

## Έρευνα και ελπίδα Η κριτική θεωρία της «Σχολής της Φρανκφούρτης»

*Gustav Auernheimer\**

Το 1988 ο Helmut Dubiel, ένας από τους σημερινούς τρεις διευθυντές του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας» της Φρανκφούρτης, δημοσίευσε την *Εισαγωγή στην Κριτική Θεωρία της Κοινωνίας*<sup>1</sup>. Το πρώτο κεφάλαιο φέρει τον τίτλο «Πού βρίσκεται η "Σχολή της Φρανκφούρτης";» και δείχνει τις δυσκολίες που συνδέονται με το αντικείμενο και τον εννοιολογικό του προσδιορισμό. Ο συγγραφέας επινοεί το ακόλουθο σενάριο: Ένας αμερικανός φοιτητής κοινωνιολογίας έρχεται ως τουρίστας στη Γερμανία, κάνει έναν ενδιάμεσο σταθμό στη Φρανκφούρτη και θέλει να αξιοποιήσει το χρόνο του. Παίρνει ένα ταξί και πηγαίνει στο Πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης, όπου και ψάχνει να βρει το κτίριο της ομώνυμης Σχολής. Οι φοιτητές που ρωτά, δηλώνουν άγνοια, ενώ στο τέλος κάποιος τον στέλνει στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας που βρίσκεται εκεί κοντά, στην οδό Senckenberganlage. Αναρωτιέται κανείς, τι θα άκουγε, αν συναντούσε ένα συνεργάτη του Ινστιτούτου.

«Κατ' αρχήν θα του λέγαμε ότι το θέμα είναι πολύ περίπλοκο και ότι αντί για τη "Σχολή της Φρανκφούρτης" θα ήταν καλύτερα να μιλάμε για την "κριτική θεωρία". Σαστισμένοι από την αφελή αμεσότητα της ερώτησής του, που βρίσκεται το μυστικό της θεωρίας αυτής, θα αποφεύγαμε με κομπσό τρόπο ν' απαντήσουμε αναφερόμενοι στην ιστορία γέννησής της. Θα λέγαμε δηλαδή, ότι με την έννοια

---

\* Διδάκτορας Φιλοσοφίας

“κριτική θεωρία” χαρακτηρίζουμε μια ερευνητική παράδοση, που δημιουργήθηκε στις αρχές της δεκαετίας του τριάντα από μια ομάδα κοινωνιολόγων γύρω από τον φιλόσοφο Max Horkheimer – στα πλαίσια του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας». Όμως η ιστορία του «Ινστιτούτου» αυτού, θα του λέγαμε, μόνον εν μέρει συμπίπτει με την ιστορία αυτής της ομάδας. Το «Ινστιτούτο» είχε ήδη ανοίξει το 1924. Η ομάδα γύρω από τον Horkheimer σχηματίστηκε μόλις στις αρχές της δεκαετίας του τριάντα... Τα ονόματα που μάζεψε γύρω του την εποχή εκείνη ο Horkheimer είναι όλα ανεξαιρέτως πασίγνωστα: Theodor W. Adorno, Franz Neumann, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Leo Löwenthal, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock. Η ομάδα αυτή, εκείνη την εποχή, ήθελε να επιτύχει με κοινωνιολογικά μέσα, ό,τι ο Hegel είχε θέσει κάποτε ως καθήκον της φιλοσοφίας, δηλαδή “να αναλύσει με σκέψεις την εποχή της”. “Εποχή της” ήταν τα τελευταία χρόνια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης. Η αντιμετώπιση της εποχής εκείνης με ένα αδυσώπητο ρεαλισμό έσωσε τη ζωή της ομάδας. Ήδη από πολύ νωρίς είχαν ετοιμασθεί για τον εκπατρισμό. Μόνον έτσι έγινε δυνατή η συνέχιση της λειτουργίας του “Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας” και στο εξωτερικό. Το 1950 η ομάδα επέστρεψε στη μεταφασιστική Φρανκφούρτη. Και μόνον στη διάρκεια της δεκαετίας του πενήντα όταν η κριτική θεωρία γενικά καταγράφηκε ως ένα τμήμα της δυτικογερμανικής κοινωνιολογίας, της δόθηκε ο χαρακτηρισμός “Σχολή της Φρανκφούρτης” σε αναλογία με τη «Σχολή Κοινωνιολογίας» της Κολωνίας και του Μύνστερ. Στο μεταξύ υπάρχει και μια σειρά από μαθητές των Adorno και Horkheimer, που δίκαια ή όχι χαρακτηρίζονται ως η δεύτερη γενιά της “Σχολής της Φρανκφούρτης”. Στη δεύτερη αυτή γενιά ο Jürgen Habermas θεωρείται ως ο πιο σημαντικός, αν και η προσωπική του θεωρητική εξέλιξη τον οδήγησε πολύ πιο μακριά από την αρχική κριτική θεωρία»<sup>2</sup>.

Μετά από αυτές τις πληροφορίες ο φανταστικός αμερικανός φοιτητής σκεπτικός και κάπως μπερδεμένος, επιστρέφει στο σταθμό. Το απόσπασμα είναι κάπως μεγάλο, όμως περιγράφει τη θεματική με την οποία θα ασχοληθούμε στις επόμενες γραμμές. Περιγράφω δηλαδή πολύ σύντομα τις αλλαγές που σημειώνονται στο «Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας» από την ίδρυσή του μέχρι σήμερα. Όμως ενδιαφέρομαι κυρίως για το περιεχόμενο της

θεωρίας. Εξετάζω την κατά κάποιο τρόπο «κλασσική» μορφή της στη δεκαετία του τριάντα και σαράντα και προσπαθώ να επεξεργασθώ τις αλλαγές που υπέστη ήδη την εποχή εκείνη. Στο τέλος υπάρχει μια σύντομη αναφορά στο θέμα «Κριτική θεωρία σήμερα».

Η ίδρυση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας συνδέεται στενά με τα γεγονότα της εποχής<sup>3</sup>. Ο πρώτος παγκόσμιος πόλεμος και οι σοβαρές υλικές και ιδεατές συνέπειές του, η μεγάλη ακτινοβολία της ρωσικής επανάστασης, η επανάσταση του Νοέμβρη του 1918 και η περίοδος κρίσεων που ακολούθησε στη Γερμανία, αποτελούν τα πιο σημαντικά σημεία σ' αυτά τα πλαίσια. Και μάλιστα οι νέοι διανοούμενοι αντιμετώπισαν τα προβλήματα της εποχής με ιδιαίτερη ευαισθησία. Ένα μέρος ακολούθησε τις σοσιαλιστικές ιδέες και εντάχθηκε σε σοσιαλιστικές ομάδες, οπότε και είχαν ν' αντιμετωπίσουν νέα ζητήματα όπως είναι ο ρόλος στο εργατικό κίνημα ατόμων με αστική καταγωγή, η σημασία της επιστήμης για την αλλαγή της κοινωνίας, δηλαδή η σχέση θεωρίας και πράξης και οι συζητήσεις μεταξύ των διαφόρων μαρξιστικών ρευμάτων. Για την επεξεργασία αυτού του θεματικού κύκλου συναντήθηκαν είκοσι περίπου νέοι, οι περισσότεροι αριστεροί διανοούμενοι, στο Ιλμενάου της Θουριγγίας την πεντηκοστή του 1923 σε μία ημερίδα που έφερε τον τίτλο «πρώτη μαρξιστική ομάδα εργασίας». Σ' αυτή τη συνάντηση συμμετείχαν και οι Karl Korsch και Georg Lukacs, που έκαναν εισήγηση πάνω στα βιβλία τους που είχαν εκδοθεί την ίδια χρονιά<sup>4</sup>. Το πιο σημαντικό μέλος της συνάντησης, όσον αφορά την ίδρυση και κυρίως τη χρηματοδότηση του «Ινστιτούτου», ήταν ο Felix Weil. Γυιός ενός πλούσιου γερμανοαργεντινού σιτεμπόρου, ο Felix Weil έγινε ο μαϊκήνας προσώπων και προγραμμάτων στο αριστερό φάσμα και επεδίωκε τη θεσμοποίηση μαρξιστικών συζητήσεων όμοιων μ' αυτές που έγιναν στο Ιλμενάου. Μπόρεσε να πείσει τον πατέρα του να καταβάλλει κάθε χρόνο 120.000 μάρκα για τη συντήρηση ενός «Κοινωνιολογικού Ερευνητικού Ινστιτούτου», που ναι μεν αποτελούσε ίδρυμα του Πανεπιστημίου της Φρανκφούρτης, όμως ήταν ανεξάρτητο από αυτό. Ο διευθυντής του «Ινστιτούτου» έπρεπε παράλληλα να είναι και τακτικός καθηγητής του Πανεπιστημίου. Επειδή κανείς από τους νέους διανοούμενους δεν πληρούσε τις προϋποθέσεις για την ανάληψη αυτής της θέσης, συμφώνησαν με το πρωσικό υπουργείο πολιτισμού στο πρόσωπο του Carl Grünberg, ενός αυστριακού ιστορικού, που ανήκε στο χώρο του αυστρομαρξισμού<sup>5</sup>. Το 1924 ο Grünberg εκφωνεί τον πανηγυρικό λόγο στα εγκαίνια του κτιρίου του ινστιτούτου. Δηλώνει την πί-

