ	
Νίκος Μουζέλης: <i>Η φτώχεια της κοινωνιολογικής θεωρίας</i>	345
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	371

Κριτική θεωρία¹

Axel Honneth

Έχει περάσει μισός αιώνας από τότε που εμφανίστηκε η κριτική θεωρία υπό την καθοδήγηση ενός ανθρώπου και ως έργο ενός κύκλου διανοουμένων. Δεν αναγνωρίστηκε όμως ως ενιαίο θεωρητικό εγχείρημα παρά μόνο όταν το φοιτητικό κίνημα στράφηκε στα έργα του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών (*Institut für Sozialforschung*). Από τότε η κριτική θεωρία έχει κεντρίσει τη διανοητική φαντασία: ιστορικές έρευνες ανίχνευσαν την ιστορία του διανοητικού κύκλου που σχηματίστηκε γύρω από τον Horkheimer, από τις απαρχές του στη Φρανκφούρτη μέχρι την εξάπλωσή του, διαμέσου της Γαλλίας, στις Ηνωμένες Πολιτείες.² Με αφορμή τις απογοητευτικές περιγραφές των πρώτων μελών του, φιλοσοφικές αναλύσεις έφεραν στο φως τις εσωτερικές ασυνέπειες, αλλά και την όλη ασυμφωνία του κύκλου.³ Επιπλέον, νεότεροι συγγραφείς, παρακινημένοι από αλλαγές στο *Zeitgeist*, συνέχισαν να ανακαλύπτουν νέα θέματα που έως τότε είχαν περά-

¹ Το άρθρο μεταφράστηκε από τα γερμανικά στα αγγλικά από τον John Farrell. Θέλω να ευχαριστήσω τον Rolf Wiggerhaus για τα χρήσιμα σχόλιά του.

² Βλ., μεταξύ άλλων, Dubiel: 1984· Jay: 1973· Wiggerhaus: 1986. Επιπλέον, τα ακόλουθα έργα παρέχουν εκτεταμένες επισκοπήσεις: Bottomore: 1984· Brandt: 1981· Gmünder: 1985· Held: 1980· Jeyer: 1982· Kilminster: 1979· Slater: 1977· Tar: 1977.

³ Περιγραφές των μελών του Ινστιτούτου για τις εμπειρίες τους στο Ινστιτούτο υπάρχουν κυρίως με μορφή συνέντευξης: Βλ. Habermas (1978) και Löwenthal (1980)· ένα απόσπασμα από τον Löwenthal έχει μεταφραστεί στο Dubiel (1981). Οι πρώτες συστηματικές διερευνήσεις των εσωτερικών διαφορών μέσα στον κύκλο του Ινστιτούτου παρουσιάζονται στα Brandt (1981), Breuer (1985), Habermas (1986β) και Jay (1982).

σει απαραίτητα στα παλαιά έργα.⁴ Τελικά, όμως, η κριτική συζήτηση που προκάλεσε η Σχολή της Φρανκφούρτης για περισσότερα από είκοσι χρόνια έχει αποκαλύψει ουσιαστικές ανεπάρκειες και θεωρητικές απορίες στο αρχικό εγχείρημα.⁵ Αυτή η διαδικασία σε μερικές περιπτώσεις έχει οδηγήσει στην παραδοχή μιας θεμελιώδους αδυναμίας στην κριτική θεωρία (βλ., π.χ., Brandt 1986).

Έτσι, παρ' όλο το συνεχιζόμενο, ή και αυξανόμενο, ενδιαφέρον που έχει προσελκύσει η κριτική θεωρία διεθνώς,⁶ εκείνο που επικρατεί σήμερα είναι μια νηφάλια επίγνωση των θεωρητικών της επιτευγμάτων. Κάθε νέο κύμα ενδιαφέροντος, με τις ερευνητικές του προσπάθειες, αφαιρεί από το παλαιό πρόγραμμα ένα μέρος από την αρχική του γοητεία και βαθμιαία το μετέτρεψε σε μια ρεαλιστική θεωρητική προσέγγιση που επιδέχεται επαλήθευση. Κάθε τρέχουσα προσπάθεια συστηματικής αναδιαμόρφωσης της κριτικής θεωρίας πρέπει να αρχίζει από τα κριτικά ευρήματα που έχει αποκαλύψει αυτή η διαδικασία. Μόνο αν υπάρχει επίγνωση όλων των ανεπαρειών της, μπορεί μια μέρα να συνεχιστεί παραγωγικά η θεωρητική παράδοση που ιδρύθηκε από τον Horkheimer. Στη συνέχεια, θα αποπειραθώ μια τέτοια συστηματική αναδιαμόρφωση της κριτικής θεωρίας συμπληρώνοντας τα υπάρχοντα αποτελέσματα με μια πρόσθετη θέση, η οποία δέχεται ότι τα κοινωνικο-θεωρητικά μέσα με τα οποία θα μπορούσαν να υλοποιηθούν επιτυχώς οι στόχοι του Horkheimer υπήρχαν μόνο στα έργα εκείνων των συγγραφέων που κατείχαν μια πιο περιφερειακή θέση στο Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών. Ενώ ο Horkheimer, και αργότερα ο Adorno και ο Marcuse, στήριξαν σταθερά την ιδέα μιας θεωρίας της κοινωνίας με φιλοσοφικό προσανατολισμό αλλά και εμπειρικά θεμέλια στο πλαίσιο των σύγχρονων επιστημών, δεν κατόρθωσαν να επιτύχουν αυτό τον στόχο, όσο κι αν ήταν υποδειγματικός, γιατί δεν διέθεταν μια κατάλληλη εννοιολόγηση των κοινωνικών διαδικασιών. Από την άλλη πλευρά, οι σημαντικές έρευνες του Benjamin, του Neumann, του Kirchheimer και αργότερα του Fromm εμπειρείχαν κοινωνιολογικές συλλήψεις και υποδείξεις οι οποίες, στο σύνολό τους, μπορούσαν να προσφέρουν ενδείξεις για μια γόνιμη σύλληψη του κοινωνικού στοιχείου. Αν τα έργα αυτών των συγγραφέων είχαν αντιμετωπιστεί πιο σοβαρά σε ό,τι αφορά την κοινωνικο-θεωρητική τους ουσία, τότε οι φιλοσοφικά διατυπωμένοι στόχοι της κριτικής θεωρίας θα μπορούσαν να υλοποιηθούν κοινωνιολογικά με πιο καρποφόρο τρόπο.

Σε αυτό το δοκίμιο, αφού παραθέσω μια σύντομη σκιαγράφηση των προγραμματικών στόχων στους οποίους θεμελιώθηκε η κριτική θεωρία από τον Max

⁴ Βλ., για παράδειγμα, Hörisch: 1980· βλ. επίσης Dews: 1984.

⁵ Αναφέρομαι κυρίως στους Benhabib (1981), Habermas (1984, κεφ. 4, τμήμα 2), Held (1980, μέρος 3), Honneth (1985, μέρος 1) και Wellmer (1971).

⁶ Βλ. τις συνεισφορές του συγγραφέα στις ακόλουθες συλλογές: Bonss και Honneth: 1982· Honneth και Wellmer: 1986.

Horkheimer, θα προσδιορίσω τις θεωρητικές παραδοχές που δεν επέτρεψαν στον «εσωτερικό κύκλο» του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών να υλοποιήσει με επιτυχία την αρχική ιδέα. Στη συνέχεια θα εξετάσω την κοινωνικο-θεωρητική εναλλακτική λύση που προσφέρεται από τα έργα του «εξωτερικού κύκλου» και, τέλος, μετά από μια σύντομη ματιά στη μεταπολεμική ανάπτυξη του Ινστιτούτου, θα εξετάσω τις συνέπειες της θέσης μου για την αναθεώρηση της κριτικής θεωρίας από τον Habermas.

1. Ο MAX HORKHEIMER ΚΑΙ Η ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

Κατά τη μεσοπολεμική περίοδο έγιναν πολλές προσπάθειες για να αναπτυχθεί ο μαρξισμός κατά παραγωγικό τρόπο – ανάμεσά τους η κριτική θεωρία κατέχει ξεχωριστή θέση. Δεν ήταν τόσο οι θεωρητικές αρχές της αλλά, κυρίως, οι μεθοδολογικοί της στόχοι που ξεχώρισαν αυτή τη θεωρία από άλλες ανάλογες προσεγγίσεις. Αυτοί οι στόχοι προήλθαν από μια ανεπιφύλακτη και προγραμματική αναγνώριση των εξειδικευμένων επιστημών. Η συστηματική χρήση όλων των ερευνητικών κλάδων των κοινωνικών επιστημών στην ανάπτυξη μιας υλιστικής θεωρίας της κοινωνίας ήταν ο κύριος στόχος της κριτικής θεωρίας. Με αυτό τον τρόπο επεδίωκε να ξεπεράσει τη μακροχρόνια θεωρητική καθαρότητα του ιστορικού υλισμού και να δημιουργήσει περιθώρια για τη δυνατότητα γόνιμης συγχώνευσης της ακαδημαϊκής κοινωνικής επιστήμης με τη μαρξιστική θεωρία. Αυτή η αντίληψη του μεθοδολογικού στόχου βρήκε τον πιο ικανό εκπρόσωπό της στο πρόσωπο του Max Horkheimer, ο οποίος ήταν αρκετά «θετικιστής» ώστε να αναγνωρίσει την αξία των εξειδικευμένων επιστημών. Με τον Horkheimer, το σχέδιο ενός διεπιστημονικού διευρυμένου μαρξισμού έφθασε στην ωριμότητά του.⁷

Για να υλοποιηθεί αυτός ο ευρύτατος στόχος, χρειαζόταν ένα διανοητικό κλίμα και μια γεωγραφική θέση που θα προσήλκυαν επιστήμονες διαφορετικών κλάδων αλλά παρόμοιου προσανατολισμού. Επιπλέον, ήταν απαραίτητες οι εγκαταστάσεις ενός Ινστιτούτου, που θα επέτρεπαν σε αυτούς τους επιστήμονες να συνεργάζονται κάτω από μία στέγη. Στη Φρανκφούρτη της δεκαετίας του 1920 υπήρχε ένα τέτοιο διανοητικό κλίμα. Με την υποστήριξη μιας πλούσιας αστικής τάξης με ανοιχτές αντιλήψεις είχαν εμφανιστεί εστίες πολιτισμικής ζωής: το νεοϊδρυθέν πανεπιστήμιο, μια φιλελεύθερη εφημερίδα, ένας ραδιοφωνικός σταθμός

⁷ Για τη θεωρητική ανάπτυξη του Horkheimer, βλ. Korthals: 1985· Küsters: 1980. Για τον Horkheimer γενικά, βλ. Schmidt: 1976.

με διάθεση για πειραματισμούς και, τέλος, το *Freie Jüdische Lehrhaus* (Ελεύθερος Εβραϊκός Οίκος Επιμόρφωσης) – σε γενικές γραμμές μια πολιτισμική ζωή που οδήγησε σε μια ασυνήθιστη συγκέντρωση διανοητικής ενέργειας.⁸ Με το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών η Φρανκφούρτη απέκτησε ένα ερευνητικό κέντρο που διέθετε τα οικονομικά και οργανωτικά μέσα για να στηρίξει κοινωνικά επιστημονικά προγράμματα. Σε αυτό το Ινστιτούτο, που ιδρύθηκε με προτροπή του Felix Weil το 1924 και συνδέθηκε με το πανεπιστήμιο, τα πρώτα χρόνια διεξάγονταν έρευνες πάνω στην ιστορία του σοσιαλισμού.⁹ Έτσι, το 1930, όταν ο Max Horkheimer διορίστηκε διευθυντής του διαδεχόμενος τον Grünberg, το Ινστιτούτο αποδείχτηκε δεκτικό στην πρόταση ότι πρέπει να προσφέρει τα μέσα και τις εγκαταστάσεις για την οργανωτική υλοποίηση του προγράμματος μιας διεπιστημονικής θεωρίας της κοινωνίας. Ο Horkheimer χρησιμοποίησε την εναρκτήρια ομιλία του για να παρουσιάσει για πρώτη φορά δημόσια το πρόγραμμα μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας (Horkheimer: 1972δ). Στο περιοδικό *Zeitschrift für Sozialforschung* (*Studies in Philosophy and Social Science*, όπως ονομάστηκε στην Αμερική), που άρχισε να εκδίδεται το 1932 και απετέλεσε το διανοητικό κέντρο του έργου του Ινστιτούτου,¹⁰ ο Horkheimer μαζί με τον Herbert Marcuse προσπάθησαν, στα χρόνια που ακολούθησαν, να αναπτύξουν αυτή την προσέγγιση.

Η θέση των ανθρωπιστικών επιστημών στη σύγχρονη κοινωνία υπήρξε το υπόβαθρο των άρθρων με προγραμματικό μάλλον χαρακτήρα, στα οποία το εγχείρημα της κριτικής θεωρίας απέκτησε βαθμιαία τη μεθοδολογική του μορφή.¹¹ Στο επίπεδο της ιστορίας των ιδεών, ο Horkheimer διέκρινε ότι η κατάσταση μέσα στην οποία πραγματοποιείται η προσπάθεια ανάπτυξης μιας θεωρίας της κοινωνίας χαρακτηρίζεται από μια απόκλιση εμπειρικής έρευνας και φιλοσοφικής σκέψης. Για τον Horkheimer, η Εγγελιανή φιλοσοφία της ιστορίας αντιπροσώπευε την τελευταία μήτρα μιας θεωρητικής παράδοσης στην οποία και οι δύο κλάδοι της γνώσης συγχωνεύτηκαν σε έναν ενιαίο τρόπο σκέψης, έτσι ώστε η εμπειρική ανάλυση της πραγματικότητας να συμπίπτει με τη φιλοσοφικο-ιστορική αντίληψη της λογικής. Στην πορεία του δέκατου ένατου αιώνα, όμως, οι ιδεολογικές βάσεις πάνω στις οποίες στηριζόταν αυτή η φιλοσοφία της ιστορίας, καθώς και ο ενοποιητικός δεσμός που έως τώρα συνέδεε μεταξύ τους την εμπειρική έρευνα με τον φιλοσοφικό στοχασμό, διαλύθηκαν. Το αποτέλεσμα ήταν ότι οι

⁸ Σε σχέση με αυτό το θέμα, βλ. Schivelbusch: 1982.

⁹ Για την πρόωγη ιστορία του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών βλ., μεταξύ άλλων, Kluge (1972, ιδιαίτερα βιβλίο 4, κεφ. 2) και Migdal (1981).

¹⁰ Τα τεύχη του *Zeitschrift für Sozialforschung* (1970) είναι τώρα διαθέσιμα σε μορφή βιβλίου σκέψης (1980). Για την ιστορία αυτού του περιοδικού, βλ. τον εξαιρετικά πληροφοριακό Πρόλογο του Schmidt στη νέα έκδοση (Schmidt: 1980)· βλ. επίσης Habermas: 1980.

¹¹ Αναφέρομαι κυρίως στα άρθρα του Horkheimer (1972γ· 1972δ) και του Marcuse (1968).

δύο κλάδοι της φιλοσοφίας της ιστορίας βρέθηκαν να είναι σε αντιδιαμετρικά αντίθετες θέσεις, χωρίς καμιά διαμεσολάβηση, ενσωματωμένοι στον νέο θετικισμό και στη σύγχρονη μεταφυσική αντίστοιχα. Στον θετικισμό, η εμπειρική γνώση της πραγματικότητας ανάγεται σε μια απλή αναζήτηση γεγονότων, αφού αυτή η γνώση διαχωρίζεται από κάθε φιλοσοφική αυτο-επιβεβαίωση. Στη σύγχρονη μεταφυσική των φιλοσοφικών προγραμμάτων του Max Scheler και του Nicolai Hartmann, ο στοχασμός της λογικής ατροφεί και μετατρέπεται σε μια απλή εικονολογία επί της ουσίας, αφού είναι ανεξάρτητος από κάθε θεωρητική αναφορά στην ιστορικο-εμπειρική πραγματικότητα.¹²

Για τον Horkheimer, το πραγματικό πρόβλημα αυτής της ιστορικο-διανοητικής κατάστασης ήταν το γεγονός ότι εκτόπισε την ίδια τη δυνατότητα σκέψης με βάση μια φιλοσοφία της ιστορίας, αφού, στον αφηρημένο διαχωρισμό ανάμεσα στον επιστημονισμό και τη μεταφυσική – στον οποίο είχε οδηγήσει η μετα-Εγγελιανή ανάπτυξη της σκέψης – δεν υπάρχει χώρος για την ιδέα μιας ιστορικά ενσωματωμένης λογικής πάνω στην οποία στηριζόταν πάντα η κλασική φιλοσοφία της ιστορίας. Εκτός από τη φιλοσοφία της ιστορίας, όμως, εξαλείφεται επίσης και η δυνατότητα μιας υπερβαίνουσας κριτικής από κάθε θεωρία της κοινωνίας: η θεωρία αυτή δεν έχει πλέον στη διάθεσή της κανένα γνωστικό μέσο για να αξιολογήσει τις υφιστάμενες κοινωνικές σχέσεις έναντι μιας υπερβαίνουσας ιδέας της λογικής. Επομένως τα θεμέλια μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας προϋποθέτουν πρώτα να ξεπεραστεί εκείνο το ιστορικο-διανοητικό χάσμα που εδραιώθηκε ανάμεσα στην εμπειρική έρευνα και τη φιλοσοφία. Από επιστημολογική άποψη, τα άρθρα του Horkheimer και του Marcuse στρέφονται προς μια συστηματική κριτική του θετικισμού· από μεθοδολογική άποψη, στοχεύουν σε μια έννοια διεπιστημονικής έρευνας.

Η υλιστική επιστημολογία του πρώιμου Marx ήταν το κλειδί για την κριτική του θετικισμού από μέρους του Ινστιτούτου. Ο Horkheimer υιοθέτησε από τον Lukács αυτή την προσέγγιση, η οποία αρχικά απλώς σκιαγραφείται στα έργα του Marx (βλ. Jay: 1984, κεφ. 6)· ο Marcuse, από την άλλη πλευρά, την έχει υιοθετήσει από τον Heidegger.¹³ Και οι δύο όμως εκκίνησαν από την παραδοχή ότι οι εμπειρικές επιστήμες – σε όλα τα επίπεδα, συμπεριλαμβανομένου και του μεθοδολογικού – καθορίζονται από τις απαιτήσεις της κοινωνικής εργασίας (*social labour*): εδώ, η διασφάλιση θεωρητικών δηλώσεων εξυπηρετεί αυτό το ίδιο το διαφέρον της κυριαρχίας επί της φύσης από το οποίο καθοδηγείται ήδη η δρα-

¹² Σχετικά με αυτά τα δύο μέτωπα ενάντια στη μεταφυσική και τον επιστημονισμό, βλ. κυρίως, Horkheimer (1972δ), αλλά και Horkheimer (1972α).

¹³ Σχετικά με την υπαρξιστική-οντολογική πλευρά της ερμηνείας του μαρξισμού από τον Marcuse, βλ. Breuer (1977, κεφ. 2, υποκεφ. 2) και Schmidt (1968).

στηριότητα της εργασίας σε προ-επιστημονικό επίπεδο. Από τη στιγμή, όμως, που αυτό το πρακτικό καταστατικό πλαίσιο των επιστημών θα καταστεί εμφανές στο επιστημολογικό επίπεδο, αναδύεται η παρανόηση στην οποία πρέπει να οδηγήσει αναπόφευκτα ο θετικισμός: δικαιολογώντας τις επιστήμες μόνο σε μεθοδολογικό επίπεδο, ο θετικισμός τις αποκόπτει τόσο από τη συνειδητότητα των ιδίων των κοινωνικών ριζών τους όσο και από τη γνώση των πρακτικών αντικειμενικών τους στόχων. Στην άρνηση του πρακτικού πλαισίου των επιστημονικών θεωριών, ο Horkheimer και ο Marcuse διέκριναν, φυσικά, όχι μόνο το σφάλμα του σύγχρονου θετικισμού, αλλά και την ανεπάρκεια της σύγχρονης κατανόησης που προσφέρει η θεωρία γενικά. Ο Horkheimer ανιχνεύει προς τα πίσω, μέχρι και τον Descartes, τις ρίζες εκείνης της θετικιστικής συνείδησης που επιτρέπει στις επιστήμες να εμφανίζονται ως ένα καθαρό εγχείρημα εντελώς αποσπασμένο από πρακτικά συμφέροντα. Ονομάζει «παραδοσιακή θεωρία» αυτή την παράδοση του επιστημονισμού η οποία εκτείνεται σε όλη την περίοδο της νεωτερικότητας. Τόσο αυτός όσο και ο Marcuse την αντιδιαστέλλουν με την «κριτική θεωρία», η οποία ορίζεται ως μια θεωρία που έχει συνεχή επίγνωση του κοινωνικού πλαισίου της ανάπτυξής της καθώς και του πρακτικού πλαισίου της εφαρμογής της.

