



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ, ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Θέμα: Η κριτική της εργαλειακής ορθολογικότητας στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* των Αντόρνο & Χορκχάμερ και ο προβληματισμός του επαναπροσδιορισμού του διαφωτιστικού προτάγματος

**ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΦΟΙΤΗΤΗ:
ΚΟΥΒΑΡΑ ΣΤΑΜΑΤΙΑ (Α.Μ. 141)**

**ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: ΛΑΒΡΑΝΟΥ ΑΛΙΚΗ
ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:
ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ
ΜΟΥΖΑΚΙΤΗΣ ΑΓΓΕΛΟΣ**

Ρέθυμνο, Νοέμβριος 2017

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ, ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η κριτική της εργαλειακής ορθολογικότητας στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* των Αντόρνο & Χορκχάιμερ και ο προβληματισμός του επαναπροσδιορισμού του διαφωτιστικού προτάγματος

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΦΟΙΤΗΤΗ

Κουβαρά Σταματία

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ

Λαβράνου Αλίκη

ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

Καβουλάκος Κωνσταντίνος

Μουζακίτης Άγγελος

Ρέθυμνο, Νοέμβριος 2017

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται την κριτική θεωρία που διατύπωσαν οι εκπρόσωποι της Σχολής της Φρανκφούρτης, και συγκεκριμένα ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ μέσα στο έργο τους *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, για να ασκήσουν κριτική στη νεωτερική κοινωνία. Συγκεκριμένα θίγεται το ζήτημα της εργαλειοποίησης της κοινωνίας και της επικράτησης της εργαλειακής ορθολογικότητας και εξετάζονται οι συλλογιστικές που ανέπτυξαν οι δύο θεωρητικοί για να επαναπροσδιορίσουν το πρόταγμα του διαφωτισμού. Με τον όρο «εργαλειακός» οι δύο θεωρητικοί περιγράφουν τον τρόπο που οι σύγχρονοι τους άνθρωποι αντιμετωπίζουν τα στοιχεία του κόσμου ως μέσα για την επίτευξη των στόχων τους. Επειδή η εργασία αφορά την ανάλυση του κειμένου της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, θα επικεντρωθεί στην επιλεκτική χρήση της επιστημονικής βιβλιογραφίας σε σχέση με το υπό ανάλυση αντικείμενο και τα ερωτήματα που συνιστούν την αφετηρία της μελέτης αυτής.

Στόχος αυτής της μελέτης είναι η περιγραφή και η διερεύνηση προβλημάτων που αφορούν την κριτική των σχέσεων εξουσίας και βίας, μέσα από μορφικά στοιχεία συγκρότησης της σκέψης και της πράξης σε διαφορετικές ιστορικές - κοινωνικές μορφές. Συγκεκριμένα οι δύο στοχαστές του έργου διερευνούν τον τρόπο με τον οποίο η πρόοδος μέσω της ανάπτυξης της γνώσης, όπως διατεινόταν ο διαφωτισμός για την απελευθέρωση του κόσμου από τη μέγγενη του φόβου και της μαγείας, συνετέλεσε στην ανάδυση διαφόρων μορφών ολοκληρωτισμού, με το Λόγο να υποβιβάζεται σε εργαλείο αυτοκυριαρχίας της αυτενέργειας των ατόμων για την τελική επικράτηση μιας αμοιβαίας συμφωνίας, που εξυπηρετεί τα καθεστώτα που αναδεικνύουν σε προτέρημα την αυτοματοποίηση της δράσης των ατόμων χωρίς την ενεργοποίηση της αυτόνομης σκέψης. Με τη μετατροπή της φύσης σε εργαλείο στην υπηρεσία του ατόμου για την επίτευξη των στόχων του, εργαλειοποιήθηκε ο Λόγος, η σκέψη και η λογική σε κοινωνικό και ατομικό επίπεδο, γεγονός που επέφερε την φθορά της ανθρωπότητας, την ίδια στιγμή που υποτίθεται ότι ο

διαφωτισμός την κατέστησε δυνατή. Προκειμένου να γίνει κατανοητή η εσωτερική λογική της αμφιθυμίας του διαφωτιστικού προτάγματος, οι συγγραφείς ξεκινούν από τις απαρχές της πορείας του πολιτισμού περνώντας από τον τρόπο της φύσης στη μαγική μίμησή της και μετέπειτα στις μυθολογικές συνιστώσες της εργαλειακής ορθολογικότητας ως νοηματικό ισοδύναμο της διπλής κυριαρχίας επί της φύσης και των ανθρώπων έτσι όπως εμφανίζεται στον επικό κόσμο της Οδύσσειας. Στη συνέχεια επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στην εννοιακή συγκρότηση των πραγμάτων και στην αφαιρετική λογική ως στοιχείο της συστηματικής τυπικής λογικής των θετικών επιστημών, που ως ταυτολογική σκέψη επιτείνει την κυριαρχία και τον έλεγχο πάνω στα πράγματα και την ανθρώπινη ύπαρξη.