στη του στο μαρξισμό ως επιστημονικής μεθόδου, περιορίζοντας τον όμως μόνο σε μια καθαρά επαγωγική διαδικασία, με την οποία πρέπει να αιτιολογηθεί ένα κλειστό οικονομικό σύστημα. Απορρίπτει με επιμονή τη σχέση μαρξισμού και φιλοσοφίας, συμπεριλαμβανομένης και της υλιστικής<sup>6</sup>. Κι εδώ βρίσκεται μια σημαντική διαφορά μεταξύ του Grünberg και του διαδόχου του Horkheimer, που έδωσε έμφαση σ' αυτήν ακριβώς τη σχέση, όπως θα δούμε παρακάτω.

Το 1930 ο υφηγητής Max Horkheimer γίνεται σε ηλικία τριάντα πέντε ετών τακτικός καθηγητής της κοινωνικής φιλοσοφίας. Τον ίδιο χρόνο πήρε τη θέση του Grünberg, ο οποίος ήταν από καιρό άρρωστος, και έγινε έτσι ο νέος διευθυντής του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας»<sup>7</sup>. Το επίκεντρο των μελετών μετατοπίστηκε πλέον από την κοινωνική ιστορία, στη θεωρία της κοινωνίας. Από το 1932 εκδιόταν υπό την εποπτεία του Horkheimer το περιοδικό «Zeitschrift für Sozialforschung» (περιοδικό κοινωνικής έρευνας) και ήδη από το πρώτο τεύχος έγινε φανερό ποιιά πρόσωπα και θέματα αποτελούσαν τον πυρήνα αποκρυστάλλωσης της κριτικής θεωρίας. Ο Erich Fromm έγραψε για την «μέθοδο και αποστολή της αναλυτικής κοινωνικής ψυχολογίας», ο Leo Löwenthal για την «κοινωνική θέση της λογοτεχνίας», ο Theodor Wiesengrund - Adorno για την «κοινωνική θέση της μουσικής», ο Max Horkheimer για την «ιστορία και ψυχολογία»<sup>8</sup>. Επειδή η περιουσία του ιδρύματος είχε έγκαιρα μεταφερθεί στο εξωτερικό ενόψει του εθνικοσοσιαλιστικού κινδύνου, έγινε δυνατή η μεταφορά της έδρας του ινστιτούτου το 1933 στη Γενεύη και το 1934 στη Νέα Υόρκη. Εκεί το «Ινστιτούτο» συνδέθηκε οργανωτικά με το Πανεπιστήμιο της Κολούμπια, έτσι ώστε δημιουργήθηκε μια σχέση παρόμοια μ' εκείνη προς το Πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης<sup>9</sup>.

Σε γενικές γραμμές αυτό ήταν το πλαίσιο δημιουργίας του «Ινστιτούτου». Ποιο ήταν τώρα το περιεχόμενό του; Ο Horkheimer στον εναρκτήριο λόγο του το 1931, καθόρισε ως στόχο του Ινστιτούτου την οργάνωση ερευνών στη βάση επίκαιρων φιλοσοφικών ζητημάτων, όπου θα συμμετείχαν φιλόσοφοι, κοινωνιολόγοι, οικονομολόγοι, ιστορικοί και ψυχολόγοι σε μια διαρκή εργασιακή κοινότητα. Η φιλοσοφία θα παρείχε θεωρητικά ερεθίσματα στην κάθε έρευνα, ενώ παράλληλα θα ήταν αρκετά ανοικτή, ώστε να δεχθεί η ίδια επιρροές από τα συμπεράσματα των συγκεκριμένων μελετών<sup>10</sup>. Η ολοκλήρωση της φιλοσοφίας και των επιστημών ακολουθεί και υπάγεται εννοιολογικά στον τομέα της κοινωνικής έρευνας. Η έννοια της κοινωνικής έρευνας δεν συμπίπτει με την κοινωνιολογία ως ειδική επιστήμη για το λόγο ότι η κοινω-

νική έρευνα να μην αναφέρεται όπως η κοινωνιολογία στην κοινωνία, όμως βρίσκει τα ερευνητικά της αντικείμενα και σε μη κοινωνιολογικούς τομείς<sup>11</sup>. Η έννοια της κοινωνικής έρευνας στον Horkheimer είναι συγγενής με τη σημερινή έννοια των κοινωνικών επιστημών, εάν της αποδοθεί ένα ευρύ περιεχόμενο, τουλάχιστον τόσο ευρύ, ώστε να περιλαμβάνει τους επιστημονικούς κλάδους που εκπροσωπούντο στο «Ινστιτούτο»<sup>12</sup>.

Ο Horkheimer παρουσιάζει τις θεωρητικές του θέσεις σε αντιπαράθεση με τον Hegel και τον Marx. Ασκει επίσης κριτική στην υπόθεση του Hegel, ότι η πραγματοποίηση της λογικής επιτυχάνεται με το παγκόσμιο πνεύμα, ανεξάρτητα από τη γνώση και τη βούληση των ιστορικών ατόμων. Τα τελευταία θυσιάζονται στο θωμό της παγκόσμιας ιστορίας και η δύση του κάθε ατόμου εμφανίζεται χωρίς φιλοσοφικό βάρος, με τη σκέψη ότι η ιδέα διατηρείται ως πραγματική ουσία της ιστορίας<sup>13</sup>.