Η κριτική θεωρία μπορεί να εκπληρώσει το έργο που αναμένεται από αυτή μόνο εάν, ταυτόχρονα, έχει στη διάθεσή της μια θεωρία της ιστορίας η οποία να είναι σε θέση να τη δια φωτίσει για την ίδια της τη θέση και τον ρόλο της μέσα στην ιστορική διαδικασία. Επομένως, έστω και για επιστημολογικούς λόγους μόνο, η θεμελίωση μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας απαιτούσε έναν στοχασμό επί του φιλοσοφικο-ιστορικού επιπέδου σε μια μορφή για την οποία δεν υπήρχε κανένας νόμιμος χώρος στο πλαίσιο της σύγχρονης διαίρεσης ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις επιστήμες. Τα υποτυπώδη στοιχεία μιας τέτοιας θεωρίας της ιστορίας είχαν εκτεθεί ήδη υπόρρητα στην υλιστική επιστημολογία στην οποία στηρίχθηκαν ο Horkheimer και ο Marcuse για την κριτική του θετικισμού. Αυτά τα υποτυπώδη στοιχεία τα ανέπτυξαν σε ένα γενικό πλαίσιο ερμηνείας επεκτεινώντας τα γύρω από τις βασικές παραδοχές του ιστορικού υλισμού. Στη δεκαετία του 1930, ο Horkheimer και ο Marcuse υποστήριζαν ακόμη ακλόνητα την κλασική εκδοχή της μαρξιστικής θεωρίας της ιστορίας. Σύμφωνα με αυτή, η διαδικασία ανάπτυξης των δυνάμεων παραγωγής θεωρείται ο κεντρικός μηχανισμός της κοινωνικής προόδου· η διαδικασία αυτή, παράλληλα με κάθε διέγερση του τεχνικού συστήματος που ενισχύει την κυριαρχία επί της φύσης, επιβάλλει και ένα νέο στάδιο στις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής (βλ., π.χ., Horkheimer: 1932). Η κριτική θεωρία θα πρέπει να συμπεριληφθεί σε αυτό το ιστορικό συμβάν όχι απλά –όπως οι εμπειρικές επιστήμες– ως μια γνωστική αυθεντία στην εργασιακή διαδικασία, αλλά μάλλον ως μια κριτική αυθεντία στην κοινωνιακή αυτογνωσία. Ο Marcuse, ακολουθώντας τον Horkheimer, δήλωσε ότι στην κριτική θεωρία «οι δυνατότητες, στις οποίες έχει ωριμάσει η ίδια η κοινωνιακή κατάσταση», κατα-

κτούν τη συνείδηση (Marcuse: 1968). Η θέση της κριτικής θεωρίας εντός της κοινωνίας και η πρακτική λειτουργία της αξιολογήθηκαν με βάση τον βαθμό στον οποίο η δυνατότητα λογικής που ενυπάρχει στις παραγωγικές δυνάμεις έχει απελευθερωθεί ήδη στις νέες μορφές κοινωνιακής οργάνωσης. Όπως ακριβώς κάποτε η φιλοσοφία της ιστορίας του Hegel ανέλαβε να ερευνησει κριτικά, με ιδεαλιστικές παραδοχές, την εμπειρική πορεία της ιστορίας αναφορικά με τις δυνατότητες λογικής που αυτή εμπεριέχει, έτσι τώρα η κριτική θεωρία ανέλαβε το ίδιο έργο πάνω σε υλιστική βάση.

Αν είναι αλήθεια ότι αυτές οι προκαταρκτικές επιστημολογικές διερευνήσεις ακολουθούσαν παρόμοια πορεία με την παραγωγιστική φιλοσοφία της ιστορίας που υποστήριζαν εκείνη την εποχή ο Lukács και ο Korsch,¹⁴ τότε οι Horkheimer και Marcuse άνοιξαν καινούριο δρόμο με το επόμενο μεθοδολογικό βήμα της κριτικής θεωρίας. Με το βήμα αυτό ανακάλυψαν αυτό που σήμερα ονομάζεται εκ των υστέρων «διεπιστημονικός υλισμός» (βλ., π.χ., Bonss and Schindler: 1982). Και οι δύο στηρίχτηκαν στην παραδοχή ότι στη διάγνωση επί του φιλοσοφικο-ιστορικού επιπέδου, με την οποία αρχίζει η κριτική θεωρία, πρέπει να προστεθεί η εμπειρική κοινωνική έρευνα ως ένα δεύτερο ρεύμα στοχασμού – εξ ου και η ανάγκη συνεργασίας διαφορετικών επιστημών. Ούτε ο Horkheimer ούτε ο Marcuse θεωρούσαν ότι είναι αποκλειστικά έργο της πολιτικής οικονομίας να εξετάσει εμπειρικά την κατάσταση της κοινωνίας με βάση μια φιλοσοφία της ιστορίας: μια κριτική θεωρία της κοινωνίας πρέπει να χρησιμοποιεί όλο το φάσμα των κοινωνικών επιστημονικών κλάδων για να είναι σε θέση να ερευνά ορθά την υπάρχουσα σύγκρουση ανάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και τις σχέσεις παραγωγής. Ο Horkheimer σκιαγράφησε το γενικό μοντέλο της μεθοδολογικής σχέσης ανάμεσα στη φιλοσοφία της ιστορίας και τη διεπιστημονική έρευνα. Το μοντέλο αυτό προσδιορίζει μια «διαλεκτική» συναρμογή των δύο η οποία ορίζεται έτσι ώστε «η φιλοσοφία, ως θεωρητική πρόθεση εστιασμένη στο καθολικό, στο “ουσιώδες”, να είναι σε θέση να προσφέρει ωθήσεις έμπνευσης στις εξειδικευμένες επιστήμες και, ταυτόχρονα, να είναι αρκετά ανοιχτή προς τον κόσμο ώστε να επιτρέπει στον εαυτό της να επηρεάζεται και να μεταβάλλεται από την πρόοδο συγκεκριμένων μελετών» (Horkheimer: 1972δ, σελ. 41).

Αυτό απέτελεσε το περίγραμμα μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας και με αυτό τον τρόπο προσδιόρισε το ερευνητικό πρόγραμμα του Ινστιτούτου για τη δεκαετία του 1930. Το εμπειρικό πρόβλημα, το οποίο θεωρούσε ως την εστία συνεργασίας ανάμεσα στις εξειδικευμένες επιστήμες, προέκυψε για αυτόν από μια εφαρμογή της υλιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας στη σύγχρονη κατάσταση: αν

¹⁴ Η καλύτερη επισκόπηση των παραδοχών του κριτικού μαρξισμού στον τομέα της «φιλοσοφίας της ιστορίας» εξακολουθεί να είναι εκείνη του Cerutti (1970).

η ιστορική διαδικασία γενικά προχωρεί κατά τέτοιον τρόπο ώστε η δυνατότητα λογικής που περιέχεται στις παραγωγικές δυνάμεις να απελευθερώνεται ξανά και ξανά σε κοινωνικές συγκρούσεις, τότε, κάτω από τις ειδικές συνθήκες του παρόντος, ανακύπτει το ερώτημα ποιοι ακριβώς μηχανισμοί αποτρέπουν την έκρηξη τέτοιων συγκρούσεων. Ο νεαρός Horkheimer, όπως και πολλοί άλλοι μαρξιστές της γενιάς του, θεωρούσε τη διαδικασία της αυξανόμενης ενσωμάτωσης της εργατικής τάξης στο προωθημένο καπιταλιστικό κοινωνιακό σύστημα ως την πιο εντυπωσιακή αναπτυξιακή τάση της εποχής του.¹⁵ Η προοπτική του Horkheimer ήταν τόσο μονόπλευρα συγκεντρωμένη σε αυτό το επίτευγμα συνοχής του ανεπτυγμένου καπιταλισμού ώστε το κατέστησε σημείο αναφοράς για όλο το ερευνητικό έργο του Ινστιτούτου. Κατά τη δεκαετία του 1930, οι διεπιστημονικές έρευνες του Ινστιτούτου ήταν ολοκληρωτικά επικεντρωμένες στο ερώτημα: «Πώς παράγονται οι νοητικοί μηχανισμοί με τους οποίους καθίσταται δυνατόν να παραμένουν σε λανθάνουσα μορφή οι εντάσεις ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις οι οποίες ωθούνται προς τη σύγκρουση λόγω της οικονομικής κατάστασης;» (Horkheimer: 1932, σελ. 136).

Η διατύπωση αυτού του ερωτήματος δείχνει ότι ο Horkheimer είχε συλλάβει ήδη λεπτομερώς τη συγκρότηση της διεπιστημονικής κοινωνικής ανάλυσης: η κεντρική επιστήμη στο εξής θα ήταν η πολιτική οικονομία· μόνο αυτή είναι σε θέση να μεσολαβήσει ουσιαστικά ανάμεσα στη φιλοσοφία της ιστορίας και τις εξειδικευμένες επιστήμες επειδή διερευνά, από εμπειρική πλευρά, την ίδια διαδικασία καπιταλιστικής παραγωγής που εμφανίζεται, από μια φιλοσοφικο-ιστορική προοπτική, ως ένα στάδιο στην επίτευξη της λογικής. Έτσι, αν ισχύει ότι η πολιτική οικονομία αντιπροσωπεύει τον θεωρητικό άξονα μιας υλιστικής κοινωνικής επιστήμης, τότε, στις μεταβληθείσες συνθήκες, πρέπει να τοποθετηθεί δίπλα της μια δεύτερη επιστήμη. Αφού η δυνατότητα λογικής που είναι συσσωρευμένη στις καπιταλιστικές παραγωγικές δυνάμεις δεν αντικατοπτρίζεται πλέον στην ταξική δράση του προλεταριάτου, όπως δεχόταν ακόμη η μαρξιστική θεωρία της επανάστασης, απαιτείται μια πρόσθετη διερεύνηση των «μη λογικών» δεσμευτικών δυνάμεων που δεν επιτρέπουν σε αυτή την τάξη να αντιληφθεί τα πραγματικά της συμφέροντα. Για τον Horkheimer, ήταν αναμφισβήτητο ότι αυτό το έργο μπορεί να επιτευχθεί μόνο με τη βοήθεια της ψυχολογίας που αναζωογονήθηκε από τον Freud. Τέλος, χρειάζεται μια τρίτη επιστήμη που θα μεσολαβήσει ανάμεσα στην πολιτική οικονομία και την ψυχολογία αφού οι κοινωνικές απαιτήσεις της συμμόρφωσης δεν πλήττουν την ατομική ψυχή άμεσα, αλλά μάλλον αφού υποστούν μια πολιτισμική διάθλαση. Ως τελικό στοιχείο του ερευνητικού προγράμματος που είχε σκιαγραφήσει, ο Horkheimer οραματίστηκε μια θεω-

¹⁵ Σχετικά με το ιστορικό υπόβαθρο αυτής της θέσης, βλ. Mahnkopf: 1985, ιδιαίτερα κεφ. 6.

ρία του πολιτισμού που πρέπει να διερευνήσει τις πολιτισμικές συνθήκες κάτω από τις οποίες πραγματοποιείται η ατομική κοινωνικοποίηση στον ανεπτυγμένο καπιταλισμό. Από την αλληλοεπικάλυψη αυτών των τριών κλάδων προκύπτουν οι στόχοι τους οποίους καθόρισε εξ αρχής ο Horkheimer στην κριτική θεωρία· οι στόχοι αυτοί συνίστανται στην οικονομική ανάλυση της μετα-φιλελεύθερης φάσης του καπιταλισμού, στην κοινωνικο-ψυχολογική διερεύνηση της κοινωνιακής ενσωμάτωσης των ατόμων, και στην πολιτισμικο-θεωρητική ανάλυση του τρόπου λειτουργίας της μαζικής κουλτούρας. Ωστόσο, ο Horkheimer και οι συνεργάτες του δεν μπορούσαν να επιτύχουν μια θεωρητική ενότητα του προγράμματός τους παρά μόνο χρησιμοποιώντας τον μαρξιστικό λειτουργισμό για να εδραιώσουν μια άμεση εξάρτηση ανάμεσα στα επιμέρους στοιχεία της έρευνας.

1.1. Η οικονομική ανάλυση του μετα-φιλελεύθερου καπιταλισμού

Ο Horkheimer θεωρούσε ότι η πολιτική οικονομία θα αναλάβει το κεντρικό έργο της διερεύνησης της εκτεταμένης διαδικασίας αλλαγής που είχε υποστεί ο καπιταλισμός μετά το τέλος της φιλελεύθερης φάσης του. Η εμφάνιση του εθνικοσοσιαλισμού ήταν κυρίως εκείνη που δημιούργησε το ερώτημα αν είχε αρχίσει ίσως να αναδύεται μια μεταλλαγμένη οργανωτική αρχή του καπιταλισμού μέσα από τα χαρακτηριστικά της προγραμματισμένης οικονομίας του νέου οικονομικού συστήματος. Η έρευνα αυτού του τομέα στο Ινστιτούτο ανατέθηκε στον Friedrich Pollock, έναν οικονομολόγο της «αριστερής πτέρυγας της αστικής τάξης» που είχε μεγαλώσει μαζί με τον Horkheimer.¹⁶ Κατά τη δεκαετία του 1930, ο Pollock μελέτησε τη νεοεμφανισθείσα προγραμματισμένη οικονομία και τα ευρήματά του υιοθετήθηκαν στο σύνολό τους από τον «εσωτερικό κύκλο» των μελών του Ινστιτούτου. Η πεμπτοσύνα των απόψεων του Pollock εκφράζεται στην έννοια του «κρατικού καπιταλισμού» (Pollock: 1941-1975). Πίστευε ότι, με τον εθνικοσοσιαλισμό, αλλά και με τον σοβιετικό κομμουνισμό, είχε διαμορφωθεί μια μορφή καπιταλισμού με προγραμματισμένη οικονομία στην οποία ο κατευθυντήριος παράγοντας της αγοράς είχε υποκατασταθεί από γραφειοκρατικά όργανα προγραμματισμού. Η διαχείριση των καπιταλιστικών συγκροτημάτων είχε συγχωνευθεί τόσο ομαλά με τις ελίτ της πολιτικής εξουσίας ώστε η πλήρης κοινωνιακή ολοκλήρωση μπορούσε στο εξής να λαμβάνει χώρα με τη μορφή της συγκεντρωτικής διοικητικής κυριαρχίας. Αυτή η ανάλυση πραγματοποιήθηκε αρχικά ως μια εξειδικευμένη μελέτη, αλλά γρήγορα έγινε η αφετηρία μιας σφαιρικής

¹⁶ Σχετικά με τον Pollock, βλ. Dubiel: 1975.

θεωρίας του μετα-φιλελεύθερου καπιταλισμού (βλ., π.χ., Horkheimer: 1972γ), και πρόσφερε το γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούσαν να βρουν τη θέση τους η ψυχολογική και η πολιτισμικο-θεωρητική διερεύνηση.

1.2. Η κοινωνικο-ψυχολογική διερεύνηση της κοινωνιακής ολοκλήρωσης

Αν και η νέα οργανωτική μορφή της καπιταλιστικής παραγωγής μπορούσε να εξηγηθεί από τη θεωρία του κρατικού καπιταλισμού, το ερώτημα που δεν μπορούσε να απαντηθεί ήταν γιατί τα άτομα, χωρίς αντίσταση φαινομενικά, υποτάσσονται σε ένα συγκεντρωτικά διοικούμενο σύστημα κυριαρχίας. Ο Horkheimer ανέθεσε το έργο αυτής της κοινωνικο-ψυχολογικής διερεύνησης στον φίλο του Erich Fromm. Με την άφιξη του Fromm, το Ινστιτούτο απέκτησε έναν κρίσιμο υλοποιητή του διανοητικού κινήματος της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης που επεδίωκε μια ενοποίηση του ιστορικού υλισμού και της ψυχανάλυσης.¹⁷ Ο Fromm –που εργαζόταν ως ψυχαναλύτης από το 1926 και είχε στενούς δεσμούς με το *Freie Jüdische Lehrhaus*– βρισκόταν υπό την ολοκληρωτική επιρροή της «Φροϋδικής Αριστεράς» στις πρώιμες μελέτες του.¹⁸ Όπως ο Siegfried Bernfeld και ο Wilhelm Reich, στηριζόταν στην παραδοχή ότι η ενσωμάτωση των ατόμων στο καπιταλιστικό σύστημα κυριαρχίας επέρχεται μέσα από την κοινωνική διαμόρφωση του ψυχο-σεξουαλικού τους χαρακτήρα. Αυτό το γενικό επεξηγηματικό μοντέλο, στο οποίο συλλήψεις της ψυχανάλυσης συνδέονται με εκείνες μιας μαρξιστικής κοινωνιολογίας, εφαρμόστηκε από τον Fromm στις διερευνήσεις που πραγματοποίησε στο Ινστιτούτο.¹⁹ Η αφετηρία του είναι η παρατήρηση ότι η ανάπτυξη της κρατικο-καπιταλιστικής τάξης πραγμάτων συνεπάγεται μια δομική αλλαγή της αστικής πυρηνικής οικογένειας. Ο άνδρας χάνει τόσο την οικονομική βάση της εξουσίας του, την οποία του παρείχαν ακόμη οι φιλελεύθερες καπιταλιστικές συνθήκες, όσο και την αναμφισβήτητη πατριαρχική εξουσία που διέθετε. Έτσι, το εξουσιαστικό σημείο αναφοράς από το οποίο το παιδί μπορούσε να αναπτύξει και να ενισχύσει το εγώ του χάνεται και η δομική αλλαγή της οικο-

¹⁷ Σχετικά με τη «Φροϋδική Αριστερά», βλ. Dahmer: 1973· σχετικά με την υποδοχή του Freud από τη Σχολή της Φρανκφούρτης, βλ. Bonns: 1982.

¹⁸ Μια πλήρης επισκόπηση της θεωρητικής ανάπτυξης του Fromm δίνεται από τον Funk (1980).

¹⁹ Βλ., κυρίως, Fromm: 1932· 1978. Ο Fromm έγραψε το κοινωνικο-ψυχολογικό μέρος της διερεύνησης ευρείας κλίμακας με τίτλο «Authority and Family» (βλ. Fromm: 1936)· οι πιλοτικές μελέτες αυτού του εγχειρήματος, το οποίο ανέλαβε ο Fromm μέσα στο πλαίσιο μιας εμπειρικής διερεύνησης, και έχουν τίτλο «German Works 1929», εκδόθηκαν πρόσφατα (Fromm: 1980). Για ένα γενικό υπόβαθρο, βλ. την Εισαγωγή του Bonns στο δεύτερο έργο (Bonns: 1980).

γένειας προχωρεί παράλληλα με μια εξασθένηση του εφηβικού εγώ, με αποτέλεσμα να εμφανίζεται ένας τύπος προσωπικότητας υποχείριος της εξουσίας και υποκύπτων εύκολα σε χειρισμούς. Και πάλι ήταν ο Horkheimer αυτός που έδωσε μια γενική μορφή στις ανομοιόμορφες και συχνά εικολογικές σκέψεις του Fromm. Η θεωρία της «αυταρχικής προσωπικότητας», που συνδύαζε τις κοινωνικο-ψυχολογικές διερευνήσεις του Ινστιτούτου (Horkheimer: 1972β), υιοθετήθηκε γρήγορα από όλα τα μέλη του «εσωτερικού κύκλου».