ABSTRACT

This thesis discusses the critical theory formulated by two major representatives of the Frankfurt School, namely Adorno and Horkheimer, in their common work *Dialectic of Enlightenment* in order to criticize modern society. More specifically, on the one hand the thesis examines the instrumentalization of society and the prevalence of instrumental Reason. On the other hand, it engages with the main concepts that Adorno and Horkheimer developed in the aforementioned work, in their attempt to unveil the unacknowledged principles of the Enlightenment. By the term «instrumental» the two theorists describe the way in which modern people treat the elements of the world as means to achieve their goals. As its title suggests, the present thesis focuses primarily on the analysis of the *Dialectic of Enlightenment*, a text that has puzzled many a reader since its first publication in 1947. Consequently, the present interpretation of the *Dialectic* is also premised on the selective use of scientific literature, which proved pivotal in relation to understanding the text as such and for placing this work in the wider historical and intellectual context of its era.

Widely put, the present study follows closely the arguments of the *Dialectic* as it identifies and criticizes the various forms that the relations of power and violence have assumed in the long durée of the historical developments that gave birth to modernity. In other words, it concerns itself with the critical assessment of various concatenations of thought and action, as the latter present themselves in different historical and social forms. In particular, Adorno and Horkheimer explore the way in which Enlightenment's idea of progress, the belief that development of enlightened forms of knowledge would eventually free humanity of the yoke of fear, magic and superstition, has contributed to the emergence of various forms of domination and totalitarianism. Indeed, in Adorno and Horkheimer's interpretation of the Enlightenment, Reason has advanced one-sidedly as a tool of domination over nature and has trapped humanity in a vicious dialectic between myth and instrumental manifestations of rationality. Having gradually transformed nature into an object amenable to the whims

and wishes of human agency, Reason itself becomes predominately instrumental, leading to the destruction of mankind that it was supposed to free and emancipate. In order to understand the inner logic of the Enlightenment's ambivalence, the theorists start from the beginnings of civilization, passing from the horror nature should have imposed on human beings at the very inception of humanity to the magical imitation of nature at a later stage of historical development and the passage to the first manifestations of instrumental rationality in the epic world of the *Odyssey*, where the entanglement of reason with mythological components reveals the dual dominance over nature and humans. Finally, the two thinkers focus their interest on the conceptual constitution of things and on abstract logic as elements constitutive of the systematic formal logic of modern science, which, as tautological thought, intensifies both domination and control over things and human existence.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	8
 ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ	
1.1 Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η δημιουργία του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας.....	13
1.2 Η γένεση της Κριτικής Θεωρίας.....	18
 ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ	
2.1 Η έννοια της κυριαρχίας πάνω στην εξωτερική φύση : Μια γενεαλογία βάθους.....	22
2.2 Η αλληγορική ανάδυση της νεωτερικής υποκειμενικότητας μέσα από την Ομηρική <i>Οδύσσεια</i> : κυριαρχία πάνω στην εσωτερική φύση και κοινωνική κυριαρχία.....	40
2.3 Οι ανένδοτοι αποπερατωτές του διαφωτιστικού αστικού ήθους: Καντ, Σαντ και Νίτσε.....	56
 ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ	65
 ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	72

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τους τελευταίους δύο αιώνες οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού διαμόρφωσαν το πρόγραμμα της νεωτερικότητας με το οποίο επιχείρησαν να αναπτύξουν την αντικειμενική επιστήμη, την οικουμενική ηθική και το δίκαιο καθώς και την αυτόνομη τέχνη βασισμένοι στην πεποίθηση της διαρκούς τελειοποίησης που αναδύεται από την κατακτημένη από τον ορθολογισμό γνώση μέσω βελτιωτικών μεταβολών. Πρόθεση των στοχαστών του διαφωτισμού ήταν η αξιοποίηση αυτής της ειδικευμένης γνώσης που ήταν συμπυκνωμένη στους επιμέρους κοινωνικούς τομείς, ώστε να εμπλουτιστεί η καθημερινή ζωή με την ορθολογική οργάνωσή της για την αποτελεσματικότερη διαχείριση της κοινωνικής ζωής. Με αυτό τον τρόπο προσδοκούσαν ότι η επιστήμη και η τέχνη θα συνέβαλαν όχι μόνο στον έλεγχο των φυσικών δυνάμεων αλλά και στην κατανόηση του κόσμου, στην ηθική πρόοδο, τη δικαιοσύνη των θεσμών και τελικά στην ευτυχία των ανθρώπων.¹