Η κριτική του Horkheimer αφορά περαιτέρω τη θεωρία περί ταυτότητας του Hegel, δηλαδή την υπόθεση ότι το αντικείμενο και η σκέψη αποτελούν μια ενότητα που ανήκει στην ανώτατη γνωσιακή βαθμίδα. Ο Horkheimer θέτει υπό αμφισβήτηση την υπόθεση ότι υπάρχει ταυτότητα ύλης και λόγου, που να βασίζεται στην πρωτοκαθεδρία του γιγνώσκοντος υποκειμένου. Η σκέψη, υποστηρίζει, πρέπει να παραιτηθεί της αξίωσης απολυτότητας, να παραχωρήσει τη θέση της στην επιστημονική γνώση του ιδιαίτερου και να νοείται ως σκέψη ορισμένων μεμονωμένων ανθρώπων<sup>14</sup>. Από την κριτική που ασκεί στον Hegel ο Horkheimer αναπτύσσει την αντίληψή του περί μαρξιστικής θεωρίας<sup>15</sup>. Κατά την άποψή του υπάρχει βασική διάκριση της υλιστικής διαλεκτικής από την εγελιανή. Υποστηρίζει ότι ο Hegel με την ανάπτυξη των διαλεκτικών αρχών και των διαλεκτικών αναλύσεων, κατέδειξε πως μπορούν να γίνουν γόνιμες αναλυτικές έννοιες για την πνευματική ανακατασκευή ζωντανών διαδικασιών. Όμως στην πραγματικότητα για τον Hegel υπάρχει μόνο μία και μοναδική μεγάλη διαδικασία, που εμπεριέχει όλες τις έννοιες ως τις δικές της στιγμές και που ο φιλόσοφος μπορεί να την κατανοήσει μια για πάντα ως συγκεκριμένη ολότητα. Ο υλιστής δεν μπορεί να πιστέψει σε τέτοιες κατηγορηματικές θέσεις, εφόσον γι' αυτόν δεν υφίσταται καμιά τελειωτική εικόνα της πραγματικότητας, ούτε κατ' ουσίαν, ούτε κατά τα φαινόμενα. Ακόμα και το τυπικό κριτήριο της αλήθειας από μόνο του δεν αποτελεί τελικό στόχο της γνωστικής διαδικασίας κατά τον Horkheimer. Εκτός αυτού για την αξία μιας θεωρίας αποφασίζει η σχέση της με την αποστολή που της αναθέτουν σε μια ορισμένη ιστορική στιγμή οι προοδευτικές

κοινωνικές δυνάμεις<sup>16</sup>. Η ευτυχία των ανθρώπων είναι κατά τον Horkheimer το περιεχόμενο του υλισμού και ένας γνώμονας για την αξιολόγηση των θεωριών<sup>17</sup>.

Στα μέσα της δεκαετίας του τριάντα, ο Horkheimer διασαφηνίζει τις απόψεις του για τη θεωρία του Marx. Βλέπει να έχει πραγματοποιηθεί στη μαρξιστική μέθοδο η συσσωμάτωση της φιλοσοφίας και των ειδικών επιστημών, που είχε απαιτήσει στον εναρκτήριο λόγο του το 1931. Υποστηρίζει ότι ο Marx στο «Κεφάλαιο» καθιερώνει τις βασικές έννοιες της κλασσικής αγγλικής εθνικής οικονομίας και χρησιμοποιεί τις πιο προοδευτικές επιστημονικές γνώσεις της εποχής του. Στα πλαίσια της παράθεσής τους όμως οι έννοιες αυτές αποκτούν νέες λειτουργίες, υπερπηδούν την μεμονωμένη, στερούμενη κριτικού πνεύματος εφαρμογή τους και συμβάλλουν σ' ένα θεωρητικό όλον. Όλη η μαρξιστική θεωρία θρίσκεται σ' αντιπαράθεση με την κλασσική, παρότι υιοθετεί μερικές από τις έννοιές της<sup>18</sup>. Η Κριτική Θεωρία, υποστηρίζει ο Horkheimer, ξεκινάει με αφηρημένους ορισμούς όσον αφορά τη σημερινή εποχή με τον εννοιολογικό προσδιορισμό μιας οικονομίας που στηρίζεται στην ανταλλαγή. Οι έννοιες που εμφανίζονται εδώ, όπως «εμπόρευμα», «αξία» και «χρήμα» δεν εξαντλούνται με τον έλεγχο ισχύος των μεμονωμένων υποθέσεων στην πραγματικότητα, αλλά σκιαγραφούν τη θεωρία για τους θεμελιώδεις μηχανισμούς της αστικής κοινωνίας: καταδεικνύεται δηλαδή η ρυθμιστική επίδραση της ανταλλαγής, παρατίθεται η σύλληψη μιας διαδικασίας μεταξύ κοινωνίας και φύσης και αναπτύσσεται η ιδέα μιας ενιαίας εποχής της κοινωνίας και της αυτοδιατήρησής της<sup>19</sup>. Και ο Horkheimer συνεχίζει: «αφού η Κριτική Θεωρία είχε χαρακτηρίσει τις οικονομικές σχέσεις ως υπεύθυνες για όλο τον υπάρχοντα κόσμο, κατέστη πια περιττή η φιλοσοφία ως ξεχωριστή επιστήμη αυτού του όλου»<sup>20</sup>. Αυτή η θέση όπως την ανέπτυξε ο Horkheimer το 1937 στο περίφημο άρθρο «Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία», υπερκεράζει σαφώς το πρόγραμμα του 1931. Η αιτούμενη ενότητα φιλοσοφίας και επιστημών δεν αποτελεί πλέον καμία συσσωμάτωση, ενώ θα μπορούσε ίσως να χαρακτηριστεί ως συγχώνευση. Έκφραση αυτής της διαδικασίας είναι η μαρξιστική οικονομία, που εκλαμβάνεται ως ένα είδος «υπερεπιστήμης», που δεν εμπεριέχει μόνον τους γενικούς κανόνες κίνησης της αστικής κοινωνίας, αλλά και τις πιο σημαντικές μεμονωμένες στιγμές τους. Οι επιστήμες βρίσκουν εφαρμογή στην ανάπτυξη της θεωρίας και είναι αναγκαίες για την ανάλυση των ιδιαίτερων προσδιορισμών του κοινωνικού όλου. Αντίθετα η φιλοσοφία χάνει όλη της την αυτονομία. Μεμονωμένα στοιχεία,

όπως για παράδειγμα αυτό του γερμανικού ιδεαλισμού, εμπεριέχονται μεν στη μέθοδο της πολιτικής οικονομίας, όμως η φιλοσοφία καθίσταται άνευ αντικειμένου, αν πραγματοποιηθεί ο στόχος της οργάνωσης μιας κοινωνίας που να στηρίζεται στον λόγο<sup>21</sup>.

Αν εξετάσει κανείς τη σχέση φιλοσοφίας και επιστημών, όπως ετίθετο στην κριτική θεωρία στη δεκαετία του σαράντα, τότε παρατηρούνται σοβαρές διαφορές απέναντι στη δεκαετία του τριάντα. Ως αντιπροσωπευτική γι' αυτήν την τρίτη φάση, μπορεί να θεωρηθεί η «διαλεκτική του διαφωτισμού» του 1944<sup>22</sup>. Ενώ παλιά ο Horkheimer διέκρινε την κριτική θεωρία από την παραδοσιακή με την ανάλυση των συνθηκών ύπαρξής της, τώρα τίθεται από αυτόν και τον Adorno σ' αμφισβήτηση το αν η θεωρία με την πραγματική έννοια της λέξης έχει ποτέ λάβει χώρα. Κατά την άποψή τους η φιλοσοφία μέχρι τώρα αποτελούσε μόνο τη συνέχεια της τεχνολογικής πράξης σαν εργαλείο της κυριαρχίας της φύσης και της εξουσίας πάνω στους ανθρώπους. Για το λόγο αυτό, υποστηρίζουν, οι ειδικές επιστήμες δεν είναι σε θέση να δώσουν ερεθίσματα στη φιλοσοφία. Και δεν θα έπρεπε μόνο να ασκηθεί κριτική σ' αυτές, αλλά κατ' αρχήν να τεθούν σ' αμφισβήτηση<sup>23</sup>. Η δυσπιστία απέναντι στις ειδικές επιστήμες επιβάλλει έναν επανακαθορισμό της σχέσης τους με τη φιλοσοφία, αλλά και της ίδιας της φιλοσοφίας. Οι Adorno και Horkheimer δεν αντιλαμβάνονται πλέον τη φιλοσοφία ως ενσωματωτικό μέσο θεωρητικών σχηματισμών που υπερβαίνουν τις ειδικές επιστήμες, αλλά ως τελευταίο απόθεμα του κριτικού, ατομικού πνεύματος:

«Σε αντίθεση με τους διαχειριστές της, η φιλοσοφία χαρακτηρίζει μεταξύ άλλων τη σκέψη, εφόσον η τελευταία δεν έχει ενδώσει στον κυρίαρχο καταμερισμό εργασίας και δεν επιτρέπει τον καθορισμό της αποστολής της από αυτόν. Η υφισταμένη κατάσταση επιβάλλεται στους ανθρώπους όχι μόνον με τη φυσική εξουσία και τα υλικά συμφέροντα, αλλά και με την πανίσχυρη υποβολή. Η φιλοσοφία δεν αποτελεί απλώς μια σύνθεση, μία βασική ή γενική επιστήμη, αλλά και την προσπάθεια της αντίστασης στην υποβολή και την αποφασιστικότητα για την πραγματοποίηση της πνευματικής ελευθερίας»<sup>24</sup>.