1.3. Η πολιτισμικο-θεωρητική ανάλυση της μαζικής κουλτούρας

Οι οικονομικές και οι κοινωνικο-ψυχολογικές προσεγγίσεις του Ινστιτούτου συνδέονταν μεταξύ τους με τη βοήθεια λειτουργιστικών παραδοχών έτσι ώστε, όλες μαζί στο σύνολό τους, να παράγουν την εικόνα μιας αυτοδύναμης ολοκλήρωσης της κοινωνίας. Η οικονομική δομική ανάλυση αποκάλυψε τις αναπτυξιακές τάσεις που επιτρέπουν στον καπιταλισμό να ορίζει μια πορεία για ένα σύστημα κυριαρχίας με προγραμματισμένη οικονομία· από τις μεταβολές της «οικογενειακής κοινωνικοποίησης» τις οποίες συνεπάγεται αυτή η διαδικασία αλλαγής, η κοινωνικο-ψυχολογική ανάλυση εξήγαγε τους μηχανισμούς με τους οποίους τα άτομα προσαρμόζονται ομαλά στις νέες απαιτήσεις συμπεριφοράς. Η θεωρία του πολιτισμού, το τρίτο συστατικό στοιχείο του ερευνητικού προγράμματος που οραματίστηκε ο Horkheimer, θα ήταν ο κατάλληλος χώρος για να αποκαλυφθεί ο κλειστός λειτουργισμός μιας τέτοιας ανάλυσης της κοινωνίας. Εδώ μπορούσε να δειχθεί ότι τα κοινωνικοποιημένα υποκείμενα δεν υποβάλλονται παθητικά σε μια ανώνυμη καθοδηγητική διαδικασία, αλλά μάλλον συμμετέχουν ενεργά με τη δική τους ερμηνευτική λειτουργία στην πολύπλοκη διαδικασία της κοινωνικής ολοκλήρωσης. Πραγματικά, στην αρχή ο Horkheimer είχε θέσει έναν στόχο για την ανάλυση του πολιτισμού ο οποίος κάλυπτε θεωρητικά αυτή τη σύλληψη: όπως η έρευνα των υποπολιτισμών σήμερα, θα διερευνούσε εμπειρικά εκείνα τα «ηθικά έθιμα» και τους «τρόπους ζωής» στους οποίους βρίσκει έκφραση η επικοινωνιακή καθημερινή πρακτική των κοινωνικών ομάδων.²⁰ Αν ο Horkheimer είχε ακολουθήσει στη συνέχεια αυτή την ερευνητική γραμμή, τότε –όπως μπορεί να υποστηριχθεί με υπόδειγμα το φαινόμενο του πολιτισμού– θα είχε διακρίνει εκείνη τη λογικά ανεξάρτητη διάσταση των προσανατολισμών της κοινωνικής δράσης

²⁰ Αυτό το βλέπουμε, κυρίως, στο Horkheimer (1972δ, ιδιαίτερα σελ. 43). Η έννοια του πολιτισμού την οποία χρησιμοποιεί εδώ ο Horkheimer θυμίζει έντονα την αντίστοιχη έννοια του E.P. Thompson στην ιστορία του της αγγλικής εργατικής τάξης.

και των αξιακών προτύπων που δεν μπορεί να θεωρηθεί απλό λειτουργικό στοιχείο στην αναπαραγωγή της κυριαρχίας. Αντί για αυτό όμως, και πριν ακόμη αντιληφθεί και ο ίδιος τη θεωρητική λογική της δράσης που ενυπήρχε στους αρχικούς εννοιολογικούς ορισμούς του, οδήγησε την ανάλυση του πολιτισμού πίσω στο λειτουργιστικό σύστημα αναφοράς στο οποίο είχε ενσωματώσει ήδη την πολιτική οικονομία και την κοινωνική ψυχολογία.²¹ Σε αυτό το αλλοιωμένο πλαίσιο, ο Horkheimer θεωρούσε ως «πολιτισμό» (στις περιπτώσεις που δεν αφορούν έργα τέχνης) μόνο εκείνη την ολότητα των πολιτισμικών μέσων και «οργάνων» που μεταφέρουν τις κοινωνικές συμπεριφορικές απαιτήσεις από το εξωτερικό περιβάλλον στην ατομική ψυχή, η οποία έχει γίνει επιδεικτική σε εξωτερικούς καθοδηγητικούς χειρισμούς. Κυρίως οι έρευνες του Theodor W. Adorno για την εμφάνιση και τις επιδράσεις της πολιτισμικής βιομηχανίας κινούνται μέσα στο πλαίσιο μιας τέτοιας έννοιας του πολιτισμού, η οποία έχει περιορισμένες δυνατότητες από την άποψη μιας θεωρίας των θεσμών.²² Έτσι, στο Ινστιτούτο υιοθετήθηκε ένας τύπος πολιτισμικής έρευνας εντός του οποίου ο πολιτισμός –όπως και στο μαρξιστικό δόγμα της υπερδομής - βάσης- εμφανίζεται αποκλειστικά και μόνο ως ένα λειτουργικό συστατικό της εξασφάλισης της κυριαρχίας. Για άλλη μια φορά, η χρήση ενός λειτουργιστικού συστήματος αναφοράς από τον Horkheimer μπορεί να ανιχνευθεί στις βασικές παραδοχές της φιλοσοφίας της ιστορίας που είχε υιοθετήσει, και η οποία αποτελούσε τη βάση ολόκληρου του διεπιστημονικού ερευνητικού προγράμματος. Ανάμεσα σε αυτές τις παραδοχές βλέπουμε και τις θεωρητικές αρχές που απετέλεσαν αναγκαστικά τα αίτια της ανεπάρκειας της κριτικής θεωρίας στην πρώτη της φάση.

2. ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΔΥΝΑΜΙΕΣ ΤΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

Αν οι διάφορες διερευνήσεις των μελών του εσωτερικού κύκλου του Ινστιτούτου που πραγματοποιήθηκαν κατά τη δεκαετία του 1930 ενωθούν σε ένα θεωρητικό σύνολο, τότε εκείνο που προκύπτει είναι η εικόνα μιας απόλυτα ολοκληρωμένης κοινωνίας. Σε αυτή, η κοινωνική ζωή εξαντλείται –όπως και στα οράματα των θεωριών του ολοκληρωτισμού- σε ένα κλειστό κύκλωμα συγκεντρωτικής άσκησης κυριαρχίας, πολιτισμικού ελέγχου και ατομικής συμμόρφωσης. Αν και

²¹ Σε προγραμματικό επίπεδο, βλ. για παράδειγμα, Horkheimer (1972β). Έχω περιγράψει την αναδιάταξη της έννοιας του πολιτισμού στα έργα του Horkheimer (από δραση-θεωρητική σε θεσμιο-θεωρητική, στο Honneth (1985, κεφ. 1).

²² Βλέπε, για παράδειγμα, Adorno: 1978. Νομίζω ότι και τα έργα του Leo Löwenthal, που ήταν υπεύθυνος για τη θεωρία της λογοτεχνίας και του πολιτισμού στο Ινστιτούτο, εντάσσονται επίσης σε αυτό το πλαίσιο: βλ., κυρίως, Löwenthal: 1932.

αυτή η εικόνα, δεδομένων των κοινωνικών συνθηκών που αντιμετώπιζαν τα μέλη του Ινστιτούτου στο πρόσωπο του φασισμού και του σταλινισμού, μπορεί να βρει κάποιον βαθμό ιστορικής δικαίωσης, από συστηματική άποψη αποδεικνύεται ότι συνιστά αποτέλεσμα εσφαλμένης θεωρητικής συγκρότησης. Το κοινωνικο-θεωρητικό σύστημα αναφοράς στο οποίο βάσιζε το πρόγραμμά του ο Horkheimer, αποκλείει συστηματικά εκείνη τη διάσταση της κοινωνικής δράσης όπου οι ηθικές πεποιθήσεις και οι δεοντολογικοί προσανατολισμοί σχηματίζονται κατά ανεξάρτητο τρόπο: το πρόγραμμα ήταν έτσι σχεδιασμένο ώστε να βρίσκουν θέση σε αυτό μόνο εκείνες οι κοινωνικές διαδικασίες που μπορούν να αναλάβουν λειτουργίες στην αναπαραγωγή και επέκταση της κοινωνικής εργασίας. Αυτός ο λειτουργιστικός αναγωγισμός έχει την προέλευσή του στις φιλοσοφικο-ιστορικές αρχές στις οποίες βασίζονται γενικά οι μελέτες του Horkheimer, αλλά και του Marcuse και του Adorno.

Εκείνη την εποχή, υπήρχε ένα κοινό στοιχείο στα φιλοσοφικά έργα όλων αυτών των συγγραφέων: αν και η σκέψη τους στο σύνολό της αποσκοπούσε να ανανεώσει ριζοσπαστικά την κοινωνική φιλοσοφία, εντούτοις οι βασικές πεποιθήσεις της φιλοσοφίας της ιστορίας την οποία είχαν υιοθετήσει και χρησιμοποιήσει σε αυτή την προσπάθεια ήταν βαθιά ριζωμένες στην παράδοση του μαρξισμού. Ακόμη και όπου προσπαθούν να απαλλαγούν από αυτό το δογματικό κατάλοιπο, το κάνουν διατηρώντας μονίμως την προοπτική της μαρξιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Ούτε τα πρωτοποριακά επιτεύγματα του Durkheim και της σχολής του, ούτε οι θεωρητικές καινοτομίες του πραγματισμού, μπορούσαν να βρουν γόνιμο έδαφος εδώ. Ο στενός κύκλος του Ινστιτούτου παρέμεινε διαρκώς κλειστός σε κάθε προσπάθεια να εξεταστεί η ιστορική διαδικασία από οποιαδήποτε άλλη άποψη εκτός από εκείνη της ανάπτυξης της κοινωνικής εργασίας. Υπάρχουν δύο θεωρητικές παραδοχές που καθορίζουν το εννοιολογικό πλαίσιο της φιλοσοφίας της ιστορίας μέσα στο οποίο κινούνται τα έργα των Horkheimer, Marcuse και Adorno, ανεξάρτητα από τις όποιες διαφορές τους στις λεπτομέρειες. Πρώτον, και οι τρεις υποθέτουν ότι η ανθρώπινη λογική –ή ο ορθολογισμός- πρέπει να αναγνωρίσει ότι μπορεί να γίνει κατανοητή ως η διανοητική ικανότητα του εργαλειακού διατίθεσθαι των φυσικών αντικειμένων. Σε αυτό τον βαθμό, και οι τρεις παραμένουν δεσμευμένοι στην εννοιολογική παράδοση της φιλοσοφίας της συνειδητότητας η οποία ορίζει τον ανθρώπινο ορθολογισμό σύμφωνα με το μοντέλο της γνωστικής σχέσης υποκειμένου προς αντικείμενο.²³ Δεύτερον, όλοι συμφωνούν στο συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί από τις φιλοσοφικο-ιστορικές παραδοχές για μια θεωρία της ιστορίας: συγκεκριμένα, ότι η ιστορική

²³ Σχετικά με τις παραδοχές της κριτικής θεωρίας που βασίζονται στη φιλοσοφία της συνειδητότητας, βλ. Habermas: 1984, σελ. 366 κ.ε.

ανάπτυξη πραγματοποιείται κυρίως ως μια διαδικασία εκτύλιξης εκείνης ακριβώς της δυνατότητας ορθολογισμού η οποία περιέχεται στο εργαλειώδες διαθέσιμ των φυσικών αντικειμένων από τον άνθρωπο. Έτσι παραμένουν δέσμοι της τάσης που κυριαρχεί ήδη στον Marx, να συλλαμβάνεται εργαλειώδως εν σμικρύνσει η ανθρώπινη ιστορία και να ανάγεται σε μια αναπτυξιακή εκτύλιξη της κοινωνικής επεξεργασίας της φύσης (βλ. Honneth: 1985, μέρος 1, σελ. 9 κ.ε.).

Ανεξάρτητα από το πώς έχει διαμορφωθεί –στις λεπτομέρειες– από την επιρροή του Lukács και του Korsch,²⁴ του Dilthey και του Heidegger²⁵ ή, τελικά, του Benjamin,²⁶ αυτή είναι η αναγωγιστική φιλοσοφία της ιστορίας η οποία χρησιμοποίησε ως γενικό σύστημα αναφοράς για το ερευνητικό έργο του Ινστιτούτου κατά την πρώτη του δεκαετία. Εδώ έχουν τις ρίζες τους όχι μόνο οι θεωρητικές ανεπάρκειες που εντοπίστηκαν στα δεοντολογικά θεμέλια της πρώιμης κριτικής θεωρίας,²⁷ αλλά και τα προβλήματα που ανιχνεύσαμε σε σχέση με την κατασκευή μιας διεπιστημονικής θεωρίας της κοινωνίας από τον Horkheimer. Το λειτουργιστικό ύφος του προγράμματος του Horkheimer αποτελεί μεθοδολογική συνέπεια του αναγωγισμού που διαποτίζει το φιλοσοφικο-ιστορικό μοντέλο αναφοράς του.²⁸ Επειδή δεν εξετάζεται κανένας άλλος τύπος κοινωνικής δράσης παράλληλα με την κοινωνική εργασία, ο Horkheimer μπορεί να λάβει συστηματικά υπόψη του μόνο τις εργαλειώδεις μορφές της κοινωνικής δράσης στο επίπεδο της θεωρίας του για την κοινωνία, και έτσι παραβλέπει εκείνη τη διάσταση της καθημερινής πρακτικής στην οποία τα κοινωνικοποιημένα υποκείμενα παράγουν και αναπτύσσουν δημιουργικά κοινούς προσανατολισμούς δράσης με επικοινωνιακό τρόπο. Εντούτοις μόνο με την εξέταση αυτής της επικοινωνιακής σφαίρας της κοινωνικής καθημερινής πρακτικής θα μπορούσε να ανακαλύψει ο Horkheimer ότι η κοινωνιακή αναπαραγωγή ποτέ δεν πραγματοποιείται με τη μορφή μιας τυφλής εκπλήρωσης λειτουργικών επιταγών, αλλά σε συνάρτηση με την ενσωμάτωση εξειδικευμένων για κάθε ομάδα κανόνων δράσης. Σύμφωνα με τη δική του θεώρηση, πρέπει να προβληθεί η ιδέα ότι οι κοινωνίες αναπαράγονται, κατά κανόνα, ανεξάρτητα από την επικοινωνιακά αποκτώμενη αυτο-κατανόηση των μελών τους, με την έννοια ότι στηρίζουν τις οικονομικές απαιτήσεις απευθείας στη φύση των αναγκών του ατόμου με τη βοήθεια καθοδηγητικών διαδικασιών του συστήματος. Ο κλειστός λειτουργισμός αναδύεται ως συνέπεια ενός τέτοιου εν-

²⁴ Σχετικά με την επιρροή τους στον Horkheimer, βλ., κυρίως, Jay: 1984, κεφ. 6.

²⁵ Για την επιρροή τους στον Marcuse, βλ. Schmidt: 1968.

²⁶ Για την επιρροή του Walter Benjamin στον πρώιμο Adorno, βλ. Buck-Morss: 1977.

²⁷ Βλ., κυρίως, Habermas (1984, κεφ. 4, υποκεφ. 2) και Benhabib (1986, σελ. 147 κ.ε.). Μια ενδιαφέρουσα προσπάθεια διάσωσης της ηθικής φιλοσοφίας του Horkheimer επιχειρείται από τον Schnädelbach (1986).

²⁸ Έχω αναπτύξει αυτή τη θέση σε μεγάλη έκταση στο Honneth (1985, μέρος 1, σελ. 9 κ.ε.).

νοιολογικού μοντέλου, και με αυτή τη μορφή παρουσιάστηκε τελικά το πρόγραμμα ενός «διεπιστημονικού υλισμού» του Horkheimer.

Στο ίδιο το Ινστιτούτο, η ιδέα της διεπιστημονικής κοινωνικής έρευνας γνώρισε μια ζωνή και παραγωγική υποδοχή μόνο μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1940. Μια γενική αλλαγή προσανατολισμού διακρινόταν ήδη στα άρθρα που έγραψε ο Horkheimer για τον τελευταίο τόμο του *Zeitschrift für Sozialforschung*²⁹ (το οποίο διέκοψε την κυκλοφορία του το 1941), μια αλλαγή που αφορούσε όχι μόνο τις φιλοσοφικο-ιστορικές παραδοχές της κριτικής θεωρίας αλλά και τη θέση των εξειδικευμένων επιστημών μέσα σε αυτή τη θεωρία. Σε αυτά τα άρθρα, ο Horkheimer υπέκυπτε διαρκώς περισσότερο σε μια πεσιμιστική φιλοσοφία της ιστορίας, οι ρίζες της οποίας φθάνουν τόσο παλιά στο παρελθόν, στην πρώτη φάση της δικής του διανοητικής βιογραφίας, ώστε τα έργα του της δεκαετίας του 1930 φαίνονται, εκ των υστέρων, σαν ένα απλό θεωρητικό ιντερλούδιο (βλ. Korthals: 1985). Το κυρίαρχο θέμα για τον Horkheimer τώρα, όπως και την εποχή που διάβασε για πρώτη φορά Schopenhauer, έγιναν οι καταστροφικές δυνατότητες της ανθρώπινης λογικής. Είναι αλήθεια ότι η έννοια της εργασίας εξακολουθούσε να αποτελεί το κατηγορικό θεμέλιο αυτής της νέας σύλληψης της φιλοσοφίας της ιστορίας, αλλά ο Horkheimer, αντί να εξετάζει τις χειραφετικές δυνατότητες που εγκλείονται στη διαδικασία της κοινωνιακής κυριαρχίας επί της φύσης, τώρα έστρεψε την προσοχή τους στις καταστροφικές συνέπειες των γνωστικών επιτευγμάτων που προϋποθέτει η ανθρώπινη πρακτική της εργασίας. Αυτή η αλλαγή από μια θετική σε μια αρνητική έννοια κοινωνιακής εργασίας εισήγαγε μια νέα φάση στην ιστορία της κριτικής θεωρίας. Η θέση την οποία κατείχε ως τώρα η παραγωγιστική αντίληψη της προόδου καταλήφθηκε από μια κριτική της λογικής που αντιμετώπιζε με σκεπτικισμό την πρόοδο και ήταν τόσο ριζοσπαστική ώστε να αμφισβητεί αναγκαστικά και τη γνωστική αξία των εξειδικευμένων επιστημών.

Ομολογουμένως, δεν ήταν ο Max Horkheimer αλλά ο Theodor W. Adorno εκείνος που απετέλεσε τον εξέχοντα εκπρόσωπο αυτής της νέας σύλληψης της κριτικής θεωρίας. Η σκέψη του ήταν σφραγισμένη, σε βαθμό που δεν χαρακτηρίζει σχεδόν κανένα άλλο στοχαστή της εποχής του, από την ιστορική εμπειρία του φασισμού ως μιας συμφοράς για τον πολιτισμό.³⁰ Αυτό του επέτρεψε, από την αρχή ακόμη, να αντιμετωπίσει με σκεπτικισμό τα στοιχεία που είχαν συμπεριληφθεί στο αρχικό πρόγραμμα του Ινστιτούτου σε ό,τι αφορά τις ιστορικο-υλιστικές ιδέες της προόδου. Επιπλέον, η διανοητική του ανάπτυξη είχε επηρεαστεί τόσο πολύ από τα καλλιτεχνικά του ενδιαφέροντα ώστε ήταν φυσικό να αμφισβη-

²⁹ Αναφέρομαι ιδιαίτερα στα Horkheimer (1941· 1978).

³⁰ Σχετικά με αυτό το θέμα, βλ. ιδιαίτερα Klein και Kippenburg: 1975.

τεί τον στενό ορθολογισμό της μαρξιστικής θεωρητικής παράδοσης. Υπό την επιρροή του Walter Benjamin, αυτή η επιφύλαξη του επέτρεψε γρήγορα να αναλάβει τις πρώτες προσπάθειες για να καταστήσει τις αισθητικές μεθόδους ερμηνείας γόνιμες για την υλιστική φιλοσοφία της ιστορίας (βλ. Buck-Moss: 1977, ιδιαίτερα κεφ. 6). Φυσικά, και στη φιλοσοφία του Adorno, τα δύο αυτά εννοιολογικά θέματα –σκεπτικισμός για την πρόοδο και απόδοση της επίτιμης μεθοδολογικής θέσης στο αισθητικό περιεχόμενο της εμπειρίας– λειτουργούν μόνο μέσα στο πλαίσιο εκείνων των παραδοχών της φιλοσοφίας της συνειδητότητας που είχαν παίξει ήδη καθοριστικό ρόλο για το θεωρητικό μοντέλο του Horkheimer. Στο έργο *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* (1947), το οποίο συνέγραψε με τον Horkheimer στις αρχές της δεκαετίας του 1940, και από το οποίο στη συνέχεια πήρε το όνομά της η νέα σύλληψη της κριτικής θεωρίας, αυτά τα διαφορετικά θέματα και τάσεις συνδυάζονται σε ένα ενιαίο βιβλίο.