Ωστόσο ο 20^{ος} αιώνας διέλυσε αυτή την αισιοδοξία και η πίστη στην πρόοδο, που αποτέλεσε το βασικό στοιχείο του Διαφωτισμού και των ιδεολογιών που εκείνος γέννησε- του φιλελευθερισμού και του σοσιαλισμού-, άρχισε να καταρρέει μπροστά στα αδιάψευστα παραδείγματα της δυστυχίας, του πόνου, της βίας μέσω των οποίων συγκροτούνται οι κοινωνικές σχέσεις παρά την εκπληκτική επιστημονική και τεχνολογική πρόοδο. Τα μεγάλα αφηγήματα της νεωτερικής εποχής, η ιδέα της ανάπτυξης και συνακόλουθα της προόδου, ο φιλελευθερισμός, ο σοσιαλισμός που παρουσιάστηκαν ως αναπόδραστες πορείες του συλλογικού πεπρωμένου με απώτερο στόχο μια κοινωνία της αφθονίας τέθηκαν σε ριζική αμφισβήτηση. Στο χώρο της επιστήμης υπονομεύτηκε η βεβαιότητα του νευτώνιου μοντέλου που καθόριζε τις θετικές και κατ' επέκταση τις κοινωνικές επιστήμες, μια και αντικαταστάθηκε από την αρχή της απροσδιοριστίας των σύγχρονων πορισμάτων της κβαντομηχανικής, ενώ στο χώρο της οικονομίας της αγοράς η δυναμική του συστήματος

¹ Burns, E. M. «Η πνευματική επανάσταση του δέκατου έβδομου και δέκατου όγδοου αιώνα» κεφ. 6 στο *Ευρωπαϊκή ιστορία. Ο δυτικός πολιτισμός : Νεότεροι χρόνοι*, μτφ. Τάσος Δαρβέρης, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2006

οδήγησε σε αλματώδη ανάπτυξη αλλά συνάμα διευρύνθηκε η οικονομική ανισότητα μεταξύ των χωρών όπως και στο εσωτερικό τους. Επιπλέον ακόμα περισσότερο η βεβαιότητα του ελπιδοφόρου ορθολογικού habitus κλονίστηκε από τη στιγμή που η κοινωνική πραγματικότητα περιλάμβανε γεγονότα που αποκάλυπταν τη σκοτεινή πλευρά του νεωτερικού εγχειρήματος. Μετά από δύο παγκόσμιους πολέμους αλληλοσφαγής, το ολοκαύτωμα και τα στρατόπεδα εξόντωσης της ναζιστικής θηριωδίας στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη (π.χ. Άουσβιτς, Τρεμπλίνκα) αποδεικνύοταν ότι όχι μόνο η ιστορία δεν θεμελιώνει την ύπαρξη μιας προοδευτικής διαδικασίας προς μια ελεύθερη κοινωνία έτσι ώστε να την σχεδιάσουμε ορθολογικά κατά το πρότυπο μιας ουτοπίας αλλά ότι ο λόγος συνεπικουρούσε το κακό, την αδικία και τη βαρβαρότητα με τις εργαλειακές του ιδιότητες. Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι αναλυθεί η κριτική της εργαλειακής ορθολογικότητας, όπως αυτή διατυπώνεται στο έργο των Αντόρνο και Χορκχάιμερ *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, καθώς επίσης να προσεγγιστεί θεωρητικά ο προβληματισμός του επαναπροσδιορισμού του προτάγματος του διαφωτισμού μέσα από το θεωρητικό έργο των δύο γερμανών φιλοσόφων. Θα εξεταστεί η φιλοσοφική θεώρηση των Αντόρνο και Χορκχάιμερ που κάνουν λόγο για υπαγωγή του ανθρώπινου Λόγου στους νόμους της παραγωγής και της αγοράς, προκειμένου να εξυπηρετεί τους υλικούς και πρακτικούς σκοπούς που θέτει το άτομο και η κοινωνία. Σύμφωνα με την προσέγγισή αυτή, για να είναι φυσιολογικός και κοινά αποδεκτός ένας τρόπος ζωής, πρέπει να τίθεται στο περιθώριο κάθε είδος δημιουργικότητας του ανθρώπου και να αναδεικνύεται η κοινοτοπία, το μονοδιάστατο της καθημερινότητας.² Η Σχολή της Φρανκφούρτης, και συγκεκριμένα ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ, προτείνουν την κριτική θεωρία, και κατ' επέκταση τη διατήρηση μιας κριτικής στάσης από πλευράς ανθρώπων, προκειμένου να αναδειχθούν οι αντιφάσεις του Διαφωτισμού και να αποβληθεί ο εργαλειακός χαρακτήρας του Λόγου.