Σ' αυτήν τη φάση επομένως δεν μπορεί να γίνει λόγος για μια συσσωμάτωση της φιλοσοφίας και των ειδικών επιστημών. Η σχέση των δύο αντιστρέφεται: ενώ το 1937 ανήκει το προβάδισμα στις επιστήμες ως συστατικού τμήματος της μαρξιστικής οι-

κονομίας, στη συνέχεια δεν τους αναγνωρίζεται κανένας θετικός χαρακτήρας. Η φιλοσοφία διατηρεί το χαρακτήρα της, ενώ ο ρόλος της ως «θεματοφύλακα» των επιστημών, αλλάζει την ίδια του την ουσία.

Στη δεκαετία του σαράντα αλλάζει και η στάση των Horkheimer και Adorno όσον αφορά τη μαρξιστική μέθοδο. Τη θέση της ανάλυσης του καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού καταλαμβάνουν στη «διαλεκτική του διαφωτισμού» φιλοσοφικοανθρωπολογικές θεωρήσεις σχετικά με το προφανώς αναπόφευκτο πεπρωμένο του ανθρωπίνου γένους αφότου ο άνθρωπος έγινε υποκείμενο και συνεπώς δημιουργήθηκε η έννοια της κυριαρχίας. Στη βάση του συλλογισμού ότι οι άνθρωποι με την εκμετάλλευση της φύσης αποξενώνονται όλο και περισσότερο από τη φύση και μεταξύ τους, πρέπει να θεωρηθεί ως αμφίβολη η ελπίδα του Marx για χειραφέτηση με την αυξανόμενη εξουσία στη φύση. Η επίτευξη της κυριάρχησης πάνω στη φύση και η συσσωμάτωση κάθε διανθρώπινου στοιχείου αποτελούν για τους Adorno και Horkheimer το κεντρικό σημείο, από το οποίο συνάγονται μορφές της οικονομίας και της κουλτούρας<sup>25</sup>. Η εξουσία της φύσης δεν είναι μεν ταυτοτική με τη μαρξιστική έννοια των παραγωγικών δυνάμεων, βρίσκεται όμως σε στενή σχέση με αυτήν. Η αντιπαράθεση του ανθρώπου με τη φύση παίζει επίσης ένα σημαντικό ρόλο στη θεωρία του Marx, ο οποίος την εντάσσει στην έννοια της συγκεκριμένης εργασίας. Όμως αυτή η άποψη αποτελεί μόνον τη μια πλευρά της υλιστικής αντίληψης περί ιστορίας. Παράλληλα με τις παραγωγικές δυνάμεις, οι παραγωγικές σχέσεις που καθορίζονται από την αφηρημένη εργασία, σχηματίζουν την οικονομική βάση της κοινωνίας. Η διασαφήνιση των κοινωνικών δομών μπορεί να επιτευχθεί μόνον με την ανάλυση της σχέσης αυτών των δύο τομέων<sup>26</sup>. Όταν οι Horkheimer και Adorno αποδίδουν σημασία αποκλειστικά στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, τότε στην πραγματικότητα μπορούν να κατανοήσουν μόνον τα κοινά στοιχεία των διαφόρων κοινωνικών σχηματισμών, όχι όμως και τις διαφορές, που προέρχονται ουσιαστικά από τις παραγωγικές σχέσεις. Η απομάκρυνση από τον Marx εμφανίζεται και από την έννοια περί πράξης. Δεν ασκείται κριτική σ' ένα ορισμένο είδος της πράξης, αλλά χρησιμοποιείται ως παράδειγμα ο José Ortega y Gasset. Απορρίπτεται η φιλοσοφία του Ortega, κυρίως όχι λόγω των περιεχομένων της, αλλά λόγω του γεγονότος ότι είναι επιδεικτική μιας εκλαϊκευμένης χρήσης της. Ο παιδαγωγικός της δηλαδή χαρακτήρας την εκμηδενίζει ως φιλοσοφία<sup>27</sup>.

Το σύνθημα για τη «μεγάλη άρνηση», που πολύ αργότερα στη



δεκαετία του εξήντα χαρακτηρίζει τον Marcuse, θα μπορούσε ήδη να ισχύει και για την κριτική θεωρία σ' αυτήν την φάση. Τοποθετείται αρνητικά απέναντι στην υφιστάμενη κοινωνία και τη σκέψη που αντιστοιχεί σ' αυτήν. Τοποθετείται όμως αρνητικά και απέναντι στις επιστημονικές εξελίξεις, στην εμπειρική ανάλυση της πραγματικότητας, σε προσπάθειες για αλλαγή της κοινωνίας και επομένως στην πραγματοποίηση της παλιάς της απαίτησης. Από την κριτική θεωρία έλειπε από τη δεκαετία του σαράντα μια κεντρική στιγμή της διαλεκτικής: η διαμεσολάβηση, η κατηγορία εκείνη για την οποία ο Adorno είχε δείξει τόση εμμονή στην κριτική του προς τον Walter Benjamin<sup>28</sup>. Ο Adorno απαιτούσε από τον Benjamin «ακόμη περισσότερη διαλεκτική» (mehr an dialektik)<sup>29</sup>, ενώ ο ίδιος διέθετε πολύ λίγη. Αυτή η μομφή δεν ισχύει ως έχει για άλλα μέλη του «Ινστιτούτου». Μπορεί μάλιστα να θεωρηθεί σχεδόν ως ειρωνία, το ότι το ίδιο έτος, δηλαδή το 1944, όταν ήταν έτοιμη η «Διαλεκτική του Διαφωτισμού», έγινε η δεύτερη, ενημερωμένη έκδοση του βιβλίου ενός μέλους του «Ινστιτούτου», που εφάρμοσε την ιστορική διαλεκτική μέθοδο στην έρευνα του εθνικοσοσιαλισμού: αυτή του «Behemoth» του Franz Neumann<sup>30</sup>. Ενώ στους Horkheimer και Adorno ο φασισμός εμφανίζεται ως ένα φαινόμενο, που τα αίτιά του βρίσκονται σε λανθάνουσα κατάσταση σ' όλη την ιστορία της ανθρωπότητας, ο Neumann πετυχαίνει μια θεωρητικά πειστική παρουσίαση του γερμανικού φασισμού ως πολιτικού, οικονομικού και κοινωνικού συστήματος με τη χρησιμοποίηση ενός πλούσιου εμπειρικού υλικού. Αυτό που εν μέρει λείπει από το βιβλίο του Neumann, είναι η πολιτισμική θεωρητική και κοινωνικοψυχολογική σφαίρα. Το έργο του δείχνει, ακριβώς όπως και όλο το έργο της κριτικής θεωρίας, το αβάσιμο της αξίωσης να γίνεται μόνον το όλον αποδεκτό ως το αληθινό. Όμως δεν πρέπει από εδώ να συναχθεί ότι το όλον είναι το μη αληθινό. Και στις δύο φράσεις βρίσκεται ταυτοχρόνως η αλήθεια και η αναλήθεια.