Το βιβλίο αυτό είχε υψωθεί ήδη πάνω από τον ορίζοντα του πρώτου προγράμματος του Ινστιτούτου σε ό,τι αφορά τη φιλοσοφικο-ιστορική του προσέγγιση: η ολοκληρωτική κατάσταση στην οποία είχε περιπέσει ο κόσμος με την άνοδο του φασισμού δεν εξηγείται πλέον από τη σύγκρουση των παραγωγικών δυνάμεων και των σχέσεων παραγωγής, αλλά από την εσωτερική δυναμική σχηματισμού της ανθρώπινης συνειδητότητας. Οι Horkheimer και Adorno εγκατέλειψαν το πλαίσιο των θεωριών του καπιταλισμού, μέσα στο οποίο κινούνταν έως τότε η κοινωνική έρευνα του Ινστιτούτου, και στη θέση τους δέχθηκαν τη διαδικασία του πολιτισμού στην ολότητά της ως το σύστημα αναφοράς της θεωρίας τους, στην οποία ο φασισμός εμφανίζεται ως το ιστορικό τελικό στάδιο μιας «λογικής της αποσύνθεσης» που είναι παρούσα ακόμη και στην αρχική μορφή της ύπαρξης του είδους. Η εξήγηση των μηχανισμών οι οποίοι, από την αρχή ακόμη, οδήγησαν αναγκαστικά τη διαδικασία του πολιτισμού σε αυτή τη λογική της αποσύνθεσης βασιστά τον ουσιαστικό σκοπό της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*. Το κύριο υλικό του έργου απαρτίζεται από λογοτεχνικά και φιλοσοφικά έργα της ευρωπαϊκής ιστορίας των ιδεών, ενώ το ύψος των επιχειρημάτων του πλησιάζει περισσότερο προς ένα δοκίμιο αφορισμών παρά μια εμπειρικά σχεδιασμένη διερεύνηση. Η έννοια του κοινωνικού ελέγχου της φύσης αντιπροσωπεύει τον μοναδικό συνδετικό κρίκο με την αρχική προσέγγιση της κριτικής θεωρίας, αφού στη νέα προσέγγιση κατέχει εξίσου κεντρική θέση με εκείνη που είχε στο φιλοσοφικο-ιστορικά βασισμένο σύστημα αναφοράς του εμπειρικού ερευνητικού προγράμματος. Ωστόσο, η ίδια έννοια αποκτά τώρα μια διαφορετική σημασία:³¹ στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, η «κοινωνική εργασία» δεν υποδεικνύει πλέον μια μορφή χειραφετικής πρακτικής, αλλά μάλλον το γενεσιουργό κύτταρο της αντικειμενοποιητικής σκέ-

³¹ Έχω περιγράψει αυτό τον μετασχηματισμό της έννοιας της εργασίας στο Honneth (1982).

ψης. Για αυτή τη μορφή της πραγματοποιημένης σκέψης που εμφανίζεται παράλληλα με την επεξεργασία της φύσης από τον άνθρωπο, ο Horkheimer και ο Adorno χρησιμοποιούν την έννοια του «εργαλειακού ορθολογισμού». Η κεντρική λειτουργία που ανατίθεται σε αυτή την έννοια είναι να εξηγήσει την προέλευση και τη δυναμική της φυλογενετικής διαδικασίας της αποσύνθεσης.

Η νέα έννοια, η οποία από τότε χαρακτήριζε ένα κεντρικό μοτίβο της κριτικής θεωρίας, προέρχεται σε κάποιον βαθμό από την ανασκευή της έννοιας της πραγματοποίησης του Lukács προς μια ανθρωπολογική κατεύθυνση. Ο Horkheimer και ο Adorno θεωρούσαν τις πραγματοποιητικές συλλογιστικές μορφές, τις οποίες ο Lukács είχε εξαγάγει από τις αφαιρετικές επιταγές της καπιταλιστικής ανταλλαγής εμπορευμάτων (Lukács: 1971), ως ένα αναπόσπαστο στοιχείο του εργαλειακού διατίθεσθαι της φύσης από την ανθρωπότητα. Οι ιδέες που είχαν ως έναυσμά τους την αφαιρετική ανάλυση της ανταλλαγής από τον Alfred Sohn-Rethel φθάνουν στα όριά τους στην κεντρική παραδοχή της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, δηλαδή ότι με την πρώτη πράξη κυριαρχίας επί της φύσης, εδραιώνεται αναπόφευκτα και η παρόρμηση προς εργαλειακές μορφές σκέψης.³² Επομένως, εάν, για τον Horkheimer και τον Adorno, η εμφάνιση του εργαλειακού ορθολογισμού εξηγείται από τις στοιχειώδεις δομές της ανθρώπινης εργασίας, η ιστορική δυναμική αυτού του ορθολογισμού συνάγεται από την αυτοκαθοριζόμενη τάση με την οποία οι επιδράσεις της μετατοπίζονται στην ψυχική και κοινωνική ζωή του ανθρώπινου είδους: οι προϊστορικές προσπάθειες της εργαλειακής σκέψης, με τις οποίες η ανθρωπότητα μαθαίνει να επιβάλλεται πάνω στη φύση, εξαπλώνονται βήμα προς βήμα στην πειθάρχηση των ενστίκτων, στην εξασθένηση των αισθητήριων ικανοτήτων και στον σχηματισμό κοινωνικών σχέσεων κυριαρχίας. Σε αυτή τη θέση, η οποία ουσιαστικά στηρίζεται σε μια σειρά ανθρωπολογικών και εθνολογικών επιχειρημάτων που φωτίστηκαν μόνο από πιο πρόσφατες ερμηνείες κειμένων (βλ. ιδιαίτερα Cochetti: 1985· Früchtl: 1986), τα διαφορετικά μέρη της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* φθάνουν σε μια συμφωνία για ένα ενικό αποτέλεσμα, το οποίο δεν είναι τίποτα περισσότερο από τον ισχυρισμό ότι ολοκληρη η διαδικασία του πολιτισμού της ανθρωπότητας καθορίζεται από μια λογική βαθμιαίας πραγματοποίησης που τίθεται σε κίνηση από την πρώτη πράξη κυριαρχίας πάνω στη φύση και φθάνει στην επακόλουθη ολοκλήρωσή της στον φασισμό.

Αυτή η φιλοσοφικο-ιστορική θέση μπορεί να κατανοηθεί πλήρως μόνο εφόσον εξεταστεί επίσης ως δεοντολογικό σημείο αναφοράς της ένα αισθητικό μοντέλο προσωπικότητας στο οποίο η ελευθερία της ανθρωπότητας ορίζεται ως η ικανότητα να υποτάσσεται πλήρως στη φύση. Επειδή ο Horkheimer και ο Adorno θεωρούν ότι η ανθρώπινη απελευθέρωση συνδέεται με την προϋπόθεση μιας συμ-

³² Σχετικά με αυτό το θέμα γενικά, βλ. Müller: 1977· Schmucker: 1977.

φιλήσωσης με τη φύση, βλέπουν αναγκαστικά σε κάθε πράξη κυριαρχίας πάνω στη φύση ένα βήμα προς την αυτο-αλλοτρίωση του είδους. Τα επιχειρήματα με τα οποία τεκμηριώνουν την περαιτέρω επιρροή αυτής της αρχικής πραγματοποίησης στη νοητική και κοινωνική ζωή απορρέουν από την ίδια φιλοσοφική παράδοση της σκέψης στην οποία εντάσσεται το αισθητικό μοντέλο της προσωπικότητας. Αυτή η παράδοση οριοθετείται από τον πρώιμο γερμανικό ρομαντισμό από τη μία πλευρά, και από τη φιλοσοφία της ζωής από την άλλη. Αυτή η γραμμή παράδοσης σχηματίζει, σε ό,τι αφορά την ιστορία της θεωρίας, ένα υπόβαθρο, το οποίο η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αποκαλύπτει προδήλως μόνο σε μερικά σημεία του.³³ Ο πρώτος ο οποίος αναφέρθηκε κριτικά σε αυτό το υπόβαθρο ήταν ο Galvano della Volpe (1973) ο οποίος χαρακτήρισε το βιβλίο ως τίποτε περισσότερο από ένα προϊόν του «κόψιμου ρομαντισμού». Ωστόσο, η αδυναμία της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* δεν έγκειται στα ρομαντικά και βιο-φιλοσοφικά στοιχεία του, όπως φαίνεται να θεωρεί ο Della Volpe, αλλά μάλλον στο φιλοσοφικο-ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτά τα στοιχεία αποκτούν τη σημασία τους.

Το θεωρητικό έργο του Horkheimer και του Adorno κατά τη δεκαετία του 1940, όπως άλλωστε και το διεπιστημονικό ερευνητικό πρόγραμμα της δεκαετίας του 1930, καθορίστηκε επίσης από μια φιλοσοφία της ιστορίας η οποία ανάγει την ιστορική διαδικασία σε μια διάσταση της κυριαρχίας επί της φύσης. Αν και οι παραδοχές της «φιλοσοφίας της συνειδητότητας», που αποτελούν τη βάση ενός τέτοιου θεωρητικού αναγωγισμού, τώρα εμφανίζονται με αρνητική μορφή, αυτή η δεοντολογική επαναξιολόγηση αφήνει ωστόσο ανέπαφες ουσιαστικά τις κατηγορικές συλλογιστικές παρορμήσεις. Επομένως, στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, ο Horkheimer και ο Adorno αναγκάζονται να συλλάβουν όλες τις μορφές κοινωνικής δράσης σύμφωνα με ένα και μοναδικό πρότυπο, αυτό του εργαλειακού διατίθεσθαι ενός αντικειμένου από ένα υποκείμενο. Αυτό και μόνο, και όχι η ρομαντική παράδοση από την οποία αντλούν, τους προσφέρει τη βάση για να υποστηρίξουν την αποτελεσματικότητα μιας κοινής «λογικής της πραγματοποίησης» και για τις τρεις διαστάσεις: της κοινωνικής εργασίας, της κοινωνικοποίησης και των ατόμων και, τέλος, της κοινωνικής κυριαρχίας. Επειδή ο Horkheimer και ο Adorno, όπως μπορεί να αποδειχθεί λεπτομερειακά (βλ. Honneth: 1985, κεφ. 2), εννοιολόγησαν από την αρχή τόσο τη διαδικασία σχηματισμού των ατομικών αναγκών όσο και τη διαδικασία της κοινωνικής άσκησης κυριαρχίας σύμφωνα με το μοντέλο των εργαλειακών πράξεων του διαθέτειν, μπορούσαν, εκ των υστέρων, πολύ εύκολα να δουν τη διαδικασία του πολιτισμού ως ένα σύνολο που κυριαρχείται από τον ίδιο εργαλειακό ορθολογισμό ο οποίος αποτελεί τη βάση και της πράξης κυριαρχίας επί της φύσης.

³³ Σε σχέση με αυτό, βλ. Habermas: 1987, σελ. 130 κ.ε.: Honneth: 1984.

Όπως είναι φυσικό, όλα τα δημιουργικά επιτεύγματα των διαντιδρώντων υποκειμένων και ομάδων πέφτουν θύματα αυτού του φιλοσοφικο-ιστορικού αναγωγισμού. Ολόκληρη η σφαίρα της επικοινωνιακής καθημερινής πρακτικής αποκλείεται τόσο κατηγορηματικά από τη διερεύνηση της διαδικασίας του πολιτισμού ώστε τα κοινωνικά βήματα προόδου, όσα συνέβησαν σε αυτή την περίοδο, δεν λαμβάνονται υπόψη. Μια συνέπεια, όπως φαίνεται στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, ήταν η άρνηση μιας άλλης διάστασης της πολιτισμικής προόδου η οποία βρίσκει έκφραση όχι σε μια αύξηση των δυνάμεων παραγωγής, αλλά σε μια διεύρυνση των νομικών ελευθεριών και του πεδίου δράσης του ατόμου (βλ. Habermas: 1987, κεφ. 5). Μια δεύτερη συνέπεια έχει μεθοδολογικό χαρακτήρα και είναι εξίσου σημαντική για την περαιτέρω ανάπτυξη της κριτικής θεωρίας. Οι Horkheimer και Adorno εφάρμοζαν τη φιλοσοφικο-ιστορική κριτική τόσο γενικά ώστε ήταν υποχρεωμένοι να κατανοήσουν κάθε μορφή της επιστημονικής γνώσης, συμπεριλαμβανομένης της κοινωνικής επιστημονικής έρευνας, ως ένα στοιχείο στη διαδικασία της πολιτισμικής πραγματοποίησης. Έτσι αναγκάστηκαν να αφαιρέσουν για άλλη μια φορά την κριτική θεωρία της κοινωνίας από το πεδίο των εμπειρικών κοινωνικών επιστημών και να την επαναφέρουν στον αποκλειστικό χώρο της φιλοσοφίας. Με τη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, η κριτική θεωρία επανήλθε στη σφαίρα μιας φιλοσοφικά αυτοδύναμης θεωρίας από την οποία επιθυμούσε αρχικά να απελευθερωθεί με τη μεθοδολογική ώθηση προς τη διεπιστημονική κοινωνική έρευνα. Από τότε και μέχρι τη μεταπολεμική περίοδο, υπήρχε και πάλι ένα συστηματικά αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στο φιλοσοφικό και το κοινωνικο-επιστημονικό έργο του Ινστιτούτου. Το χάσμα αυτό για άλλη μια φορά διευρύνθηκε ακόμη περισσότερο από τις φιλοσοφικές διερευνήσεις μέσα από τις οποίες οι Adorno και Horkheimer συνέχισαν το κοινό τους εγχείρημα, αν και ακολουθώντας διαφορετικούς δρόμους, στο *Negative Dialectics* και στο *Eclipse of Reason*.³⁴

3. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ-ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΛΥΣΗ

Τα θεωρητικά έργα εκείνων που συνδέθηκαν με το Ινστιτούτο για μικρό χρονικό διάστημα ή έμμεσα ή γενικά πιο χαλαρά,³⁵ επισκιάζονται από την κυρίαρχη

³⁴ Σχετικά με αυτό το κίνημα προς μια «επαναφιλοσοφικοποίηση», βλ. Adorno: 1973β: Dubiel: 1984, Α υποκεφ. 4.3.3: Horkheimer: 1974.

³⁵ Σε αυτό το τμήμα στηρίζομαι σε μια διάκριση την οποία εισήγαγε ο Habermas στη συζήτησή του για την κριτική θεωρία (βλ. Habermas: 1981, σελ. 558), και θα προσπαθήσω να διευκρινίσω αυτή την ουσιαστικά χαλαρή διαφοροποίηση ανάμεσα σε έναν «κλειστό» και έναν «εξωτερικό» κύκλο στο Ινστιτούτο.

θέση που κατέλαβαν τα έργα του Horkheimer, του Adorno και του Marcuse για τη δημόσια εικόνα της κριτικής θεωρίας. Αυτή η δεύτερη ομάδα μονίμων μελών του Ινστιτούτου δύσκολα μπορεί να θεωρηθεί ένας ομοιογενής ερευνητικός κύκλος και το ίδιο ισχύει σε ακόμη μεγαλύτερο βαθμό για εκείνη την ομάδα των τριών, ή μάλλον τεσσάρων, συγγραφέων που, αν και πραγματοποίησαν όλες τις σημαντικές διερευνήσεις μέσα στο ερευνητικό πλαίσιο του Ινστιτούτου, δεν ενοποίησαν ποτέ την επιστημονική τους ταυτότητα με το πρόγραμμα και την παράδοσή του. Έτσι, μόνο εξαιτίας της κοινής περιθωριακής τους θέσης μπορούμε, εκ των υστέρων, να θεωρήσουμε ως μια ενιαία ομάδα τον Franz Neumann, τον Otto Kirchheimer, τον Walter Benjamin και, ίσως, τον Erich Fromm. Με την πρώτη ματιά, δεν υπάρχει ερμηνευτική βάση για να αντιδιαστείλουμε αυτούς τους συγγραφείς ως μέλη ενός «εξωτερικού» κύκλου με έναν «εσωτερικό» κύκλο που απαρτίζεται από τον Horkheimer, τον Adorno, τον Marcuse, τον Löwenthal και τον Pollock. Ούτε υπάρχει με την πρώτη ματιά κανένα κοινό έδαφος ανάμεσα στους τέσσερις συγγραφείς από κοινωνιολογική, ή ακόμη και κοινωνιο-φιλοσοφική άποψη: ο Neumann και ο Kirchheimer – και οι δύο είχαν σπουδάσει νομικά, και έφθασαν στην πολιτική τους ωριμότητα μέσα στη γερμανική σοσιαλδημοκρατία – συνεισέφεραν στο έργο του Ινστιτούτου διερευνήσεις πάνω στις θεωρίες του δικαίου και του κράτους κατά την περίοδο της εξορίας τους στη Νέα Υόρκη.³⁶ Ο Benjamin, ένας ανεξάρτητος στοχαστής, από τους λίγους που βρίσκουμε στον αιώνα μας, μέχρι την αυτοκτονία του το 1940 αναλάμβανε σε ακανόνιστα διαστήματα, μετά από ανάθεση του Ινστιτούτου, να ερευνήσει ζητήματα που έχουν σχέση με τις θεωρίες της λογοτεχνίας και του πολιτισμού.³⁷ Ο Fromm υπήρξε στην αρχή σαφώς στενός συνεργάτης του Horkheimer και πλήρως αφοσιωμένος στο Ινστιτούτο, ωστόσο κατά την εξορία του στη Νέα Υόρκη ακολούθησε μια νέα πορεία στην ερμηνεία της ψυχανάλυσης η οποία προκάλεσε τη διακοπή των σχέσεών του με το Ινστιτούτο το 1939.³⁸

Έτσι, αυτοί οι διαφορετικοί συγγραφείς δεν μπορούν να συγκριθούν ούτε ως προς τον θεωρητικό τους προσανατολισμό ούτε ως προς τις θεματικές τους κλίσεις. Αυτό που τους ενώνει ουσιαστικά είναι η γενική κατεύθυνση της σκέψης τους, η οποία τους επέτρεψε ως σώμα να προχωρήσουν πέρα από το λειτουργιστικό σύστημα αναφοράς του αρχικού προγράμματος του Ινστιτούτου. Το πνεύμα της αντιλογίας και στους τέσσερις συγγραφείς ενεργοποιείται από τον μαρξιστικό λειτουργισμό, ενάντια στον οποίο αντιπαραθέτουν θέσεις που συγκλίνουν σε

³⁶ Μια εισαγωγική επισκόπηση δίνεται από τον Söllner (1979, σελ. 86 κ.ε.). Για τον Neumann, βλ. Söllner (1978)· για τον Kirchheimer, βλ. την περίληψη στον Luthardt (1976).

³⁷ Μια εισαγωγή στον Benjamin δίνεται από τον Witte (1985) και τον Wolin (1982).

³⁸ Για μια γενική εισαγωγή στον Fromm, βλ. Bonss: 1982.

μια ενισχυόμενη επαναξιολόγηση των επικοινωνιακών δραστηριοτήτων ατόμων και ομάδων. Είναι αλήθεια ότι αυτή η βασική τάση, που τους ωθεί να ξεπεράσουν τον φιλοσοφικο-ιστορικό αναγωγισμό όπως αυτός διατυπώνεται στις κατηγορικές αρχές του μαρξισμού, δεν εκφράζεται ρητά σε κανένα από τα έργα τους. Είναι ωστόσο ορατή σε κάθε σημείο όπου αρχίζουν να εμφανίζονται θεωρητικές διαφορές ανάμεσα στους εκπροσώπους των δύο ομάδων μέσα στο Ινστιτούτο. Αυτό που διαχώριζε τον εσωτερικό από τον εξωτερικό κύκλο σε κάθε περίπτωση δεν ήταν η τυχαία απόκλιση στη σύλληψη του αντικειμένου, αλλά οι συστηματικές διαφορές στο μοντέλο μιας θεωρίας της κοινωνίας.