² Φωτόπουλος, Ν. « Από τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο στην Αποικιοποίηση του Βιοκόσμου: Χέρμπερτ Μαρκούζε και Γιούργκεν Χάμπερμας απέναντι στη Νεωτερικότητα» κεφ. 12 στο Σ. Κονιόρδος (επιμέλεια), *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Αθήνα : Gutenberg, 2010, σ. 329-330

Υποστηρίζουν ότι αυτό θα γίνει με την αποδέσμευση του Λόγου από τα αυστηρά δομημένα κοινωνικά σύνολα και πολιτικά συστήματα και με την απελευθέρωσή του, ώστε να αναζητήσει την αλήθεια μέσα από τις προσωπικές εμπειρίες των ατόμων.³

Η παρούσα εργασία αποτελείται από δύο μέρη, όπου στο πρώτο μέρος γίνεται περιγραφή των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων της Σχολής της Φρανκφούρτης μέσα από την οποία αναδείχτηκε ο διανοητικός κύκλος των Γερμανοεβραίων νεομαρξιστών στοχαστών μέλη του οποίου υπήρξαν και οι συγγραφείς του υπό ανάλυση κειμένου. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας η όλη προσπάθεια επικεντρώνεται στην κύρια προβληματική της εργασίας-την ανάλυση της κριτικής για την εργαλειακή ορθολογικότητα- και γίνεται μια σε βάθος ανάλυση της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, μέσα στην οποία αναπτύσσονται τα κεντρικά σημεία της ιδεολογίας της Σχολής της Φρανκφούρτης.

Ειδικότερα η πρώτη υποενότητα του πρώτου μέρους πραγματεύεται το πλαίσιο που καθόρισε τους θεωρητικούς προσανατολισμούς των διανοητών που απάρτισαν την πρώτη γενιά της σχολής της Φρανκφούρτης, δίνοντας έμφαση στους επιστημονικούς στόχους, τις βασικές διαπιστώσεις και τις τελικές επιδιώξεις των στοχαστών της Κριτικής Θεωρίας να ασκήσουν κριτική στην πολιτισμική δομή της καπιταλιστικής κοινωνίας. Προκειμένου να γίνουν κατανοητά τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Σχολής αυτής παρουσιάζεται η συλλογιστική που οδήγησε στη συγκρότηση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας στη Φρανκφούρτη το 1923, το χώρο των ζυμώσεων και της έρευνας των Γερμανών διανοητών που επεξεργάστηκαν ζητήματα του εργαλειακού λόγου και της μαζικής κουλτούρας μέσω της Κριτικής Θεωρίας.

Στη δεύτερη υποενότητα του πρώτου μέρους παρουσιάζεται η γένεση και η θεμελίωση της Κριτικής Θεωρίας για τη νεωτερικότητα από τους στοχαστές της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης- Χορκχάιμμερ, Αντόρνο, Μαρκούζε- αναδεικνύοντας τους βασικούς

³ Jay, M. *Η Διαλεκτική Φαντασία*, μτφ. Φώτης Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2009, σ. 52-57

άξονες αμφισβήτησής της, δηλαδή το θετικιστικό παράδειγμα και την εργαλειακή ορθολογικότητα μέσα από τη διαμόρφωση του θεωρητικού πλαισίου.