Ύστερ' από μια πολυετή περίοδο αναλογισμών, διαπραγματεύσεων και προετοιμασιών, το «Ινστιτούτο» ξανάρχισε τη δραστηριότητά του το 1950<sup>31</sup>. Όμως μόνον ο Max Horkheimer, ο Theodor W. Adorno και ο Friedrich Pollock επέστρεψαν στη Γερμανία. Τα περισσότερα από τα υπόλοιπα μέλη έμειναν στις ΗΠΑ, όπου ο Herbert Marcuse, κυρίως με το βιβλίο του «Ο μονοδιάστατος άνθρωπος», έγινε γνωστός στη διάρκεια του φοιτητικού κινήματος<sup>32</sup>. Ο Walter Benjamin ωθήθηκε στο θάνατο από τους εθνικοσοσιαλιστές<sup>33</sup>. Το «Ινστιτούτο» επεδίωξε ν' αποκτήσει περφόρα θέση στο κοινωνιολογικό ερευνητικό τοπίο της Γερμα-

νίας. Διεξήγαγε έρευνες, μεταξύ άλλων και για τη σχέση πανεπιστημίου και κοινωνίας, για το εργασιακό κλίμα στα εργοστάσια Mannesmann και για την πολιτική συνείδηση των δυτικογερμανών. Στις τύψεις για τον εκπατρισμό των τότε μελών του Ινστιτούτου και την ευγνωμοσύνη γι' αυτούς που επέστρεψαν, οφείλονταν και οι διάφορες τιμές που αποδόθηκαν στον Horkheimer, ο οποίος έγινε πρόεδρος του Πανεπιστημίου και επίτιμος δημότης της Φρανκφούρτης. Βέβαια δεν παρουσίασε πια κανένα σημαντικό έργο, ενώ οι δημοσιεύσεις του περιορίστηκαν μόνο σε διαλέξεις και άλλες σκόρπιες εργασίες. Σ' αυτές είναι εμφανής η απομάκρυνση από την παλιά κριτική θεωρία και την κοινωνικοκριτική της αξίωση. Ο Horkheimer θεωρεί τώρα ως αποστολή του να προσπείσει στην υπάρχουσα κουλτούρα τις θετικές στιγμές όπως είναι η αυτονομία του ατόμου. Κάθε επαναστατική αλλαγή θα οδηγούσε μόνον σ' ένα νέο ολοκληρωτισμό<sup>34</sup>. Όλο και πιο γνωστός γινόταν όμως ως εκπρόσωπος της κριτικής θεωρίας ο Adorno. Το αποκορύφωμα όμως των φιλοσοφικών κειμένων του παραγωγικού συγγραφέα αποτέλεσε η «Αρνητική Διαλεκτική» και των αισθητικών του κειμένων, η μισοτελειωμένη «Αισθητική Θεωρία»<sup>35</sup>. Στη διάρκεια του φοιτητικού κινήματος ο Adorno —ο Horkheimer είχε ήδη συνταξιοδοτηθεί— ήλθε σε σύγκρουση με τμήματά του, γεγονός που το 1969 οδήγησε στην κατάληψη του ινστιτούτου και στη συνέχεια στην εκκένωσή του από την αστυνομία. Η απαίτηση των φοιτητών να τεθεί η επιστήμη στην υπηρεσία της επαναστατικής πρακτικής, βρισκόταν αντιμέτωπη με την εμμονή του Adorno στην αυτονομία της θεωρίας. Την ίδια χρονιά το 1969 είπε σε μια συνέντευξή του στο περιοδικό «Der Spiegel»:

«Πιστεύω ότι μια θεωρία είναι πολύ περισσότερο ικανή να επιδράσει πρακτικά δυνάμει της δικής της αντικειμενικότητας, παρά αν εκ των προτέρων υποταχθεί στην πράξη. Το ατύχημα στη σχέση θεωρίας και πράξης σήμερα συνίσταται ακριβώς στο ότι η θεωρία υποβάλλεται σε μια πρακτική εκ των προτέρων λογοκρισία. Θέλουν για παράδειγμα να μου απαγορεύσουν να εκφράσω ορισμένα απλά πράγματα, που καταδεικνύουν τον ουτοπικό χαρακτήρα πολλών πολιτικών στοχοθετήσεων ορισμένων φοιτητών»<sup>36</sup>.

Και στη συνέχεια ο Adorno διευκρίνισε:

«Το ενδιαφέρον μου στρέφεται όλο και περισσότερο προς τη φιλοσοφική θεωρία. Αν έδινα πρακτικές συμβουλές, όπως ως ένα βαθμό έκανε ο Herbert Marcuse, αυτό θα

γινόταν σε βάρος της παραγωγικότητάς μου. Μπορεί να πει κανείς πολλά κατά του εργασιακού καταμερισμού, όμως ήδη ο Marx, που στα νεανικά του χρόνια είχε με σφοδρότητα επιτεθεί εναντίον του, αργότερα όπως είναι γνωστό δήλωσε ότι τίποτα δεν μπορεί να γίνει χωρίς τον εργασιακό καταμερισμό»<sup>37</sup>.

Λίγους μήνες αργότερα ο Adorno πέθανε. Ο θάνατός του σημειοδοτεί μια τομή και στην ιστορία του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας». Στη δεκαετία του εβδομήντα το «Ινστιτούτο» στράφηκε στις έρευνες στους τομείς της βιομηχανικής κοινωνιολογίας και της κοινωνιολογίας των συνδικάτων, όπου όμως δεν έπαιζε αποφασιστικό ρόλο η διατήρηση της συνέχειας της κριτικής θεωρίας<sup>38</sup>. Στην κοινωνιολογική συζήτηση αυτής της δεκαετίας, γνώρισαν μια αναγέννηση ορισμένες εν μέρει ορθόδοξες-μαρξιστικές προσεγγίσεις, όπως για παράδειγμα οι προσπάθειες να «συναχθεί» το κράτος και το δίκαιο από τη λογική της αξιοποίησης του κεφαλαίου. Από τις αρχές δε της δεκαετίας του ογδόντα, σημειώνεται ξανά ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κριτική θεωρία, στο οποίο συνέβαλαν βέβαια τόσο οι κρισιακές τάσεις της κοινωνίας (π.χ. τεχνολογικά και οικολογικά προβλήματα), όσο και η εμφανής κρίση του μαρξισμού<sup>39</sup>. Σήμερα το «Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας» επιδιώκει να επικεντρώσει τη δράση του παράλληλα με την βιομηχανική κοινωνιολογική έρευνα στους τομείς της θεωρίας, της δημοκρατίας και της πολιτικής κουλτούρας.

Με την προβληματική της παλαιότερης Κριτικής Θεωρίας έχει ασχοληθεί ο Habermas σε διάφορα σημεία του έργου του. Αποδίδει, όπως και άλλοι συγγραφείς, τη στροφή προς μια απαισιόδοξη φιλοσοφία της ιστορίας στη δεκαετία του σαράντα σε τρεις ιστορικές εμπειρίες που συμβάλλουν στη διάψευση των επαναστατικών προσδοκιών:

«Οι εξελίξεις στη Σοβιετική Ένωση επιβεβαίωσαν γενικά την πρόγνωση του Max Weber για την επιτάχυνση της γραφειοκρατικοποίησης, ενώ η σταλινική πρακτική αποτέλεσε την αιματηρή επιβεβαίωση της κριτικής της Rosa Luxemburg στην θεωρία της οργάνωσης του Λένιν και στις ιστορικές αντικειμενιστικές βάσεις της. Ο φασισμός έδειξε στη συνέχεια την ικανότητα ανεπτυγμένων καπιταλιστικών κοινωνιών, ν' απαντούν σε κρισιακές καταστάσεις και στον κίνδυνο μιας επαναστατικής αλλαγής με την μετοικοδόμηση του πολιτικού συστήματος και να αφομοιώνουν την αντί-

σταση του οργανωμένου εργατικού κινήματος. Οι εξελίξεις στις ΗΠΑ τέλος έδειξαν μ' έναν άλλο τρόπο τη συσσωματωτική δύναμη του καπιταλισμού: χωρίς ανοικτή καταπίεση η μαζική κουλτούρα υποτάσσει τη συνείδηση ενός ευρύτατου τμήματος του πληθυσμού στις επιταγές του status quo»<sup>40</sup>.