Η γνώση της νομικής και της πολιτικής επιστήμης από τον Neumann και τον Kirchheimer απέδωσε καρπούς σε διάφορες διερευνήσεις που αφορούσαν την πολιτική μορφή ενσωμάτωσης των προωθημένων καπιταλιστικών κοινωνιών. Το νομικό και επιστημονικό τους υπόβαθρο σήμαινε ότι και οι δύο ήταν πλήρως εξοικειωμένοι με την άποψη ότι ο νόμος είναι ένας κεντρικός καθοδηγητικός μηχανισμός της αστικής κοινωνίας. Θεωρούσαν το συνταγματικό δίκαιο ως το κοινωνικά γενικευμένο αποτέλεσμα ενός πολιτικού συμβιβασμού στον οποίο είχαν συμφωνήσει οι τάξεις, με διάφορους βαθμούς εξουσίας η καθεμία, κάτω από τις συνθήκες του ιδιωτικού καπιταλισμού. Αυτή η κοινωνικο-θεωρητική παραδοχή συνιστούσε το υπόβαθρο για τις αναλύσεις στις οποίες ο Neumann, όπως και ο Kirchheimer, διερεύνησε τις τυπικές συνταγματικές μεταβολές που συνοδεύουν την οικονομική δομική αλλαγή του καπιταλισμού.³⁹ Το θέμα για το οποίο, ως ομάδα, έφθασαν τελικά σε σύγκρουση με τη διεύθυνση του Ινστιτούτου αφορούσε τις οργανωτικές αρχές που αποτελούν τη βάση της νέας κυρίαρχης τάξης πραγμάτων του εθνικοσοσιαλισμού. Ο Neumann και ο Kirchheimer διατύπωσαν εμπειρικά θεμελιωμένες αντιρρήσεις στη θέση του «κρατικού καπιταλισμού» που υποστήριξαν ο Horkheimer και ο Pollock. Οι κοινωνικές επιστημονικές διερευνήσεις που είχαν διεξαγάγει – από την εξορία τους στην Αμερική – για την κατάσταση στη Γερμανία (Kirchheimer: 1976β· 1976γ· Neumann: 1978β) και η πρακτική πολιτική τους εμπειρία από το τέλος της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης τους έπεισαν για την αδιάσπαστη υπεροχή των ιδιωτικών καπιταλιστικών συμφερόντων πάνω στην κρατική διαχείριση της οικονομίας. Επομένως, ο Neumann και ο Kirchheimer δεν μπορούσαν να δεχθούν τη θέση του Pollock, σύμφωνα με την οποία στον εθνικοσοσιαλισμό η κρατική διαχείριση της αγοράς μεταβιβάστηκε απλώς σε μια συγκεντρωτική διοικητική γραφειοκρατία. Έτσι συνέχισαν να υποστηρίζουν ότι ο φασισμός δεν είχε καταργήσει τους λειτουργικούς νόμους της καπιταλιστικής αγοράς αυτούς καθαυτούς, αλλά τους είχε τοποθετήσει απλώς κάτω από τον πρόσθετο έλεγχο των καταναγκαστικών ολοκληρωτικών μέτρων. Αυ-

³⁹ Βλ., κυρίως, τις ακόλουθες συλλογές δοκιμίων: Neumann: 1978α· Kirchheimer: 1976α.

τή η θέση, σε συνδυασμό με το δόγμα του πολιτικού συμβιβασμού που τη συνοδεύει, συνοψίστηκε σε μια ενιαία φόρμουλα με την έννοια της «ολοκληρωτικής μονοπωλιακής οικονομίας», την οποία ο Neumann, στο έργο του *Behemoth*, αντιδέσπειλε προγραμματικά στην έννοια του κρατικού καπιταλισμού (Neumann: 1966, σελ. 221 κ.ε.).⁴⁰ Σύμφωνα με αυτή τη θέση η κυριαρχία του εθνικοσοσιαλισμού επήλθε με τη μορφή ενός κοινωνικά περιορισμένου συμβιβασμού ο οποίος ήταν απαλλαγμένος από συνταγματικές υποχρεώσεις και στον οποίο οι ελίτ της πολιτικής, της οικονομίας και της διοίκησης συμφώνησαν σε πολιτικά μέτρα τα οποία, τελικά, είχαν ως στόχο τους τη βελτίωση των περιθωρίων κέρδους των μονοπωλίων.

Φυσικά, δεν ήταν απλά και μόνο η εμπειρική γνώση που επέτρεψε στον Neumann και τον Kirchheimer να ακολουθήσουν αυτή την ανάλυση του φασισμού, μια ανάλυση που στο μεταξύ έχει επιβεβαιωθεί σε μεγάλο βαθμό.⁴¹ Κάτι που συντελεί εξίσου στην ανωτερότητα της ερμηνευτικής έννοιας που ενυπάρχουν κρατικού καπιταλισμού είναι οι κοινωνικο-θεωρητικές έννοιες που ενυπάρχουν υπόρρητα στο έργο τους. Από την αρχή, ο Neumann και ο Kirchheimer είχαν αντιληφθεί την κοινωνική ευταξία από μια προοπτική διαφορετική από εκείνη που επικρατούσε στον κλειστό κύκλο γύρω από τον Horkheimer. Για τους πρώτους, η κοινωνική ολοκλήρωση αντιπροσωπεύει μια διαδικασία που επέρχεται όχι απλά και μόνο μέσα από τη μόνιμα ασυνείδητη εκπλήρωση κοινωνικών λειτουργικών επιταγών, αλλά και μέσα από την πολιτική επικοινωνία μεταξύ των κοινωνικών ομάδων. Λόγω του ενδιαφέροντός τους για τη θέση του συνταγματικού κράτους, ο Neumann και ο Kirchheimer αντιμετώπισαν για πρώτη φορά το φαινόμενο της πολιτικής νομιμοποίησης. Έτσι συνειδητοποίησαν ότι η συνταγματική τάξη μιας κοινωνίας αποτελεί πάντα την έκφραση ενός γενικεύσιμου συμβιβασμού ή συναίνεσης ανάμεσα σε πολιτικές δυνάμεις. Η ενεργή συμμετοχή σε ταξικές συγκρούσεις που χαρακτήριζε τη Δημοκρατία της Βαϊμάρης οδήγησε σε μια ρεαλιστική εκτίμηση της «σχετικής ισχύος των κοινωνικών συμφερόντων» (Kirchheimer: 1978). Για τον Neumann και τον Kirchheimer, δεν πρέπει να υποτιμάται το δυναμικό εξουσίας που απορρέει από τον καπιταλιστικό έλεγχο των μέσων παραγωγής. Τέλος, οι εμπειρίες τους από τον αυστρομαρξισμό⁴² αποκάλυψαν και στους δύο τον συμβιβαστικό χαρακτήρα μιας ολοκληρωτικής κοινωνικής

⁴⁰ Σχετικά με τη διαμάχη μέσα στο Ινστιτούτο σε ό,τι αφορά την ανάλυση του φασισμού, βλ., μεταξύ άλλων, Rainer: 1984· Wilson: 1982.

⁴¹ Σχετικά με την ανωτερότητα της ανάλυσης του φασισμού από τον Neumann και τον Kirchheimer έναντι της ανάλυσης που προσφέρει η θεωρία του κρατικού καπιταλισμού, βλ. Schäfer: 1977· Wilson: 1982.

⁴² Βλ. τη σχετική αναφορά του Söllner (1979, σελ. 101 κ.ε.) η επιρροή του αυστριακού μαρξισμού πάνω στη σοσιαλιστική θεωρία του κράτους και του νόμου στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης δεν

ευταξίας: οι θεσμοί μιας κοινωνίας δεν είναι τίποτε άλλο από στιγμιαίες εκφράσεις των κοινωνικών συμφωνιών τις οποίες οι διαφορετικές ομάδες συμφερόντων αποδέχονται ανάλογα με το δυναμικό εξουσίας που καθεμία διαθέτει.

Στη σκέψη του Neumann και του Kirchheimer, όλα αυτά συνδυάζονται για να σχηματίσουν μια έννοια της κοινωνίας με επίκεντρο την ευρεία διαδικασία της επικοινωνίας ανάμεσα σε κοινωνικές ομάδες. Αυτή η έννοια όχι μόνο αποτρέπει την άκριτη υιοθέτηση ιδεών που θεωρούν όλες τις κοινωνικές ομάδες πλήρως ενσωματωμένες στην κοινωνική τάξη πραγμάτων,⁴³ αλλά πάνω από όλα θέτει φραγμούς ενάντια στον μαρξιστικό λειτουργισμό προς τον οποίο έκλιναν ο Horkheimer και οι συνεργάτες του. Οι αναλύσεις του Neumann και του Kirchheimer αρχίζουν πάντα από τα συμφέροντα και τους προσανατολισμούς που οι ίδιες οι κοινωνικές ομάδες φέρουν στην κοινωνική αναπαραγωγή με βάση την ταξική τους θέση. Από την επικοινωνιακή διαδικασία με την οποία οι διαφορετικές ομάδες διαπραγματεύονται αυτά τα συμφέροντα μεταξύ τους, μέσα από τη χρήση του αντίστοιχου εξουσιαστικού τους δυναμικού, αναδύεται ο εύθραυστος συμβιβασμός που βρίσκει έκφραση στη θεσμική συγκρότηση μιας κοινωνίας.

Επειδή και ο Neumann και ο Kirchheimer ακολουθούσαν αυτό τον τρόπο σκέψης, δεν μπορούσαν να θεωρήσουν ότι η κοινωνική ολοκλήρωση επέρχεται μέσα από μια καθοδηγητική διαδικασία η οποία επεκτείνεται απλώς στα συμβολικά εκφρασμένα συμφέροντα και τους προσανατολισμούς των κοινωνικών ομάδων. Και για τους δύο, οι προοπτικές δράσης κάθε κοινωνικής ομάδας, και όχι τα συστημικά παραγόμενα κίνητρα του ενστίκτου, συνιστούν τους παράγοντες που διαμορφώνουν το κοινωνικό στοιχείο από το οποίο σχηματίζεται η διαδικασία ενσωμάτωσης σε μια κοινωνία. Έτσι το κύριο μέλημα των Neumann και Kirchheimer δεν είναι ούτε ο μαρξιστικός λειτουργισμός ούτε η παραδοχή ότι ο ολοκληρωτισμός είναι απλώς ένα σύστημα αυταπάτης (*Verblendungszusammenhang*) που έχει γίνει ολικό. Τέλος, έστω και μόνο για κοινωνικο-θεωρητικούς λόγους, οι Neumann και Kirchheimer αντιστέκονται στην τάση προς τον συγκεντρωτισμό στο επίπεδο μιας θεωρίας της εξουσίας – τάσεις που υπάρχουν στο έργο του Horkheimer και των συνεργατών του επειδή θεωρούν το ολοκληρωτικό κράτος ένα ομοιογενές κέντρο εξουσίας. Αντίθετα, για τον Neumann και τον Kirchheimer είναι αυτονόητη η παραδοχή ότι η κρατική κυριαρχία αναπτύσσεται πάντα από μια διαπλοκή των εξουσιαστικών δυναμικών των διαφόρων ομάδων συμφερόντων.⁴⁴ Η ανωτερότητα της κοινωνικο-θεωρητικής προσέγγισης, η οποία είναι

έχει υποβληθεί σε εκτεταμένη έρευνα. Μια πρώτη προσέγγιση, η οποία όμως δεν εξετάζει τον Neumann και τον Kirchheimer, είναι η έρευνα των Storm και Walter (1984).

⁴³ Βλ., κυρίως, Neumann: 1977.

⁴⁴ Σχετικά με αυτό το θέμα βλ., κυρίως, Margamao: 1982. Για την περαιτέρω ανάπτυξη της «θεωρίας της διαπλοκής» του Neumann στη μεταπολεμική περίοδο, βλ. Buchstein και Schlöer: 1983.

περισσότερο υπόρρητη στα έργα των Neumann και Kirchheimer, γίνεται εμφανής με τον εμπειρικό πλούτο και τη σημαντική ποικιλομορφία των αναλύσεών τους για τον φασισμό. Επειδή ακριβώς εξηγούν την ολοκληρωτική κυριαρχία με βάση μια αλληλεπίδραση ανάμεσα σε αντίπαλες ομάδες συμφερόντων, οι θεωρίες τους εξακολουθούν να έχουν αξία ακόμη και σήμερα.

Η διανοητική διαδρομή του Benjamin διασταυρώθηκε με την κοινωνικο-θεωρητική λεωφόρο των Neumann και Kirchheimer μόνο σε ένα σημείο: και για αυτόν, η σύγκρουση των κοινωνικών τάξεων είναι μια εμπειρία που αναβράζει συνεχώς και, ταυτόχρονα, μια θεωρητική αρχή στην οποία βασίζεται κάθε ανάλυση του πολιτισμού και της κοινωνίας. Ομολογουμένως, ο Benjamin δεν ενδιαφερόταν τόσο πολύ για μια κοινωνιολογική διερεύνηση της κοινωνίας όσο για μια διάγνωση της εποχής με βάση μια φιλοσοφία της ιστορίας. Η κινητήρια δύναμη πίσω από αυτή τη φιλοσοφία της ιστορίας είναι η ιδέα μιας λύτρωσης της ανθρωπότητας από την ενοχή της κοινωνικής καταπίεσης και κυριαρχίας: αντλεί τις κεντρικές συλλήψεις της από την παράδοση του εβραϊκού μεσσιανισμού και η κοινωνικο-θεωρητική αντίληψή της διαμορφώνεται από τις ιδέες του ιστορικού υλισμού.⁴⁵ Ως στοχαστής που συνδύασε πολύ διαφορετικές θεωρητικές παραδόσεις στα έργα του, ο Benjamin είχε εξίσου κοντινή ή εξίσου μακρινή σύνδεση τόσο με την κριτική θεωρία όσο και με την εβραϊκή ερμηνευτική του Gershom Scholem, καθώς και με την υλιστική θεωρία της λογοτεχνίας του Bertolt Brecht. Φυσικά, το ενδιαφέρον του για την τέχνη ως μια θεωρητική πηγή γνώσης τον συνέδεσε από αρχή με τον Adorno (βλ. Buck-Moss: 1977), ενώ η προτίμηση για μια μη κρολογική ανάλυση του καθημερινού πολιτισμού τον έφερε σε επαφή με τον Siegfried Kracauer.⁴⁶

Οι επιδράσεις των νέων μέσων μαζικής κουλτούρας πάνω στην κοινωνία και την τέχνη γενικά είναι το θέμα για το οποίο ο Benjamin συγκρούστηκε με τα ηγετικά στελέχη του Ινστιτούτου. Ο Benjamin, όπως και ο Adorno και ο Horkheimer, στην αρχή θεώρησε ότι η εμφάνιση της πολιτισμικής βιομηχανίας είναι μια διαδικασία καταστροφής του αυτόνομου έργου τέχνης αφού, τα προϊόντα της καλλιτεχνικής εργασίας στον βαθμό που μπορούν να αναπαραχθούν με τεχνικά μέσα, χάνουν εκείνη την πολιτισμική πνοή που πριν τα εξύψωνε σαν ιερά κειμήλια πάνω από τον βέβηλο καθημερινό κόσμο του παρατηρητή (Benjamin: 1973β). Τα τεχνικά μέσα του κινηματογράφου, του ραδιοφώνου και της φωτογραφίας καταστρέφουν την αίγλη που περιβάλλει το καλλιτεχνικό προϊόν και το εκθέτουν στη θέα του κοινού από μακριά. Η στοχαστική μορφή της μοναχικής απόλαυσης της

⁴⁵ Ελάχιστες από τις μελέτες που έχουν πραγματοποιηθεί για τον Benjamin κατορθώνουν να δείξουν την ενότητα που υπάρχει πίσω από την ποικιλόμορφη σκέψη του. Μεγάλη σημασία έχει η ερμηνεία του Habermas (Habermas: 1983). Βλ. επίσης Tiedemann: 1973.

⁴⁶ Βλ. τη σχετική αναφορά στον Zohlen (1980).

τέχνης καταπνίγεται από τις δημόσιες μεθόδους της συλλογικής βίωσης της τέχνης. Ωστόσο, οι διαφορές γνώμης στο Ινστιτούτο προκλήθηκαν όχι από την αναγνώριση αυτών των πολιτισμικών αναπτυξιακών τάσεων, αλλά από την αξιολόγηση της δεκτικής συμπεριφοράς που παράγουν. Η καταστροφή της αισθητικής αίγλης ήταν για τον Adorno μια διαδικασία που αναγκάζει τον παρατηρητή να γίνει ένας παθητικός μη σκεπτόμενος καταναλωτής, και με αυτό τον τρόπο καθιστά αδύνατες τις αισθητικές εμπειρίες: η μαζική τέχνη, που προκύπτει από την τεχνική αναπαραγωγή, αντιπροσωπεύει για αυτόν μια «απαισθητικοποίηση της τέχνης» (*Entkünstung der Kunst*).⁴⁷ Ο Benjamin, από την άλλη πλευρά, έβλεπε στην τεχνικοποιημένη μαζική τέχνη πάνω από όλα τη δυνατότητα για νέες μορφές συλλογικής αντίληψης. Στήριζε όλες του τις ελπίδες στο γεγονός ότι, με τη μακρόθεν βίωση της τέχνης από το κοινό, η φώτιση και οι εμπειρίες που μέχρι τότε συνέβαιναν μόνο στην εσωτερική διαδικασία της μοναχικής απόλαυσης της τέχνης, μπορούσαν στο εξής να επέλθουν και σε πιο πεζές συνθήκες.

Εδώ, όπως και στη διαμάχη για τον κρατικό καπιταλισμό, εκείνο που έλκει ακόμη το ενδιαφέρον μας σήμερα δεν είναι τόσο οι μεμονωμένοι εμπειρικοί ισχυρισμοί, αφού οι επακόλουθες εξελίξεις και η κατάσταση της διεθνούς έρευνας έχουν καταστήσει αυτούς τους ισχυρισμούς απαρχαιωμένους στο μεγαλύτερο μέρος τους.⁴⁸ Είναι κατ' εξοχήν οι κοινωνικο-θεωρητικές σκέψεις που κρύβονται πίσω από τις αντίστοιχες, ανταγωνιστικές θέσεις, αυτό που έχει διδακτικό ενδιαφέρον. Έτσι, γίνεται φανερό ότι ο Benjamin και ο Adorno κατέληξαν σε διαφορετικές εκτιμήσεις για την τεχνικοποιημένη μαζική κουλτούρα επειδή εκκινούσαν υπόρρητα από διαφορετικές έννοιες κοινωνικής ολοκλήρωσης. Η αταλάντευτη επιμονή του Adorno στη θέση ότι γνωστική αξία διαθέτει μόνο το εσωτερικό έργο τέχνης, αλλά και η παραδοχή ενός κλειστού λειτουργισμού, του επέτρεπε να καταλήξει σε μια αυστηρή απόρριψη των νέων μορφών τέχνης. Τον απασχολεί τόσο πολύ η ιδέα μιας συστημικής καθοδηγητικής διαδικασίας της κοινωνίας, η οποία φθάνει σε όλα τα πολιτισμικά πλαίσια ζωής, ώστε δεν μπορεί κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες να αναγνωρίσει στις κοινωνικές ομάδες τις δημιουργικές δραστηριότητες που θα ήταν απαραίτητες για να μάθουν αυθόρμητα νέες μορφές αποκάλυψης του κόσμου μέσα από τις μαζικές τέχνες.⁴⁹ Όπως έχουμε παρατηρήσει, η θεωρία της σύγχρονης κοινωνίας του Adorno αρχίζει με την αποδοχή ενός συστήματος ολοκλήρωσης που έχει γίνει ολικό: έτσι μπορεί να θεωρήσει

⁴⁷ Βλ., για παράδειγμα, την προοπτική στο Adorno (1978): η «απαισθητικοποίηση της τέχνης» είναι ο τίτλος με τον οποίο αργότερα εξετάζει την πολιτισμική βιομηχανία στο Adorno (1973a, σελ. 52 κ.ε.).

⁴⁸ Σχετικά με την τωρινή κατάσταση της έρευνας, βλ. την επισκόπηση που γίνεται από τον Kellner (1982).

⁴⁹ Βλ. την κριτική μου στο Honneth (1985, κεφ. 3).

όλη την πολιτισμική βιομηχανία απλά και μόνο ως ένα μέσο κυριαρχίας και είναι υποχρεωμένος να χαρακτηρίσει τις λαϊκές μορφές τέχνης φαινόμενα ψυχικής οπισθοδρόμησης.

Ο Benjamin, όμως, δεν μπορεί να συμφωνήσει με τις παραδοχές αυτής της ερμηνείας αφού έχει οδηγό του, αν όχι ένα εναλλακτικό μοντέλο κοινωνικής ολοκλήρωσης, τουλάχιστον άλλες ιδέες για τη σύνθεση των κοινωνικών εμπειριών. Έτσι, αποδίδει στις κοινωνικές ομάδες και τάξεις την ικανότητα να αναπτύσσουν μια συλλογική φαντασία η οποία βρίσκει έκφραση σε κοινές εμπειρίες αντίληψης και σε κοινά εμπειριακά περιεχόμενα· αυτοί οι συλλογικοί κόσμοι αντίληψης διαποτίζονται πάντα από υπερβολικές εικόνες οι οποίες εμπεριέχουν συγκλονιστικές συλλήψεις για το πλαίσιο της ενοχής και της λύτρωσης της ανθρωπίνης ιστορίας. Ο Benjamin καταλήγει στην ιδέα μιας εικονομορφικής φαντασίας των κοινωνικών ομάδων μέσα από μια ιδιοσυγκρασιακή αφομοίωση της ανθρωπολογικής θεωρίας του Ludwig Klages από τη μία πλευρά, και της έννοιας του μύθου όπως διαμορφώθηκε από τον Georges Sorel από την άλλη.⁵⁰ Φυσικά, συγχώνευσε και τα δύο θεωρητικά στοιχεία με συλλήψεις που τονίζουν τη σημασία των κοινωνικών διαντιδραστικών μορφών για τη συγκρότηση των συλλογικών εμπειριών. Έτσι ο Benjamin, ως θεωρητικός του πολιτισμού, ενδιαφερόταν κυρίως για τις αλλαγές τις οποίες προκαλεί η διαδικασία του καπιταλιστικού εκσυγχρονισμού στις δομές της κοινωνικής διαντίδρασης, για τις αφηγητικές μορφές της ανταλλαγής εμπειριών και για τις χωρικές συνθήκες της επικοινωνίας, γιατί αυτές οι αλλαγές καθορίζουν τις κοινωνικές συνθήκες υπό τις οποίες το ιστορικό παρελθόν εισέρχεται στην εικονομορφική φαντασία των μαζών και αποκτά άμεση σημασία εκεί. Από μια τέτοια προοπτική, η οποία ήταν ο καθοριστικός παράγοντας όχι μόνο μεμονωμένων άρθρων του Benjamin αλλά και μιας ολόκληρης σειράς βιβλιοκριτικών του,⁵¹ αναδύονται αποσπάσματα μιας άλλης εικόνας για την κοινωνική ολοκλήρωση: εδώ, οι εμπειριακοί (experiential) κόσμοι διαφορετικών ομάδων αντιπροσωπεύουν όχι τόσο το απλό υλικό της κυριαρχίας αλλά τις ίδιες τις λογικά ανεξάρτητες δυνάμεις από τις οποίες αναδύεται η κίνηση της κοινωνικής ζωής.