Ο Habermas έχει τη γνώμη ότι η «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» δεν ανταποκρίνεται στο λογικό περιεχόμενο της πολιτισμικής νεοτερικότητας. Με την έννοια αυτή αποδίδει τη θεωρητική ιδιαίτερη δυναμική, που συνεχίζει να ωθεί τις επιστήμες και τον αυτοαναλογισμό τους στην υπέρβαση της παραγωγής τεχνικά αξιοποιήσιμης γνώσης, τις οικουμενικές βάσεις του δικαίου και της ηθικής, που βρήκαν την ενσάρκωσή τους στους θεσμούς των συνταγματικών κρατών καθώς και στις μορφές δημοκρατικού σχηματισμού βούλησης και ατομικιστικού σχηματισμού ταυτότητας και τέλος στην εκρηκτική δύναμη αισθητικής εμπειρίας με την οποία η υποκειμενικότητα απελευθερώθηκε από τη συμβατικότητα και τη σκόπιμη δραστηριότητα. Όλα αυτά εξαφανίζονται στην ισοπεδωτική ανάλυση των Adorno και Horkheimer<sup>41</sup>. Η κριτική θεωρία, υποστηρίζει ο Habermas, μπόρεσε να ελέγξει τις κανονιστικές της βάσεις μόνον με την ιστορική φιλοσοφία και έτσι δεν διέθετε γόνιμο έδαφος για ένα εμπειρικό ερευνητικό πρόγραμμα. Η συνείδηση των μαζών αντιπαράθεται αδιαμεσολάβητα στους συσσωματωτικούς μηχανισμούς της κοινωνίας χωρίς να λάβει υπόψιν την επικοινωνιακή καθημερινή πρακτική του βιωμένου κόσμου<sup>42</sup>.

Σε άλλο σημείο ο Habermas συνοψίζει τα ελλείμματα της παλαιότερης κριτικής θεωρίας σε τρία σημεία: δεν επεξεργάστηκε συστηματικά τις θεωρητικές προσεγγίσεις που αναπτύχθηκαν στις κοινωνικές επιστήμες, εγκλωβίστηκε σ' ένα αφηρημένο επίπεδο, δεν συνέβαλε ουσιαστικά σε μια βαθειά εμπειρική ανάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας και τέλος αρνήθηκε τη δυνατότητα μιας συστηματικής θεμελίωσης μιας έννοιας περί λογικής, που όμως δεν έπαυε σιωπηρά να χρησιμοποιεί<sup>43</sup>. Ο Habermas προσπαθεί να λύσει αυτές τις απορίες με μια «θεωρία της επικοινωνιακής δράσης», όπως είναι ο τίτλος του βασικού του έργου που δημοσιεύθηκε το 1981. Εδώ δεν είναι δυνατόν να υπεισέλθουμε σ' αυτό το έργο. Όμως πρέπει να γίνει αναφορά σε μια παραπέρα στιγμή: Περισσότερο από τους εκπροσώπους της παλαιότερης κριτικής θεωρίας, ο Habermas δεν αρκείται στο να διασφαλίσει θεωρητικά την κριτική σκέψη, αλλά καθιστά την πολιτική πρακτική τομέα της πνευματικής του εργασίας και της

δημόσιας επίδρασής του. Έτσι η παρέμβαση του φιλοσόφου και κοινωνιολόγου Habermas το 1986 οδήγησε στη λεγόμενη «διά-μάχη των ιστορικών», δηλαδή στη συζήτηση για τις προσπάθειες μερικών γερμανών ιστορικών, να αρνηθούν τη μοναδικότητα της ενθικοσοσιαλιστικής εξόντωσης των εβραίων και έτσι να μειώσουν τη σημασία του βεβαρημένου παρελθόντος της πρόσφατης γερμανικής ιστορίας, αλλά και να παράσχουν νομιμοποιητική βάση στις συντηρητικές μέχρι αντιδραστικές τάσεις στην Ομοσπονδιακή Γερμανία<sup>44</sup>. Αυτός ο ρόλος του «δημόσιου διανοούμενου», που στη Γερμανία δεν είναι με κανένα τρόπο αυτονόητος, τονίσθηκε στις δημοσιεύσεις για την 60ή επέτειο των γενεθλίων του Habermas το 1989<sup>45</sup>.

Τέλος θα αναφερθώ σύντομα σε δύο βιβλία που εκδόθηκαν από συνεργάτες του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας» το 1989. Ο ένας τόμος –που είναι αφιερωμένος στον Ludwig von Friedeburg, τον διευθυντή του «Ινστιτούτου», για την 65η επέτειο των γενεθλίων του– φέρνει τον τρίτο «Κριτική Θεωρία και Κουλτούρα»<sup>46</sup>. Ενώ οι μέχρι τώρα εργασίες για την ιστορία της επίδρασης της «Σχολής της Φρανκφούρτης» κυρίως διαπραγματεύονταν τη συμβολή της στην ανάπτυξη της θεωρίας, αυτός ο συλλογικός τόμος είχε ως στόχο να καταγράψει την πρακτική των επιστημόνων, καλλιτεχνών, δημοσιογράφων και πολιτικών που συνδέονται με την κριτική θεωρία. Με τον τρόπο αυτό επιδιωκόταν επίσης η καταγραφή της σημασίας της διάφορους τομείς της πολιτισμικής παραγωγής. Και πράγματι οι συνεντεύξεις με τον μουσικό Frank Wolff<sup>47</sup>, τον σκηνοθέτη Alexander Kluge<sup>48</sup> και τον καμπαρετίστα Matthias Beltz<sup>49</sup>, δείχνουν το εύρος των επιδράσεων. Ο τόμος κάνει σαφές επίσης και το χάσμα με το οποίο βρίσκονται αντιμέτωποι οι περισσότεροι συγγραφείς και συνεντευξιαζόμενοι: αφενός με την κριτική των υφισταμένων καταστάσεων και υπεράσπιση της απόκλισης και αφετέρου με την πρακτική κάτω από τους καταναγκασμούς του «διαχειριζόμενου κόσμου». Ο δεύτερος τόμος, που έγραψαν οι Ulrich Rödel, Günter Frankenberg και Helmut Dubiel, διαπραγματεύεται το θέμα «Το δημοκρατικό ζήτημα»<sup>50</sup>. Σ' αυτό το θέμα εντάσσονται κατά τη γνώμη των συγγραφέων πολλά προβλήματα του 20ού αιώνα, όπως συνέβει και με την έννοια του «κοινωνικού ζητήματος» τον 19ο αιώνα. Αφετηρία είναι η επικαιρότητα και οι νέες διαστάσεις που απέκτησε η έννοια της δημοκρατίας αφενός με τα μεταρρυθμιστικά κινήματα στην Ανατολική Ευρώπη και την Κίνα και αφετέρου με τα «νέα κοινωνικά κινήματα» στις δυτικές χώρες. Οι συγγραφείς ερευνούν την συμβολική πρακτική της απείθειας

των πολιτών στην ΟΔΓ –ένα νέο φαινόμενο για γερμανικές παραδόσεις– και αναφέρουν ως στόχο του την έκκληση στους κυβερνώντες να μην πραγματοποιήσουν ή ν' ανακαλέσουν μια καταστροφική πολιτική απόφαση<sup>51</sup>. Κι εδώ οι συγγραφείς έχουν ως αφετηρία τον «ανοικτό χαρακτήρα της δημοκρατικής διαδικασίας»: «Το δημοκρατικό σύνταγμα συμβολίζει την αυτουποχρέωση όλων των πολιτών να δημιουργήσουν ένα δημόσιο χώρο σχηματισμού γνώμης και βούλησης. Η δημοκρατία πρέπει να είναι μια μη κατευθυνόμενη, ιστορικά ανοικτή διαδικασία της κοινωνικής αυτοδιαχείρισης, στην οποία η θέσπιση και ερμηνεία των κανόνων δεν πρέπει συνεχώς να φθάνουν σε αδιέξοδο. Μια τέτοια αντίληψη προκύπτει ήδη από την ριζοσπαστική εκκοσμίκευση της βάσης νομιμοποίησης της πολιτικής κυριαρχίας, διότι η σύγχρονη «κοινωνία των πολιτών» δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει καμιά θεϊκή ή υπερβατική αιτιολόγηση»<sup>52</sup>.

Τα δύο βιβλία είναι ένα παράδειγμα για το πώς μπορεί, σε μεμονωμένους τομείς και ίσως με πολύ τροποποιημένη μορφή, να επιτευχθεί η συνέχεια της κριτικής θεωρίας. Όμως η σημασία της για την κοινωνική φιλοσοφία σήμερα είναι ευρύτατη. Διαλεκτική σκέψη με την έννοια της κριτικής θεωρίας είναι ένα ρήγμα στην πραγματοποίηση, που είναι αναγκαία για την αναπαραγωγή της υπάρχουσας κοινωνίας και ένα ρήγμα στην επίφαση της στατικότητας, που επικαλύπτει τη δυναμική της κοινωνικής διαδικασίας. Μια τέτοια σκέψη αποκαλύπτει ότι η ιστορία είναι ανθρώπινη πρακτική, αλλά μη –ή ακόμη μη– συνειδητή πρακτική, ότι στην ιστορία δεν ανήκει μόνον ό,τι υπάρχει, αλλά και ό,τι θα μπορούσε να είχε υπάρξει. Και μόνον ό,τι είναι ως δυνατότητα τμήμα της ιστορίας, μπορεί να της αντιπαρατεθεί ως κανόνας.

## Σημειώσεις

1. H. Dubiel, *Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas*, Weinheim-München, 1988.

2. Όπ.παρ., σελ. 11 κ.ε.

3. Βλ. στο εξής: M. Buckmiller, *Die «Marxistische Arbeits woche» 1923 und die Gründung des «Instituts für Sozialforschung»*. Σε: *Grand Hotel Abgrund. Eine Photobiographie der Kritischen Theorie*, Εκδ. από G. Schmid Noerr και W. van Reijen. Hamburg, 1988, σελ. 141 κ.ε., M. Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*. Frankfurt/M. 1976 (*The Dialectical Imagination*, Boston-Toronto 1973), σελ. 21 κ.ε., R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte-Theoretische Entwicklung-Politische Bedeutung*. München-Wien 1986, σελ. 19 κ.ε.

4. K. Korsch, *Marxismus und Philosophie*, Εκδ. και εισαγωγή: E. Gerlach. Frankfurt/M.-Köln 1975. G. Lukàcs, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik (1923)*, Darmstadt-Neuwied, 1978.
5. G. Nennung, «Biographie C. Grünberg». Σε: Indexband zu *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Graz, 1973.
6. C. Grünberg, «Gestrede, gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität», Frankfurt am Main am 22, Juni 1924. Σε: *Frankfurter Universitätsreden XX*, Frankfurt/M.o.J. (1924), σελ. 10 κ.ε.
7. M. Jay, όπ.παρ., σελ. 43 επ., R. Wiggershaus, όπ.παρ., σελ. 49 κ.ε.
8. A. Schmidt, Die «Zeitschrift für Sozialforschung». Geschichte und gegenwärtige Bedeutung. Σε: *Photomechanischer Nachdruck der Zeitschrift*, München, 1980, I.Jg., σελ. 5 κ.ε.
9. M. Jay, όπ.παρ., σελ. 57 επ., R. Wiggershaus, όπ.παρ., σελ. 147 επ., L. Löwenthal, *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit H. Dubiel*, Frankfurt/M., 1980, σελ. 63 κ.ε.
10. M. Horkheimer, «Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung» (1931). Σε: ο ίδιος: *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972*. Εκδ. από W. Brede, Frankfurt/M., 1972, σελ. 37 κ.ε.
11. M. Horkheimer, «Vorwort. Σε: Zeitschrift für Sozialforschung. I.Jg. 1932, H. 1/2, σελ. 11, πρβλ. ο ίδιος: *Bemerkungen über Wissenschaft und Krise*, όπ.παρ., σελ. 1 κ.ε., A. Söllner, *Geschichte und Herrschaft. Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942*, Frankfurt/M., 1978, σελ. 30 κ.ε.
12. H. Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt/M., 1978.
13. M. Horkheimer, *Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung*, όπ.παρ., σελ. 34 κ.ε.
14. M. Horkheimer, «Hegel und das Problem der Metaphysik». Σε: *Festschrift für Carl Grünberg zum 70. Geburtstag*. Leipzig, 1932, σελ. 188 κ.ε.
15. H. Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*, όπ.παρ., σελ. 161 κ.ε.
16. M. Horkheimer, «Zum Rationalkismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie». Σε: *Zeitschrift für Sozialforschung*. III.Jg. 1934, H1, σελ. 24 κ.ε.
17. Όπ.παρ., σελ. 49.
18. M. Horkheimer, «Zum Problem der Wahrheit». Σε: *Zeitschrift für Sozialforschung*. IV.Jg. 1935, H. 3, σελ. 356.
19. M. Horkheimer, «Traditionelle und Kritische Theorie». Σε: *Zeitschrift für Sozialforschung*. VI.Jg. 1937, H. 2, σελ. 277 κ.ε.
20. M. Horkheimer/H. Marcuse, «Philosophie und Kritische Theorie». Σε: *Zeitschrift für Sozialforschung*. VI.Jg. 1937, H. 3, σελ. 631 κ.ε.
21. Πρβλ. A. Schmidt, «Die geistige Physiognomie Max Horkheimers». Σε: M. Horkheimer, *Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung, Notizen in Deutschland*, Frankfurt/M., 1974, σελ. XXXIX.
22. M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1944)*. Frankfurt/M., 1979.
23. Όπ.παρ., σελ. 1.
24. Όπ.παρ., σελ. 217. Πρβλ. M. Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen*

*Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende.* Εκδ. από A. Schmidt. Frankfurt/M. 1967, σελ. 167, Th. W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1944-1947)*. Frankfurt/M., 1980, σελ. 333.

25. M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, όπ.παρ., σελ. 200.

26. Για τις έννοιες συγκεκριμένη και αφηρημένη εργασία βλ. K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie.* Erster Band (1867). Σε: Marx-Engels-Werke, Bd. 23. Berlin/DDR 1975, σελ. 192 κ.ε.

27. M. Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, όπ.παρ., σελ. 155.

28. Th. W. Adorno, «Brief an W. Benjamin vom 18». März 1936. Σε: ο ίδιος: *Über Walter Benjamin.* Εκδ. και με σημειώσεις του R. Tiedemann. Frankfurt/M. 1970, σελ. 138 κ.ε.