Αν αυτές οι παρατηρήσεις είναι σωστές, ο Benjamin δεν σκεφτόταν λειτουρ-

⁵⁰ Ο Benjamin αναφερόταν συνεχώς στην ανθρωπολογική θεωρία του Ludwig Klages και, κυρίως, στην ιδέα της εικονομορφικής φαντασίας και της ονειρικής συνειδητότητας· βλ. σχετικά Benjamin (1985a). Σχετικά με όλο το σύμπλεγμα βλ., για μια εισαγωγική αλλά ατελή ανάλυση, Fuld (1981).

⁵¹ Για τις προσεγγίσεις του σε μια ιστορία των μορφών επικοινωνίας βλ., για παράδειγμα, Benjamin (1973a). Το ενδιαφέρον του Benjamin για τις ειδικές μορφές εμπειρίας και αντίληψης των τάξεων είναι εμφανές στις κριτικές του για βιβλία: βλ., για παράδειγμα, Benjamin (1972, 1985β).

γιστικά. Είναι αλήθεια ότι δεν ήταν θεωρητικός της κοινωνίας με τη συμβατική έννοια του όρου, γιατί εξεδήλωσε ελάχιστο ενδιαφέρον για μια εξήγηση των μηχανισμών συγκρότησης της κοινωνίας. Ωστόσο, οι αναλύσεις του για τον πολιτισμό εξακολουθούν να περιέχουν αρκετά κοινωνικο-θεωρητικά στοιχεία ώστε να φαίνεται η έκταση στην οποία οι ιδέες του προχωρούσαν πέρα από το λειτουργιστικό επίπεδο σκέψης του Ινστιτούτου. Για τον Benjamin, οι κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες μιας κοινωνίας, οι μορφές της ανταλλαγής εμπορευμάτων και της παραγωγής μπορούν να αντιπροσωπεύουν μόνο το υλικό με το οποίο ενεργοποιούνται οι εικονομορφικές φαντασίες των κοινωνικών ομάδων. Οι κοινωνικές εμπειρίες δεν είναι απλώς οι φορτισμένες με ενστικτώδη δυναμική αναπαραστάσεις των λειτουργικών επιταγών της κοινωνίας, αλλά μάλλον η ανεξάρτητη έκφραση μιας ικανότητας για ανάπτυξη συλλογικής φαντασίας. Επομένως, και η κοινωνική ολοκλήρωση δεν πρέπει να γίνει αντιληπτή απλά ως μια διαδικασία που επέρχεται μέσα από τη διοικητική καθοδήγηση ατομικών στάσεων και προσανατολισμών. Μάλλον, οι ορίζοντες του ατομικού προσανατολισμού αντιπροσωπεύουν πάντα και αποστάγματα από αυτούς τους ειδικούς κόσμους των ομάδων που σχηματίζονται κατά ανεξάρτητο τρόπο μέσα από διαδικασίες επικοινωνιακής συνδιαλλαγής και συντηρούνται από τις δυνάμεις μιας εικονογραφικής φαντασίας. Αυτοί οι συλλογικοί κόσμοι εμφανίζουν μια σχέση σύγκρουσης, η αντίστοιχη ιστορική μορφή της οποίας συν-προσδιορίζει την πορεία της κοινωνικής αναπαραγωγής. Οπωσδήποτε, ο Benjamin διευκρινίζει σαφώς ότι ο παράγοντας που καθορίζει την ενοποιητική ικανότητα της κοινωνίας είναι η ίδια η πολιτισμική πάλη των κοινωνικών τάξεων. Αυτή η θεώρηση, τέλος, παρέχει παράλληλα το κίνητρο που επέτρεψε στον Benjamin να καταλήξει σε διαφορετική αξιολόγηση της σύγχρονης μαζικής τέχνης από τον Adorno: επειδή αυτός, αντίθετα με τον δεύτερο, εξακολουθεί να αποδίδει στις καταπιεσμένες ομάδες μια ικανότητα δημιουργικής αντίληψης, μπορούσε να στηρίξει όλες τις ελπίδες του στο γεγονός ότι οι μορφές της μαζικής τέχνης απελευθερώνουν ασύλληπτες δυνατότητες της συλλογικής φαντασίας και με αυτό τον τρόπο οδηγούν σε μια πολιτικοποίηση του αισθητικού.⁵²

Όπως ο Neumann και ο Kirchner από την προοπτική μιας θεωρίας της πολιτικής, έτσι και ο Benjamin από την προοπτική μιας θεωρίας του πολιτισμού ανέπτυξε ιδέες και σκέψεις που προχωρούσαν πέρα από το λειτουργιστικό πλαίσιο αναφοράς της κριτικής θεωρίας· ο τρόπος με τον οποίο έγινε αυτό οδήγησε και στις δύο περιπτώσεις όχι μόνο σε μια πιο διαφοροποιημένη εκτίμηση των ενοποιητικών μορφών του καπιταλισμού, αλλά και σε προκαταρκτικές συλλήψεις της επικοινωνιακής υποδομής των κοινωνιών. Και οι τρεις συνειδητοποιή-

⁵² Βλ. τη συγχρονιστική αναφορά του Weillmer (1985, ιδιαίτερα σελ. 41 κ.ε.).

παρ' όλα αυτά αναφερόταν κυρίως στον Φροϋδικό διαδισμό του σεξουαλικού ενστίκτου και του ενστίκτου του θανάτου, ο Marcuse συνδέθηκε με το αισθητικο-επαναστατικό δυναμικό της θεωρίας του libido στην ερμηνεία της ψυχανάλυσης που ανέπτυξε.⁵⁶ Έτσι, η σύγκρουση για τη σπουδαιότητα και το περιεχόμενο της Φροϋδικής θεωρίας του libido απέκτησε κεντρική σημασία για τη σχέση της ψυχανάλυσης με την κριτική θεωρία: από την αρχή, η νέα κοινωνικο-θεωρητική προσέγγιση του Fromm, ο πραγματικά γόνιμος πυρήνας της αναθεώρησης της ψυχανάλυσης από μέρους του, επισκιάστηκε από αυτή τη σύγκρουση. Ο διαντιδραστισμός –ο οποίος, ως κοινός προσανατολισμός, αποτελεί τη βάση του νεοψυχαναλυτικού ρεβιζιονισμού– δεν αντιμετωπίστηκε ποτέ σοβαρά ως θεωρητική πρόκληση ούτε από τον Adorno ούτε από τον Marcuse. Επομένως, οι κοινωνικο-θεωρητικές παραδοχές των δικών τους ερμηνειών της ψυχανάλυσης παρέμειναν κρυμμένες για πολύ καιρό, και μόνο σήμερα ήλθαν στο φως μέσα από τα προβληματικά χαρακτηριστικά τους.⁵⁷

4. Ο JÜRGEN HABERMAS ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Το ερευνητικό έργο του «εξωτερικού κύκλου», το οποίο θα μπορούσε να συνεισφέρει στην απομάκρυνση από τον μαρξιστικό λειτουργισμό, παρέμεινε χωρίς επιρροή στην περαιτέρω ανάπτυξη της κριτικής θεωρίας. Οι ερευνητικοί δεσμοί του Ινστιτούτου με τους τρεις επιζήσαντες αυτού του κύκλου, τον Neumann, τον Kirchheimer και τον Fromm, διακόπηκαν οριστικά μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Φυσικά, οι Adorno και Horkheimer είχαν διακόψει τις σχέσεις τους από καιρό όχι μόνο με μερικούς από τους πιο παραγωγικούς συνεργάτες τους, αλλά και σε κάποιον βαθμό και με την ίδια την ιστορία τους. Όταν το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών άνοιξε πάλι στη Φρανκφούρτη το 1950, επανεκκίνησε την ερευνητική του δραστηριότητα χωρίς καμιά άμεση αναφορά στην κοινωνικο-φιλοσοφική αυτο-κατανόηση των δεκαετιών του 1930 και 1940. Ο συνδυασμός μιας περιεκτικής θεωρίας που θα μπορούσε να μεσολαβήσει ανάμεσα στην εμπειρική έρευνα και τον φιλοσοφικό στοχασμό έσπασε κατά τη μεταπολεμική περίοδο. Για αυτό τον λόγο δεν υπήρχε πια μια εσωτερική σύνδεση ανάμεσα στις εμπειρικές μελέτες που διεξήχθησαν στο Ινστιτούτο και στη φιλοσοφική, πολιτισμικο-κριτική έρευνα στο πλαίσιο της οποίας ο Horkheimer, ο Adorno και ο Marcuse (ο οποίος παρέμεινε στις Ηνωμένες Πολιτείες) συνέχιζαν να επι-

⁵⁶ Σχετικά με αυτές τις διαφορές, βλ. Bonss: 1982, σελ. 397 κ.ε.

⁵⁷ Για μια κριτική των κοινωνικο-θεωρητικών παραδοχών της ερμηνείας της ψυχανάλυσης από τον Adorno βλ., κυρίως, Jessica Benjamin (1977): αυτή την κριτική επεχείρησα να συνεχίσω του Honneth (1985, σελ. 99 κ.ε.).

διώκουν τα αρχικά τους ενδιαφέροντα. Η κριτική θεωρία, ως ομοιόμορφη, φιλοσοφικά ολοκληρωμένη σχολή, είχε διαλυθεί.

Είναι σχεδόν αδύνατον να εντοπισθεί ένας κοινός παρονομαστής για τα εμπειρικά ερευνητικά προγράμματα του Ινστιτούτου,⁵⁸ ωστόσο η ιδέα ενός «ολοκληρωτικά διοικούμενου κόσμου» αντιπροσωπεύει ένα τέτοιο ομοιόμορφο σημείο αναφοράς, αρχικά τουλάχιστον, για τα κοινωνικο-φιλοσοφικά έργα. Αυτή η ιδέα, ως θέμα, εμφανίζεται επανειλημμένα στις πολιτισμικο-κριτικές μελέτες του Horkheimer, του Adorno και του Marcuse,⁵⁹ όπου οι κεντρικές παραδοχές της θέσης του κρατικού καπιταλισμού έγιναν το γενικό πλαίσιο αναφοράς για μια ανάλυση του μεταπολεμικού καπιταλισμού. Η ολοκληρωτική προοπτική, που είχε διαμορφώσει ήδη τη σύλληψη της κοινωνίας στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, τώρα καθόριζε επίσης τις κοινωνιολογικές διερευνήσεις: επειδή ο διοικητικός κοινωνικός έλεγχος και η προθυμία συμμόρφωσης του ατόμου συνδέονται αδιάρρηκτα, η κοινωνική ζωή καταλήγει να θεωρείται ολοκληρωμένη μέσα σε ένα σταθερό και απρόσβλητο σύστημα περιορισμών. Φυσικά, από τις συμπίπτουσες στον μεγαλύτερο βαθμό διαγνώσεις τους για την εποχή τους, οι τρεις συγγραφείς εξήγαγαν πολύ διαφορετικά συμπεράσματα για το πρόγραμμα μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας: στη σκέψη του Horkheimer, ένας πεσιμισμός που απέρριε από τον Schopenhauer –και ο οποίος τον συνόδευε από την αρχή– εντάθηκε σε τέτοιο σημείο ώστε να μετατραπεί σε μια αρνητική θεολογία.⁶⁰ Ο Adorno προχώρησε με μια αυτοκριτική της εννοιολογικής σκέψης, το κανονιστικό σταθερό σημείο της οποίας παρέμεινε η ιδέα ενός μιμητικού ορθολογισμού που διατηρείται προβολικά στο έργο τέχνης.⁶¹ Μόνο ο Marcuse αντέδρασε στην πεσιμιστική διάγνωση της εποχής με μια προσπάθεια να διασώσει τη χαμένη ιδέα της επανάστασης, ωθώντας τη λογική πέρα από το όριο του κοινωνικού στοιχείου και μετατοπίζοντάς τη στη λιμπιντική φύση των ανθρώπινων αναγκών (βλ. Habermas: 1985).

Ανεξάρτητα από τις διαφορές των στόχων, το υπόβαθρο μιας φιλοσοφίας της

⁵⁸ Βλ. Institut für Sozialforschung (1955): στη δεκαετία του 1950 είχε αρχίσει ήδη να διαφαίνεται μια εστίαση στη βιομηχανική κοινωνιολογία (βλ. Institut für Sozialforschung: 1956· Pollock: 1957). Στη δεκαετία του 1970 αυτή η εστίαση σε ερευνητικά προγράμματα μέσα στο πλαίσιο της βιομηχανικής κοινωνιολογίας –σε σχέση με τη θεωρία του Alfred Sohn-Rethel– έγινε σχεδόν ολοκληρωτική· βλ. Brandt (1981) και, γενικά, Institut für Sozialforschung (1981).

⁵⁹ Για τον Horkheimer, βλ. τα δοκίμια στα *Gesammelte Schriften* (1985, τόμ. 7 και 8): για τον Adorno, βλ. κυρίως τις μελέτες και τα δοκίμια στα δικά του *Gesammelte Schriften* (1972a, τόμ. 8): για τον Marcuse βλ., μεταξύ άλλων έργων του, Marcuse (1972).

⁶⁰ Εξαιρετικά πληροφοριακός για το μεταγενέστερο έργο του Horkheimer είναι ο Schmid Noerr (1985): βλ. επίσης Habermas: 1986β, ιδιαίτερα σελ. 172 κ.ε.

⁶¹ Σχετικά με αυτό, βλ. Baumeister και Kulenkampff: 1973: για το μεταγενέστερο κοινωνιολογικό έργο του Adorno, βλ. Honneth: 1985, κεφ. 3.

ιστορίας παρέμεινε κοινό στις τρεις προσεγγίσεις – μια φιλοσοφία της ιστορίας στην οποία η ιστορική ανάπτυξη ερμηνεύεται ως μια διαδικασία τεχνικού εξορθολογισμού που φθάνει στην ολοκλήρωσή του στο κλειστό σύστημα κυριαρχίας της σύγχρονης κοινωνίας. Η απόκλιση από τις φιλοσοφικές παραδοχές αυτής της διάγνωσης της εποχής πραγματοποιείται για πρώτη φορά από μια θεωρία η οποία αρχικά δεν έγινε αντιληπτή ως μια νέα προσέγγιση μέσα στο πλαίσιο της κριτικής θεωρίας. Ο Jürgen Habermas είχε συνδεθεί από παλιά με το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών, αρχικά όμως η θεωρητική του προέλευση και ο προσανατολισμός του είχαν ελάχιστα κοινά σημεία με τη φιλοσοφική παράδοση της κριτικής θεωρίας. Στην επιστημονική του ανάπτυξη, είχε προσελκυστεί από θεωρητικά ρεύματα όπως η φιλοσοφική ανθρωπολογία, η ερμηνευτική, ο πραγματισμός και η γλωσσολογική ανάλυση, ρεύματα που ήταν πάντα ξένα προς την παλιότερη γενιά που εργαζόταν γύρω από τους Adorno και Horkheimer – μάλιστα, ο δεύτερος αντιμετώπιζε εχθρικά αυτές τις θεωρητικές παραδόσεις. Ωστόσο, στα έργα του Habermas είχε αναδυθεί σταδιακά μια θεωρία που υποκινείται τόσο εμφανώς από τους αρχικούς στόχους της κριτικής μέσα σε αυτή την παράδοση σήμερα. Οι αντιμοναδική σοβαρή νέα προσέγγιση μέσα σε αυτή την παράδοση σήμερα. Οι αντιλειτουργιστικές τάσεις που ανιχνεύονται στη σκέψη των περιθωριακών μελών του Ινστιτούτου έφθασαν σε θεωρητική αυτεπίγνωση σε αυτή τη θεωρία, και από τότε έγιναν το πλαίσιο αναφοράς για μια διαφορετική σύλληψη της κοινωνίας.

Το θεμέλιο αυτής της σύλληψης είναι η ενόραση της γλωσσικής διποκειμενικότητας της κοινωνικής δράσης. Ο Habermas φθάνει στη θεμελιώδη παραδοχή της θεωρίας του μέσα από μια μελέτη της ερμηνευτικής φιλοσοφίας και της γλωσσολογικής ανάλυσης του Wittgenstein. Από αυτές μαθαίνει ότι τα ανθρώπινα υποκείμενα είναι *ab initio*, δηλαδή πάντα ήδη, ενωμένα μεταξύ τους μέσα από την επίτευξη κατανόησης στη γλώσσα (*sprachliche Verständigung*). Ο άνθρωπος διαφοροποιείται από τις άλλες μορφές ζωής από μια διποκειμενικότητα που στηρίζεται στις δομές της γλώσσας. Επομένως, για την αναπαραγωγή της κοινωνικής ζωής, η επίτευξη κατανόησης στη γλώσσα, ανάμεσα σε υποκείμενα, αντιπροσωπεύει μια θεμελιώδη, ουσιαστικά την πιο βασική, προϋπόθεση.

Ο Habermas δίνει βάρος σε αυτή τη θέση αφού την καθιστά αφετηρία μιας διαμάχης με την κοινωνικο-φιλοσοφική και κοινωνιολογική παράδοση: έτσι, στη σύγχρονη κοινωνική φιλοσοφία, επικρίνει την τάση προς μια βαθμιαία αναγωγή όλων των πολιτικών-πρακτικών θεμάτων σε ερωτήματα τεχνικών ορθών αποφάσεων (βλ. Habermas: 1968). Αντίθετα προς τη θέση του κοινωνικο-επιστημονικού λειτουργισμού, υποστηρίζει ότι το αναπαραγωγικό έργο μιας κοινωνίας καθορίζεται πάντα από τη δεοντολογική αυτοκατανόηση υποκειμένων που κοινωνικοποιούνται μέσω της επικοινωνίας και ότι οι ζωτικές λειτουργίες αυτές καθαυτές δεν συναντώνται πάντα μέσα στις βιούμενες καταστάσεις ζωής (Habermas: 1982a). Με αυτό τον τρόπο οδηγείται τελικά σε μια κριτική του μαρξισμού που

έχει ως αποτέλεσμα μια σύλληψη της ιστορίας «διευρυμένη σύμφωνα με τη θεωρία της δράσης»: αν ο άνθρωπος διαφοροποιείται από τα άλλα είδη μέσα από την επίτευξη κατανόησης με τη γλώσσα, τότε η κοινωνική αναπαραγωγή δεν μπορεί να αναχθεί στη μοναδική διάσταση της εργασίας, όπως υποστηρίζει ο Marx στα θεωρητικά του έργα. Μάλλον, εκτός από τη δραστηριότητα της επεξεργασίας της φύσης, η πρακτική της γλωσσικά εκφραζόμενης διαντίδρασης πρέπει να θεωρηθεί μια εξίσου θεμελιώδης διάσταση της ιστορικής ανάπτυξης (Habermas: 1972, μέρη 1-3, σελ. 25 κ.ε.).

Με αυτή την τοποθέτηση ο Habermas έχει ήδη αποσπαστεί υπόρρητα από τις βασικές παραδοχές της φιλοσοφίας της ιστορίας που ήταν ως τότε καθοριστικές για την παράδοση της κριτικής θεωρίας.⁶² Δεν βλέπει πλέον, όπως συνεχίζουν να κάνουν ο Adorno, ο Horkheimer και ο Marcuse, το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης στη λειτουργία μιας συνεχώς διευρυνόμενης επεξεργασίας της φύσης, αλλά μάλλον στο γεγονός ότι η συλλογική εξασφάλιση της υλικής διαβίωσης εξαρτάται, εξ αρχής, από την ταυτόχρονη διατήρηση μιας επικοινωνιακής συμφωνίας. Επειδή οι άνθρωποι, σε συμφωνία με τη φύση τους, είναι σε θέση να σχηματίσουν μια προσωπική ταυτότητα μόνο στον βαθμό που μπορούν να αναπτυχθούν μέσα στον διποκειμενικά κληροδοτημένο κόσμο μιας κοινωνικής ομάδας και να κινούνται μέσα σε αυτόν, η διακοπή της επικοινωνιακής διαδικασίας με την οποία επιτυγχάνεται η κατανόηση θα παραβίαζε μια προϋπόθεση της ανθρώπινης επιβίωσης που είναι εξίσου θεμελιώδης με εκείνη της συλλογικής ιδιοποίησης της φύσης. Η γλωσσική επικοινωνία είναι το μέσο με το οποίο τα άτομα μπορούν να εξασφαλίσουν εκείνη την αμοιβαιότητα στους προσανατολισμούς τους ως προς τη δράση και στις αξιακές αντιλήψεις τους που είναι απαραίτητη για να επιτευχθεί η κοινωνική εκμάθηση του έργου της υλικής αναπαραγωγής. Ωστόσο, η φιλοσοφία της ιστορίας που είχε χρησιμεύσει στην κριτική θεωρία ως θεωρητικό σύστημα αναφοράς αφαιρεί αυτή τη διάσταση κοινωνικής διαντίδρασης: εξαιτίας αυτής της αφαίρεσης, η κριτική θεωρία περιέπεσε στην ψευδαίσθηση ενός μαρξιστικού λειτουργισμού στην οποία όλα τα κοινωνικά φαινόμενα εξετάζονται με βάση τη λειτουργία που επιτελούν στην επεξεργασία της φύσης από τον άνθρωπο.

Οπωσδήποτε, το αποφασιστικό βήμα που είχε κάνει ο Habermas προς την κατεύθυνση μιας ανεξάρτητης θεωρίας της κοινωνίας, και επομένως προς μια νέα διατύπωση της κριτικής θεωρίας, εμφανίζεται μόνο με την επιφόρτιση των δύο εννοιών της δράσης, «εργασία» και «διαντίδραση», με διαφορετικές κατηγορίες ορθολογισμού. Αυτό το βήμα, πλούσιο σε δυνατότητες, προκύπτει από το ενδια-

⁶² Για την επικοινωνιο-θεωρητική ανάπτυξη –ένας όρος που καλύπτει τη νέα προσέγγιση του Habermas– της κριτικής θεωρίας, βλ. Brunkhorst (1983), Honneth (1979) και Wellmer (1977): για τη θεωρία του Habermas στο σύνολό της, βλ. McCarthy (1984).

φέρον του Habermas να ενσωματώσει τη νέα διάκριση ανάμεσα στους δύο τύπους δράσης σε μια θεωρία κοινωνικού εξορθολογισμού. Μια συζήτηση της κριτικής της τεχνολογίας από τον Marcuse παρέχει την άμεση αφορμή για αυτή τη διατύπωση· ωστόσο, το θεωρητικό πλαίσιο παρέχεται από την έννοια του ορθολογισμού όπως ορίζεται από τον Max Weber (Habermas: 1971). Ο Habermas αντιλαμβάνεται τα δύο είδη δράσης που διαφοροποιεί στην κριτική του για τον Marx όχι μόνο ως το πρότυπο συγκεκριμένων μορφών δραστηριότητας, αλλά και ως το πλαίσιο ειδικών γνωστικών δραστηριοτήτων· σε αυτό τον βαθμό, και οι δύο θεμελιώδεις διαστάσεις της κοινωνικής αναπαραγωγής, η «εργασία» και η «διαντίδραση», πρέπει επίσης να είναι σε θέση να διαφοροποιηθούν αντίστοιχα από μια ανεξάρτητη μορφή παραγωγής της γνώσης και μια ανεξάρτητη μορφή «ορθολογισμού». Ωστόσο, η έννοια του εξορθολογισμού του Weber αποδεικνύεται τότε πολύ στενή: πράγματι, όπως μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι υπάρχουν συγκεκριμένες μορφές ορθολογισμού για τις εργαλειακές δραστηριότητες και την τεχνική γνώση, έτσι πρέπει να μπορούμε επίσης να δείξουμε ότι υπάρχουν δυνατότητες εξορθολογισμού για το επικοινωνιακό πράττειν και τη γνώση που ενσωματώνεται σε αυτό. Ο Habermas συνοψίζει τη γενική θέση που προκύπτει από αυτή την κριτική στον Weber μέσα σε ένα εννοιολογικό πλαίσιο που έχει δανειστεί από τη θεωρία των συστημάτων: μολονότι το είδος συνεχίζει την ανάπτυξή του –μέσα από τη συσσώρευση τεχνικών και στρατηγικών γνώσεων– στα υποσυστήματα της σκόπιμης-ορθολογικής δράσης στα οποία οργανώνεται το έργο της κοινωνικής εργασίας και της πολιτικής διοίκησης, συνεχίζει επίσης να αναπτύσσεται –χάρη στην απελευθέρωση από δυνάμεις που παρεμποδίζουν την επικοινωνία– μέσα στο θεσμικό πλαίσιο στο οποίο αναπαράγονται οι νόρμες κοινωνικής ολοκλήρωσης (Habermas: 1971, ιδιαίτερα σελ. 92 κ.ε.).

Όλες οι επεκτάσεις που πραγματοποιήσε ο Habermas στη θεωρία του κατά τη δεκαετία του 1970 ακολουθούσαν τις κατευθυντήριες γραμμές αυτής της έννοιας της κοινωνίας στην οποία τα σκόπιμα-ορθολογικά οργανωμένα συστήματα δράσης διαφοροποιούνται από μια σφαίρα επικοινωνιακής καθημερινής πρακτικής, με ξεχωριστές μορφές ορθολογισμού να αποδίδονται στον καθένα από αυτούς τους κοινωνικούς χώρους. Εδώ, ο καθολικός πραγματισμός μας βοηθά να διερευνήσουμε περαιτέρω τη γλωσσική υποδομή της επικοινωνιακής δράσης (Habermas: 1976β): μια θεωρία κοινωνικής εξέλιξης μας βοηθά να διευκρινίσουμε τη λογική της ανάπτυξης της κοινωνικής γνώσης και επομένως και τη διαδικασία του εξορθολογισμού και στις δύο μορφές της⁶³ και τέλος, με την περαιτέρω αποδοχή εννοιών της θεωρίας των συστημάτων, ο Habermas επιδιώκει να προσδιορίσει τους μηχανισμούς με τους οποίους οι χώροι της κοινωνικής δράσης γίνονται ανεξάρτητα σκόπιμα-ορθολογικά οργανωμένα συστήματα (Habermas: 1982β).

⁶³ Βλ. τα άλλα δοκίμια στο Habermas (1979α), και επίσης Habermas (1979γ).

Αν και αυτές οι θεωρητικές προσπάθειες διεισδύουν σε ένα φάσμα διαφορετικών τομέων της επιστήμης, έχουν ωστόσο όλες τον ίδιο αντικειμενικό στόχο, δηλαδή την επικοινωνιο-θεωρητική θεμελίωση μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας. Με τη βοήθειά τους, ο Habermas προσπαθεί να αποδείξει ότι ο ορθολογισμός της επικοινωνιακής δράσης είναι μια τόσο θεμελιώδης προϋπόθεση κοινωνικής ανάπτυξης ώστε οι τάσεις προς μια εργαλειακή πραγματοποίηση που διαγνώστηκαν από τον Adorno και τον Horkheimer μπορούν να επικριθούν ως μορφές κοινωνικού εξορθολογισμού που είναι μονόπλευρες, δηλαδή οργανωμένες αποκλειστικά και μόνο κατά έναν σκόπιμο-ορθολογικό τρόπο. Στο έργο του *Theorie des kommunikativen Handelns*,⁶⁴ το οποίο ο Habermas εξέδωσε σε δύο τόμους το 1981 (Habermas: 1981· 1984), αυτό το πρόγραμμα λαμβάνει για πρώτη φορά μια συστηματική μορφή. Τα αποτελέσματα διαφορετικών ερευνητικών εργασιών συνδυάζονται εδώ για να σχηματίσουν μια ενιαία θεωρία στην οποία ο ορθολογισμός της επικοινωνιακής δράσης αναπλάθεται μέσα στο πλαίσιο μιας θεωρίας περί των πράξεων ομιλίας· αναπτύσσεται επίσης περαιτέρω –στο κομμάτι για την ιστορία της κοινωνιολογικής θεωρίας από τον Weber μέχρι τον Parsons– για να τεθούν τα θεμέλια μιας θεωρίας της κοινωνίας· και, τέλος, γίνεται το σημείο αναφοράς για μια κριτική διάγνωση του σύγχρονου κόσμου.

Στη θεωρία του Habermas, η έννοια του επικοινωνιακού ορθολογισμού καταλαμβάνει την ίδια κρίσιμη θέση την οποία κατείχε η έννοια του εργαλειακού ορθολογισμού στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Όπως ο Adorno και ο Horkheimer ανέπτυξαν την εκτυλισσόμενη δυναμική μιας ιστορικής διαδικασίας –στην οποία το παρόν θεωρείται ότι βρίσκεται σε κατάσταση κρίσης– από την ορθολογική μορφή της κυριαρχίας επί της φύσης, ο Habermas κάνει το ίδιο πράγμα επί τη βάση του ορθολογικού δυναμικού του επικοινωνιακού πράττειν. Το βασικό περιγράμμα της θεωρίας του είναι ότι, στις επικοινωνιακές πράξεις ομιλίας μέσα από τις οποίες συντονίζονται οι ατομικές δράσεις, αποθηκεύονται πολιτισμικά αναλλοίωτα κριτήρια εγκυρότητας και αυτά βαθμιαία διαφοροποιούνται ιστορικά στην πορεία μιας γνωστικής εξορθολογιστικής διαδικασίας. Μέσα από την αποκέντρωση της γνώσης του βιόκοσμου που αγκαλιάζει όλη την επικοινωνιακή δράση, εντοπίζεται μια γνωστική στάση (ως μία πλευρά) με την οποία τα υποκείμενα σχετίζονται με το περιβάλλον τους αποκλειστικά από την οπτική γωνία της επιτυχίας. Ο Habermas διακρίνει, μέσα σε μια τέτοια ιστορικά απορρέουσα ικανότητα στρατηγικής δράσης, την κοινωνική προϋπόθεση για την ανάδυση συστηματικά οργανωμένων σφαιρών δράσης.

Καθώς τα υποκείμενα μαθαίνουν να δρουν κατά τρόπο προσανατολισμένο καθαρά προς την επιτυχία, αναδύεται η δυνατότητα συντονισμού των κοινωνικών

⁶⁴ Μια λαμπρή παρουσίαση της ανάπτυξης που οδηγεί στις βασικές παραδοχές αυτού του βιβλίου δίνεται από τον Bernstein (1985): βλ. επίσης τη δική μου παρουσίαση (Honneth: 1985, κεφ. 9).

δράσεων με μη γλωσσικά μέσα όπως το χρήμα ή η εξουσία⁶⁵ (αντί για τον συντονισμό τους με διαδικασίες επίτευξης κατανόησης). Οι δύο σφαίρες δράσης, οι οποίες είναι αποσπασμένες από τον επικοινωνιακό βίοκοσμο λόγω της θεσμοποίησης αυτών των καθοδηγητικών μέσων, είναι οι χώροι της οικονομικής παραγωγής και της πολιτικής διοίκησης. Το οικονομικό σύστημα και η σφαίρα δράσης του κράτους εξασφαλίζουν στο εξής τη συνοχή τους χωρίς να ανατρέχουν στη διαδικασία της επίτευξης κατανόησης δια της επικοινωνίας. Στις σύγχρονες κοινωνίες η οικονομία και το κράτος αντιδιαστέλλονται, ως συστήματα ρυθμιζόμενα κατά τρόπο ελεύθερο από νόρμες, προς εκείνες τις σφαίρες δράσης οι οποίες συνεχίζουν να οργανώνονται επικοινωνιακά και να αποτελούν τον χώρο συμβολικής αναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής.

Με βάση την ιστορική αποσύζευξη του «συστήματος» και του «βίοκοσμου», ο Habermas δικαιολογεί την εισαγωγή της έννοιας της κοινωνίας δύο επιπέδων, στην οποία οδηγεί η θεωρία του. Εδώ η διαδικασία της επικοινωνιακής επίτευξης κατανόησης θεωρείται επίσης ως ο θεμέλιος αναπαραγωγικός μηχανισμός των σύγχρονων κοινωνιών, αλλά ταυτόχρονα η ύπαρξη σφαιρών δράσης που είναι ελεύθερες από νόρμες –προσιτές μόνο μέσα από μια ανάλυση βάσει της θεωρίας των συστημάτων– εκλαμβάνεται ως ιστορικό προϊόν. Έτσι η συνύφανση μιας θεωρίας της επικοινωνιακής και μιας έννοιας συστήματος αποδεικνύεται το ουσιώδες συστατικό μιας κοινωνιολογικής θεωρίας για τη νεωτερικότητα: κάθε ανάλυση των διαδικασιών για την επίτευξη κατανόησης, μέσω των οποίων οι σημαντικές κοινωνίες αυτοαναπαράγονται στα βιοκοσμικά τους θεμέλια, απαιτεί τη βοήθεια της ανάλυσης συστημάτων για να διερευνηθούν οι συστημικές μορφές της υλικής αναπαραγωγής. Τέλος, από αυτή τη δυαδική θεωρία ο Habermas συνάγει το πλαίσιο μέσα στο οποίο προσπαθεί να αναπτύξει τη διάγνωση του για τη νεωτερικότητα. Το κεντρικό μοτίβο της πηγάζει από την πρόθεση να ερμηνεύσει τη «διαλεκτική του διαφωτισμού» κατά τέτοιον τρόπο ώστε να μπορέσει να αποτύχει τα συμπεράσματα στα οποία οδηγήθηκαν αναγκαστικά ο Adorno και ο Horkheimer. Η θεωρία της κοινωνίας την οποία ανέπτυξε ο Habermas παρέχει τα μέσα, στο επίπεδο του λόγου, για την επίτευξη αυτού του σκοπού, αφού, με βάση αυτή τη θεωρία, τα συστημικά ανεξάρτητα οργανωτικά συμπλέγματα –στα οποία ο Adorno και ο Horkheimer μπορούσαν να δουν μόνο το τελικό στάδιο μιας λογικής της κυριαρχίας επί της φύσης– τώρα αποδεικνύεται ότι είναι τα κοινωνικά προϊόντα ενός εξορθολογισμού του κοινωνικού βίοκοσμου. Τώρα, δεν είναι η ύπαρξη των σκόπιμων-ορθολογικών οργανωτικών μορφών αυτή καθαυτή που εμφανίζεται ως μια τάση του παρόντος προς την κρίση, αλλά μόνο η εισβολή τους σε εκείνο τον εσωτερικό χώρο της κοινωνίας που είναι συστατικά εξαρτημένοι

⁶⁵ Για την εισαγωγή της έννοιας του συστήματος, βλ. Habermas 1981, σελ. 229 κ.ε.

από διαδικασίες επικοινωνιακής επίτευξης κατανόησης. Έτσι, μέσα από το φαινόμενο της «αποικιοποίησης του κοινωνικού βίοκοσμου», ο Habermas διαμορφώνει τη δική του διάγνωση για την παθολογία της σύγχρονης εποχής: «ο εξορθολογισμός του βίοκοσμου καθιστά δυνατή μια αύξηση της πολυπλοκότητας των συστημάτων η οποία μεγεθύνεται σε τέτοιον βαθμό ώστε οι αποδεδειγμένες συστημικές επιταγές υπερβαίνουν την ικανότητα κατανόησης του βίοκοσμου ο οποίος εργαλειοποιείται από αυτές» (Habermas: 1981, σελ. 232 κ.ε.).

Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε ότι το σκεπτικό αυτής της διάγνωσης για τη σύγχρονη εποχή στηρίζεται ολοκληρωτικά στο μοντέλο της κοινωνίας των δύο επιπέδων – το σημείο στο οποίο ο Habermas ανέπτυξε περαιτέρω την επικοινωνιο-θεωριακή του προσέγγιση. Μόνο εφόσον θεωρεί ότι οι σύγχρονες κοινωνίες χωρίζονται σε σύστημα και σε βίοκοσμο, σε σκόπιμα-ορθολογικά οργανωμένα λειτουργικά πλαίσια και σε επικοινωνιακά συγκροτούμενες σφαίρες δράσης, μπορεί να αντιληφθεί την εισβολή των συστημικών καθοδηγητικών μορφών στους ανέπαφους ως τώρα χώρους μιας επικοινωνιακής καθημερινής πρακτικής ως την καθοριστική παθολογία της εποχής μας.

Ωστόσο, αυτή ακριβώς η διάκριση ανάμεσα σε σύστημα και βίοκοσμο συνάντησε αντίσταση πρόσφατα. Με αυτή τη διάκριση ο Habermas κινδυνεύει να υποκύψει «στους δελεασμούς της θεωρίας των συστημάτων» και να εγκαταλείψει πάλι το ουσιαστικό δυναμικό της επικοινωνιο-θεωριακής του προσέγγισης.⁶⁶ Η έκβαση της συζήτησης που δημιουργήθηκε γύρω από αυτό το πρόβλημα θα καθορίσει το μέλλον της κριτικής θεωρίας. Αυτή η συζήτηση θα πρέπει να αντιμετωπίσει το ερώτημα του πώς η επικοινωνιο-θεωριακή στροφή –με την οποία ο Habermas ξεπέρασε τις εργαλειακές δυσχέρειες της παράδοσης της κριτικής θεωρίας– θα αναπτυχθεί περαιτέρω σε μια προσφυή θεωρία της κοινωνίας. Μπορεί, στην πορεία της συζήτησης, οι κοινωνιολογικές συλλήψεις των Neumann, Kirchheimer και Benjamin, οι οποίες δεν είχαν γίνει ευρέως γνωστές εκείνη την εποχή, να αποδείξουν επιτέλους τις θεωρητικές δυνατότητές τους για την κριτική θεωρία. Μπορεί κάλλιστα η θεωρία του πολιτικού συμβιβασμού καθώς και η έννοια του Benjamin για τη συλλογική βίωση να αποκτήσουν –από τη στιγμή που θα αποτελέσουν συστημικά μέρη μιας επικοινωνιακής θεωρίας της κοινωνίας– αποφασιστική σημασία αντιτιθέμενες προς τον δυαδικό συστήματος και βίοκοσμου. Έτσι, η στροφή προς την επικοινωνία μέσα στο πλαίσιο της κριτικής θεωρίας μπορεί να επιτρέψει την ανάκτηση ενός παραμελημένου μέρους του παρελθόντος της.

⁶⁶ Βλ. McCarthy (1985)· βλ. επίσης τις συνεισφορές των Joas, Berger και Atmason στη συλλογή δοκιμών που εκδόθηκε με επιμελητές τους Honneth και Joas (1986), καθώς και Honneth (1985, κεφ. 9). Στο μεταξύ, ο Habermas έχει απαντήσει ήδη σε αυτές τις κριτικές (Habermas: 1986α, ιδιαίτερα σελ. 377 κ.ε.).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adorno, T.W., 1972α: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T.W., 1972β: «Die revidierte Psychoanalyse», στο T.W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, τόμ. 8, σελ. 20 κ.ε. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T.W., 1973α: *Ästhetischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, T.W., 1973β: *Negative Dialectics*. London.
- Adorno, T.W., 1978: «On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening», στο A. Arato και E. Gebhardt (επιμ.), *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, σελ. 270 κ.ε.
- Baumeister, T. και Kulenkampff, J., 1973: «Geschichtsphilosophie und philosophische Ästhetik: Zu Adornos "Ästhetischer Theorie"», *Neue Hefte für Philosophie*, 5: 74 κ.ε.
- Benhabib, S., 1981: «Modernity and the Aporias of Critical Theory», *Telos*, 49: 39 κ.ε.
- Benhabib, S., 1986: *Critique, Norm and Utopia*. New York: Columbia University Press.
- Benjamin, J., 1977: «The End of Internalization: Adorno's Social Psychology», *Telos*, 32: 42 κ.ε.
- Benjamin, W., 1972: «Eine Chronik deutscher Arbeitsloser: Zu Anna Seghers Roman "Die Rettung"», στο W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τόμ. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 530 κ.ε.
- Benjamin, W., 1973α: «The Storyteller: Reflections on the Work of Nikolai Leskov», στο W. Benjamin, *Illuminations*. London: Fontana, σελ. 83 κ.ε. [Ελληνική μετάφραση, «Ο αφηγητής», μτφ. Ου. Νταρλαντάνη, *Λεβιάθαν*, 11 (1991), σελ. 7-31].
- Benjamin, W., 1973β: «The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction», στο W. Benjamin, *Illuminations*, London: Fontana, σελ. 219 κ.ε. [Ελληνική μετάφραση, «Το έργο τέχνης στην εποχή της τεχνικής αναπαραγωγιμότητάς του», στο W. Benjamin, *Δοκίμια για την τέχνη*, μτφ. Δ. Κούρτοβικ, Κάλβος, Αθήνα 1978].
- Benjamin, W., 1985α: «Fragmente zur Moral und Anthropologie», στο W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τόμ. 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 54 κ.ε.
- Benjamin, W., 1985β: «Zu Knut Hamsun», στο W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, τόμ. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 142 κ.ε.
- Bernstein, R.J. (επιμ.), 1985: «Introduction», στο *Habermas and Modernity*. Cambridge, England: Polity Press, σελ. 1 κ.ε.
- Bonns, W., 1980: «Kritische Theorie und empirische Sozialforschung» στο Fromm: 1980, σελ. 7 κ.ε.
- Bonns, W., 1982: «Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik: Zur Freudrezeption der Kritischen Theorie», στο Bonns και Honneth: 1982.