29. Όπ.παρ., σελ. 131.

30. F. Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944.* Εκδ. και με επίλογο του G. Schäfer, *Franz Neumann und die heutige Faschismusk Diskussion*, Köln-Frankfurt/M. 1977 (Behemoth. New York 1942). Πρβλ. A. Honneth, «Kritische Theorie. Vom Zentrum für Peripherie einer Denktradition». Σε: *Kölner Zeitschrift für Peripherie einer Denktradition.* Σε: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41. Jg. 1989, H. 1, σελ. 1 κ.ε., ιδιαίτερα σελ. 14 κ.ε.

31. Βλ. στη συνέχεια: R. Wiggershaus, όπ.π., σελ. 424 κ.ε., 479 κ.ε.

32. H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft.* Neuwied-Berlin, 1972. (*The One-Dimensional Man*, Boston, 1964).

33. W. Fuld, *Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen. Eine Biographie (1979).* Frankfurt/M. 1981, σελ. 296 κ.ε.

34. M. Horkheimer, *Kritische Theorie gestern und heute (1970).* Σε: ο ίδιος: *Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970.* Εκδ. από τον W. Brede. Frankfurt/M. 1981, σελ. 162 επ., ιδιαίτερα σελ. 166.

35. Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/M., 1980 (1966), ο ίδιος: *Ästhetische Theorie.* Εκδ. από G. Adorno και R. Tiedemann. Frankfurt/M., 1973 (1970). Από το πλήθος των βιβλιογραφικών στοιχείων για τον Adorno αναφέρουμε ενδεικτικά: Th. W. Adorno. *Sonderband aus der Reihe Text+Kritik.* Εκδ. από H.L. Arnold. München, 1983, *Adorno-Konferenz*, 1983. Εκδ. από L. von Friedeburg και J. Habermas. Frankfurt/M., 1983, H. Scheible: *Theodor W. Adorno, Rowohlt's Monographien.* Reinbek bei Hamburg 1989, A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*, Frankfurt/M., 1985. Σχετικά με τις διαφορές στην θεωρητική ανάπτυξη των Adorno και Horkheimer: βλ. Breuer, *Horkheimer oder Adorno: Differenzen im Paradigmakern der Kritischen Theorie.* Σε: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft.* 13. Jg., 1985, H. 3, σελ. 357 κ.ε. ιδιαίτερα 372 κ.ε.

36. *Der Spiegel*, 5. Mai 1969, σελ. 204.

37. Όπ.παρ., σελ. 208. Πρβλ. Th. W. Adorno, *Resignation (1969).* Σε: Th. W. Adorno *zum Gedächtnis. Eine Sammlung.* Εκδ. από τον H. Schweppenhäuser. Frankfurt/M. 1971, σελ. 9 κ.ε., R. Wiggershaus, όπ.παρ., σελ. 676 κ.ε.

38. G. Brandt, «Ansichten Kritischer Sozialforschung 1930-1980 (1981)». Σε: ο ίδιος: *Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung. Transformationspro-*



zesse des modernen Kapitalismus. Aufsätze 1971-1987. Εκδ. από τους D. Bieber και W. Schumm. Frankfurt/M. 1990, σελ. 155 κ.ε.

39. W. Bonß/A. Honneth, «Einleitung: Zur Reaktualisierung der Kritischen Theorie». Σε: *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*, εκδ. από τους W. Bonß και A. Honneth, Frankfurt/M., 1982, σελ. 7 κ.ε.

40. J. Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, Bd. 1: Handlungsstrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt/M. 1988 (181), σελ. 490. Πρβλ. στη συνέχεια: A. Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt/M. 1989, (1986), ιδιαίτερα σελ. 43 κ.ε.

41. J. Habermas, «Die Verdinglichung von Mythos und Aufklärung: Horkheimer und Adorno». Σε: ο ίδιος: *Der philosophische Diskurs der Moderne, Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M., 1985, σελ. 137 κ.ε.

42. *Theoria des kommunikativen Handelns*. Bd. 2: «Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft», Frankfurt/M., 1988 (1981), σελ. 561.

43. J. Habermas, «Interview mit G. Freudenthal (1977)». Σε: ο ίδιος: *Kleine politischen Schriften (I-IV)*. Frankfurt/M. 1981, σελ. 483 κ.ε. Πρβλ. J. Habermas, *Dialektik der Rationalisierung (1981)*. Σε: ο ίδιος: *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine npolitische Schriften V.*, Frankfurt/M., 1985, σελ. 167 κ.ε.

44. J. Habermas, *Eine Diskussionsbemerkung; Apologetische Tendenzen; Vom öffentlichen Gebrauch der Historie; Nachspiel*. Σε: ο ίδιος: *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI*, Frankfurt/M., 1987, σελ. 115 κ.ε.

45. R. Dahrendorf, «Zeitgenosse Habermas. Jürgen Habermas zum sechzigsten Geburtstag». Σε: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 43, Jg. 1989, H. 6, σελ. 478 κ.ε. P. Glotz, «Im weichen Fleisch der Motive und Mentalitäten. Jürgen Habermas als politische Figur-eine Gratulation». Σε: *Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*. 36, Jg. 1989, H. 6, σελ. 560 εστ. G. Hoffmann, «Denker in der Arena. Die Rolle des "öffentlichen Intellektuellen"». Σε: *Die Zeit*. Nr. 25, 16.6.1989, σελ. 60. O. Negt, «Autonomie und Eingriff. Ein deutscher Intellektueller mit politischem Urteilsvermögen: Jürgen Habermas». Σε: *Frankfurter Rundschau*, 16.6.1989, σελ. ZB3. G. Seibt, «Gespräch als Gesetz. Jürgen Habermas wird sechzig». Σε: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16.6.1989, σελ. 27. Βλ. επίσης τα άρθρα σε: *Zwischenbetrachtungen*, «Im Prozeß der Aufklärung. Jürgen Habermas» zu 60. Geburtstag. Εκδ. από τους A. Honneth, T. McCarthy, C. Offe, A. Wellmer. Frankfurt/M. 1989.

46. *Kritische Theorie und Kultur*, εκδ. από τους R. Rd, D. Hoß, O. Jacobi, P. Noller, Frankfurt/M., 1989.

47. ... existentiell stolpernd durch die Welt... Der Musiker Frank Wolff im Gespräch mit Ruth Fühner und Peter Noller, όπ.παρ., σελ. 82 κ.ε.

48. «Die Funktion des Zerrwinkels in zertrümmender Absicht. Ein Gespräch zwischen Alexander Kluge und Gertrud Koch», όπ.παρ., σελ. 82 κ.ε.

49. «Je mehr ich den Kritiker in mir ermorde, desto besser wird meine Arbeit. Der Kabarettist Matthias Beltz im Gespräch mit Rainer Erd», όπ.παρ., σελ. 125 κ.ε.

50. U. Rödel, G. Frankenberg, H. Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt/M., 1989.

51. Όπ.παρ., σελ. 22 επ. Πρβλ. J. Habermas, «Ziviler Ungehorsam-Testfall für den Demokratischen Rechtsstaat (1983)». Σε: ο ίδιος: *Die Neue Unübersichtlichkeit*, όπ.παρ., σελ. 79 επ., ο ίδιος: *Recht und Gewalt – ein deutsches Trauma (1984)*, όπ.παρ., σελ. 100 κ.ε.

52. U. Rödel u.a., όπ.παρ., σελ. 39 επ. Πρβλ. J. Habermas, «Volssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff von öffentlichkeit». Σε: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*. 43. Jg. 1989, H. 6, σελ. 465 επ. Με την έννοια περί δημοσιότητας στον Habermas ασχολούνται επίσης οι U. Rödel κ.ά. (όπ.παρ., σελ. 155 κ.ε.).

Μετάφραση: Πηνελόπη Ζέρη