- Bonns, W. και Honneth, A. (επιμ.), 1982: *Sozialforschung als Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bonns, W. και Schindler, N., 1982: «Kritische Theorie als interdisziplinärer Materialismus», στο Bonns και Honneth: 1982, σελ. 31 κ.ε.
- Bottomore, T., 1984: *The Frankfurt School*. London.
- Brandt, G., 1981: «Ansichten kritischer Sozialforschung 1930-1980», στο Institut für Sozialforschung (επιμ.), *Gesellschaftliche Arbeit und Rationalisierung, Leviathan-Sonderheft*, 4: 9 κ.ε.
- Brandt, G., 1986: «Max Horkheimer und das Projekt einer materialistischer Gesellschaftstheorie», στο A. Schmidt και N. Altwicker (επιμ.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main, σελ. 279 κ.ε.
- Breuer, S., 1977: *Die Krise der Revolutionstheorie: Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Breuer, S., 1985: «Horkheimer und Adorno: Differenzen in Paradigmakern der kritischen Theorie», *Leviathan-Sonderheft*, 3.
- Brunkhorst, H., 1983: «Paradigmenkern und Theoriendynamik der kritischen Theorie der Gesellschaft», *Soziale Welt*, 34: 21 κ.ε.
- Buchstein, H. και Schlöer, G., 1983: «Politische Theorie in der Kritischen Theorie nach 1950: Franz L. Neumann», *Occasional Papers*, Faculty of Political Science, Free University of Berlin.
- Buck-Morss, S., 1977: *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press.
- Cerutti, F., 1970: «Hegel, Lukács, Korsch: Zum dialektischen Selbstverständnis des kritischen Marxismus», στο O. Negt (επιμ.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*. Frankfurt am Main, σελ. 195 κ.ε.
- Cochetti, S., 1985: *Mythos und «Dialektik der Aufklärung»*. Königstein: Königshausen und Neumann.
- Dahmer, H., 1973: *Libido und Gesellschaft: Studien über Freud und die Freudsche Linke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dews, P., 1984: «Power and Subjectivity in Foucault», *New Left Review*, 144: 72 κ.ε.
- Dubiel, H., 1975: «Kritische Theorie und politische Ökonomie», στο Polock: 1975, σελ. 7 κ.ε.
- Dubiel, H., 1981: «The Origins of Critical Theory: An Interview with Leo Löwenthal», *Telos*, 49.
- Dubiel, H., 1984: *Theory and Politics*. Boston: MIT.
- Erd, R., 1984: «Franz L. Neumann und das Institut für Sozialforschung», στο H. Joachim (επιμ.), *Recht, Demokratie und Kapitalismus: Aktualität und Probleme der Theorie Franz L. Neumanns*. Baden-Baden, σελ. 111 κ.ε.
- Fromm, E., 1932: «Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie», *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1: 253 κ.ε.
- Fromm, E., 1936: «Sozialpsychologischer Teil», στο Institut für Sozialforschung,

- Studien über Autorität und Familie: Forschungsbericht des Institut für Sozialforschung*. Paris, σελ. 77 κ.ε.
- Fromm, E., 1941: *Escape from Freedom*. New York: Farrar and Rinehart. [Ελληνική έκδοση, *Ο φόβος μπροστά στην ελευθερία*, μτφ. Δ. Θεοδωράκτος, Μπουκουμάνης, Αθήνα 1974].
- Fromm, E., 1971: «Die Krise der Psychoanalyse», στο *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, σελ. 193 κ.ε. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fromm, E., 1978: «The Method and Function of an Analytic Social Psychology», στο A. Arato και E. Gebhardt (επιμ.), *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, σελ. 477 κ.ε.
- Fromm, E., 1980: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches: Ein Sozialpsychologische Untersuchung*, έρευνα και επιμέλεια του W. Bonss. Stuttgart: DVA.
- Frucht, J., 1986: *Mimesis - Konstellation eines Leitbegriffs bei Adorno*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Fuld, W., 1981: «Walter Benjamins Beziehung zu Ludwig Klages», *Akzente*, 28: 274 κ.ε.
- Funk, R., 1980: «Zu Leben und Werk Erich Fromms», στο Fromm, *Analytische Sozialpsychologie*, τόμ. 1 του *Gesamtausgabe*. Stuttgart, σελ. ix κ.ε.
- Gmünder, U., 1985: *Kritische Theorie: Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*. Stuttgart: Metzler-Verlag.
- Geyer, C.-F., 1982: *Kritische Theorie: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno*. Freiburg και Munich: Alber.
- Habermas, J., 1968: *Theory and Practice*. Cambridge, England: Polity Press.
- Habermas, J., 1971: «Technology and Science as "Ideology"», στο J. Habermas, *Toward a Rational Society*. Cambridge, England: Polity Press, σελ. 81 κ.ε. [Ελληνική έκδοση, *Τεχνική και επιστήμη σαν ιδεολογία*, μτφ. Κ. Παπαγεωργίου, Εκδόσεις 70, Αθήνα χ.χ.].
- Habermas, J., 1972: *Knowledge and Human Interests*. Cambridge, England: Polity Press.
- Habermas, J., 1979α: *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge, England: Polity Press.
- Habermas, J., 1979β: «What is Universal Pragmatics?» στο J. Habermas, *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge, England: Polity Press, σελ. 1 κ.ε.
- Habermas, J., 1979γ: «History and Evolution», *Telos*, 39: 5 κ.ε.
- Habermas, J., 1980: «The Inimitable Zeitschrift für Sozialforschung», *Telos*, 45: 114 κ.ε.
- Habermas, J., 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns*, τόμ. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J., 1982α: «Zur Logik der Sozialwissenschaften: Ein Literaturbericht»,

- στο J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 89 κ.ε.
- Habermas, J., 1982β: «Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann: Systemtheorie oder kritische Theorie der Gesellschaft?», στο J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 396 κ.ε.
- Habermas, J., 1983: «Walter Benjamin: Consciousness-Raising or -Rescuing Critique», στο J. Habermas, *Philosophical-Political Profiles*. Cambridge, England: Polity Press, σελ. 129 κ.ε.
- Habermas, J., 1984: *Reason and the Rationalization of Society*, τόμ. 1 του *Theory of Communicative Action*. Cambridge, England: Polity Press.
- Habermas, J., 1985: «Psychic Thermidor and the Rebirth of Rebellious Subjectivity», στο R.J. Bernstein: 1985, σελ. 67 κ.ε.
- Habermas, J., 1986α: «Entgegnung», στο Honneth και Joas: 1986, σελ. 327 κ.ε.
- Habermas, J., 1986β: «Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes», στο A. Schmidt και N. Altwicker (επιμ.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main: Fischer, σελ. 163 κ.ε.
- Habermas, J., 1987: *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge, England: Polity Press. [Ελληνική έκδοση, *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μτφ. Α. Αναγνώστου - Α. Καραστάθη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993].
- Habermas, J., κ.ά., 1978: «Theory and Politics: A Discussion with Herbert Marcuse», *Telos*, 38: 124 κ.ε.
- Held, D., 1980: *Introduction to Critical Theory*. London: Hutchinson.
- Honneth, A., 1979: «Communication and Reconciliation: Habermas's Critique of Adorno», *Telos*, 39: 45 κ.ε.
- Honneth, A., 1982: «Work and Interaction», *New German Critique*, 26: 31 κ.ε.
- Honneth, A., 1984: «L'esprit et son objet - parentés anthropologiques entre la "dialectique de la raison" et la critique de la civilisation dans la philosophie de la vie», στο G. Raullet (επιμ.), *Weimar où l'explosion de la modernité*. Paris, σελ. 97 κ.ε.
- Honneth, A., 1985: *Kritik der Macht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. και Joas, H. (επιμ.), 1986: *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. και Wellmer, A., 1986: *Die Frankfurter Schule und die Folgen: Ein internationales Symposium der Humboldt-Stiftung*. Berlin: De Gruyter.
- Hörisch, J., 1980: «Herrscherwort, Geld und geltende Sätze: Adornos Aktualisierung der Frühromantik und ihre Affinität zur poststrukturalistischen Kritik des Subjects», στο B. Linder και W.M. Lüdke (επιμ.), *Materialien zur ästhetischen Theorie Adornos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 397 κ.ε.
- Horkheimer, M., 1932: «Geschichte und Psychologie», *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1: 125 κ.ε.

- Horkheimer, M., 1941: «Art and Mass Culture», *Zeitschrift für Sozialforschung*, 9: 290 κ.ε. [Ελληνική μετάφραση, «Τέχνη και μαζική κουλτούρα», στο Αντόρνο, Λόβενταλ, Μαρκούζε, Χορκχάμερ, *Τέχνη και μαζική κουλτούρα*, μτφ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1984, σελ. 49-68].
- Horkheimer, M., 1972α: «Notes on Science and the Crisis», στο M. Horkheimer, *Critical Theory*. New York: Herder and Herder.
- Horkheimer, M., 1972β: «Authority and Family», στο M. Horkheimer, *Critical Theory*. New York: Herder and Herder, σελ. 47 κ.ε. [Ελληνική μετάφραση, «Εξουσία και οικογένεια», στο Μ. Χορκχάμερ, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφ. Α. Οικονόμου, Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1984, σελ. 71-147].
- Horkheimer, M., 1972γ: «Traditional and Critical Theory», στο M. Horkheimer, *Critical Theory*. New York: Herder and Herder, σελ. 188 κ.ε. [Ελληνική έκδοση, *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία*, μτφ. Θ. Γεωργίου - Μ. Μαρκίδης, Έρασμος, Αθήνα 1983· επίσης, «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία» στο Μ. Χορκχάμερ, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφ. Α. Οικονόμου, Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1984, σελ. 9-70].
- Horkheimer, M., 1972δ: «Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgabe eines Instituts für Sozialforschung», στο M. Horkheimer, *Sozialphilosophische Studien*, επιμέλεια του W. Brede. Frankfurt am Main: S. Fischer, σελ. 33 κ.ε.
- Horkheimer, M., 1974: *Eclipse of Reason*. New York: Seabury. [Ελληνική έκδοση, *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θ. Μίνογλου, Κριτική, Αθήνα 1987].
- Horkheimer, M., 1978: «The End of Reason», στο A. Arato και E. Gebhardt (επιμ.), *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, σελ. 26 κ.ε.
- Horkheimer, M., 1985: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Institut für Sozialforschung (επιμ.), 1955: *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*. Frankfurt am Main.
- Institut für Sozialforschung (επιμ.), 1956: *Betriebsklima, Frankfurter Beiträge*, τόμ. 3. Frankfurt am Main.
- Institut für Sozialforschung (επιμ.), 1981: *Gesellschaftliche Arbeit und Rationalisierung, Leviathan-Sonderheft*, 4.
- Jacoby, R., 1978: *Soziale Amnesie: Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Ελληνική έκδοση, *Κοινωνική αμνησία. Κριτική της κονφορμιστικής ψυχολογίας από τον Αντλερ στον Λαινγκ*, μτφ. Γ. Σιούνας, Ύψιλον, Αθήνα 1983].
- Jay, M., 1973: *The Dialectical Imagination*. Boston: Little, Brown & Co.
- Jay, M., 1982: «Positive und Negative Totalität: Adornos Alternatiewurf zur interdisziplinären Forschung», στο Bonss και Honneth: 1982, σελ. 67 κ.ε.
- Jay, M., 1984: *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Cambridge, England: Polity Press.
- Kellner, D., 1982: «Kulturindustrie und Massenkommunikation: Die Kritische

- Theorie und ihre Folgen», στο Bonss και Honneth: 1982, σελ. 482 κ.ε.
- Kilminster, R., 1979: *Praxis and Method: A Sociological Dialogue with Lukács, Gramsci and the Early Frankfurt School*. London.
- Kirchheimer, O., 1976α: *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*, επιμέλεια του W. Luthardt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kirchheimer, O., 1976β: «Staatsgefuge und Recht des Drittens Reiches», στο O. Kirchheimer, *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*, επιμέλεια του W. Luthardt. Frankfurt am Main, σελ. 152 κ.ε.
- Kirchheimer, O., 1976γ: «Das Strafrecht im nationalsozialistischen Deutschland», στο O. Kirchheimer, *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*, επιμέλεια του W. Luthardt. Frankfurt am Main, σελ. 186 κ.ε.
- Kirchheimer, O., 1978: «Changes in the Structure of Political Compromise», στο A. Arato και E. Gebhardt (επιμ.), *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Basil Blackwell, σελ. 49 κ.ε.
- Klein, R. και Kippenburg, H.G., 1975: «Zu einer Theorie der Geschichtserfahrung», *Speculum*, 26: 128 κ.ε.
- Kluge, P., 1972: *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main 1914-1932*. Frankfurt am Main: Verlag Waldemar-Kramer.
- Korthals, M., 1985: «Die kritische Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer», *Zeitschrift für Soziologie*, 14 (4): 315 κ.ε.
- Küsters, G.-W., 1980: *Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie Max Horkheimers*. Frankfurt am Main και New York: Campus.
- Löwenthal, L., 1932: «Zur gesellschaftlichen Lage der Literatur», *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1: 85 κ.ε.
- Löwenthal, L., 1980: *Mitmachen wollte ich nie: Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lukács, G., 1971: «Reification and the Consciousness of the Proletariat», στο G. Lukács, *History and Class Consciousness*. London: Merlin, σελ. 83 κ.ε. [Ελληνική μετάφραση, «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου», στο Γκεόργκη Λούκατς, *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, μτφ. Γ. Παπαδάκης, Οδυσσεύς, Αθήνα 1975, σελ. 149-301].
- Luthardt, W., 1976: «Bemerkungen zu Otto Kirchheimers Arbeiten bis 1933», στο Kirchheimer: 1976α, σελ. 7 κ.ε.
- Mahnkopf, B., 1985: *Verbürgerlichung: Die Legende vom Ende des Proletariats*. Frankfurt am Main και New York: Campus.
- Marcuse, H., 1966: *Eros and Civilization*. Boston: Beacon. [Ελληνική έκδοση, *Έρως και πολιτισμός*, μτφ. Ι. Αρζόγλου, Κάλβος, Αθήνα 1977].
- Marcuse, H., 1968: «Philosophy and Critical Theory», στο H. Marcuse, *Negations*. New York: Beacon.

- Marcuse, H., 1972: *One Dimensional Man*. London. [Ελληνική έκδοση, *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, μτφ. Μπ. Λυκούδης, Παπαζήσης, Αθήνα 1971].
- Marramao, G., 1982: «Die Formveränderung des politischen Konflikts im Spätkapitalismus: Zur Kritik des politiktheoretischen Paradigmas der Frankfurter Schule», στο Bonss και Honneth: 1982, σελ. 240 κ.ε.
- McCarthy, T., 1984: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge, England: Polity Press.
- McCarthy, T., 1985: «Complexity and Democracy, or the Seductions of Systems Theory», *New German Critique*, 35: 27 κ.ε.
- Migdal, U., 1981: *Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung*. Frankfurt am Main και New York: Campus.
- Müller, R.W., 1977: *Geld und Geist: Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewusstsein und Rationalität seit der Antike*, μέρος 2. Frankfurt am Main.
- Neumann, F.L., 1966: *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944*, μέρος 2. New York: Oxford University Press.
- Neumann, F.L., 1977: *Behemoth: Structur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*. Cologne.
- Neumann, F.L., 1978α: *Wirtschaft, Staat, Demokratie 1930-1954*, επιμέλεια του A. Söllner. Frankfurt am Main.
- Neumann, F.L., 1978β: «Mobilisierung der Arbeit der Gesellschaftsordnung des Nationalsozialismus», στο F.L. Neumann, *Wirtschaft, Staat, Demokratie: Aufsätze 1930-1954*, επιμέλεια του A. Söllner. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 255 κ.ε.
- Pollock, F., 1941: «State Capitalism: Its Possibilities and Luminations», *Studies in Philosophy and Social Sciences*, 4(2): 200 κ.ε.
- Pollock, F., 1957: *The Economic and Social Consequences of Automation*. Oxford.
- Pollock, F., 1975: «Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung», στο F. Pollock, *Stadien des Kapitalismus*, επιμέλεια του H. Dubiel. Munich: C.H. Beck, σελ. 20 κ.ε.
- Schäfer, G., 1977: «Franz Neumanns "Behemoth" und die heutige Faschismuskonzeption», «Epilogue» στο Neumann: 1977, σελ. 665 κ.ε.
- Schivelbusch, W., 1982: *Intellectuellendämmerung: Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren*. Frankfurt am Main: Insel.
- Schmid Noerr, G., 1985: «Kritische Theorie in der Nachkriegs-Gesellschaft», «Epilogue» στο M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, τόμ. 7 και 8. Frankfurt am Main: Fischer, σελ. 457 κ.ε.
- Schmidt, A., 1968: «Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Marcuse», στο J. Habermas (επιμ.), *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 17 κ.ε.
- Schmidt, A., 1976: *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*. Munich και Vienna: Hanser.

- Schmidt, A., 1980: «Die Zeitschrift für Sozialforschung Geschichte und gegenwärtige Bedeutung», στο *Zeitschrift für Sozialforschung*, τόμ. 1. Munich: DTV, έκδοση τσέπης, σελ. 5 κ.ε.
- Schmucker, J.F., 1977: *Adorno-Logik des Zerfalls*. Stuttgart.
- Schnädelbach, H. 1986: «Max Horkheimer und die Moralphilosophie des deutschen Idealismus», στο A. Schmidt και N. Altwicker (επιμ.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt am Main: Fischer, σελ. 52 κ.ε.
- Slater, P., 1977: *Origin and Significance of the Frankfurt School: A Marxist Perspective*. London.
- Söllner, A., 1978: «Franz L. Neumann - Skizzen zu einer intellektuellen und politischen Biographie», στο Neuman: 1978α, σελ. 7 κ.ε.
- Söllner, A., 1979: *Geschichte und Herrschaft: Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Strom, G., και Walter, F., 1984: *Weimarer Linkssozialismus und Austromarxismus*. Berlin.
- Tar, Z., 1977: *The Frankfurt School*. New York.
- Tiedemann, R., 1973: *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Volpe, G. della, 1973: «Kritik eines spätromantischen Paradoxes», στο G. della Volpe, *Für eine materialistische Methodologie*. Berlin: Merve, σελ. 117 κ.ε.
- Wellmer, A., 1971: *Critical Theory of Society*. New York: Seabury.
- Wellmer, A., 1977: «Communication and Emancipation: Reflections on the Linguistic Turn in Critical Theory», στο J. O'Neill (επιμ.), *On Critical Theory*. London, σελ. 231 κ.ε.
- Wellmer, A., 1985: «Wahrheit, Schein, Versöhnung: Adornos ästhetische Rettung der Moderne», στο *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, σελ. 9 κ.ε.
- Wiggerhaus, R., 1986: *Die «Frankfurter Schule». Geschichte, theoretische Entwicklung und politische Bedeutung*. Munich.
- Wilson, M., 1982: *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*. Frankfurt am Main και New York: Campus.
- Witte, B., 1985: *Walter Benjamin*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Wolin, R., 1982: *Walter Benjamin: An Aesthetic Redemption*. New York: Columbia University Press.
- Zeitschrift für Sozialforschung*: 1970. Munich: DTV.
- Zohlen, G., 1980: «Text-Stassen: Zur Theorie der Stadtlektüre bei Siegfried Kracauer», στο G. Zohlen, *Text und Kritik: Siegfried Kracauer*. Munich: Heft 68, σελ. 62 κ.ε.