Στο δεύτερο μέρος η πρώτη υποενότητα αφορά την ειδική σχέση «γνώσης-κυριαρχίας» μέσω της ανθρωπολογικής γενεαλογίας βάθους, η οποία εκπορεύεται από την εποχή που ο άνθρωπος απειλούνταν από το «επικίνδυνο» φυσικό περιβάλλον, στην περίοδο όπου την αντιμετώπισε ως απλή ύλη και της επιβλήθηκε⁴ και ως τη σύγχρονη εποχή. Για το σκοπό αυτό οι συγγραφείς ξεκινούν από τις αρχαϊκές πρωταρχές της ανθρωπότητας, όπου η ακατάληπτη και απειλητική φύση λατρευόταν ως μάνα. Έπειτα προχωρούν σε προνεωτερικούς τύπους κοινωνικού δεσμού και τρόπους σκέψης αρχικά με τη σταδιακή απομάκρυνση του ανθρώπου από την αμεσότητα του φυσικού κόσμου μέσω του μάγου-εξορκιστή. Στη συνέχεια γίνεται αναφορά στην εποχή του μύθου που αποτέλεσε την προϊστορική μορφή εξήγησης των γεγονότων ως μια πρώτη συστηματική προσπάθεια απομάγευσης του κόσμου επιτελώντας έτσι διαφωτιστικό έργο μέσα από αφαιρέσεις, ταξινομήσεις και συστηματοποιήσεις όπως καταγράφονται στις συμβολικές παραστάσεις του γίγνεσθαι. Τέλος, περιγράφεται το γεγονός της αυτονόμησης του ατόμου από τη φύση μέσω της γνώσης στη διαφωτιστική περίοδο που ακολούθησε τη μυθική εποχή και καταδεικνύεται πώς αυτό το γεγονός αποτέλεσε την αιτία της καταδυνάστευσής του ατόμου από το πρόταγμα του Λόγου.⁵ Κάτω από αυτό το πρίσμα περιγράφεται η διαδικασία μέσω της οποίας η μαθηματική μεθοδολογία και η κατίσχυση της τυπικής λογικής προσδιορίζουν τη νέα ηθική της επιστημονικής αντικειμενικότητας που έχει ως αποτέλεσμα την εργαλειοποίηση της σκέψης ως αναγκαία και ικανή συνθήκη για την επικύρωση του κόσμου.

Στη δεύτερη υποενότητα αυτού του τμήματος της εργασίας θα αναζητούν τα αίτια της επαναστροφής του διαφωτιστικού προτάγματος στη μυθολογία, όπως υποστηρίζουν οι δύο

⁴ Ιακώβου, Β. «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα» κεφ. 11 στο Σ. Κονιόρδος (επιμέλεια), *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Αθήνα : Gutenberg, 2010, σ. 307-309

⁵ Βλ. Φωτόπουλος Ν., ο. π., σ. 325

διανοητές, και θα γίνει αναφορά στον Ομηρικό μύθο του Οδυσσέα, για να αποτυπωθεί αλληγορικά η αποτυχία του Διαφωτισμού να πετύχει την αυτονομία, την πρόοδο και την ανάπτυξη του ανθρώπου. Γιατί στον επικό κόσμο της Οδύσσειας θα παρουσιαστεί η συγκρότηση της ατομικής ταυτότητας σε συνδυασμό με τις μυθικές διηγήσεις να κινούν τη διαδικασία απομάγευσης του κόσμου αλλά συνάμα αναδεικνύεται και η ταυτόχρονη ένταξη του ατόμου σε ένα ομοιογενές και απρόσωπο σύνολο μέσα από θυσιαστήριες πράξεις που ισοδυναμούν με αυτοεπιβαλλόμενη παραίτηση.

Στην τρίτη υποενότητα του δεύτερου μέρους παρουσιάζεται η προσπάθεια των δύο διανοητών να ασκήσουν κριτική στη νεωτερικότητα και στο διαφωτιστικό πρόταγμα αντλώντας στοιχεία από τη διανοητική ιστορία και συγκεκριμένα μέσα από την ερμηνεία της ηθικής φιλοσοφίας του Καντ σε συνδυασμό με την καθολικότητα της τυπικής λογικής που προεικονιζόταν στο Σαντ και το Νίτσε με τη θεωρία της εξουσίας.

Το τελευταίο τμήμα της εργασίας αφορά τις κριτικές επισημάνσεις που προκύπτουν από την παραπάνω ανάγνωση της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*. Πρόκειται για στοχασμούς που εγείρονται μέσα από την ανάλυση του κειμένου σχετικά με τα χαρακτηριστικά της νεωτερικής εποχής καθώς και το ρόλο που καλείται να διαδραματίσει η Κριτική Θεωρία απέναντι στην εργαλειακή σύσταση του Λόγου.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

1.1 Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η δημιουργία του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας

Στη Φρανκφούρτη της δεκαετίας του 1920 ένας διανοητικός κύκλος Γερμανοεβραίων νεομαρξιστών στοχαστών όπως ο Μαξ Χορκχάιμερ, Τέοντορ Αντόρνο, Χέρμπερτ Μαρκούζε, Φρήντριχ Πόλλοκ, Λέο Λόβενταλ, Έριχ Φρομ, Βάλτερ Μπένγιαμιν κ. ά., επιχείρησε να επεξεργαστεί μια θεωρία της σύγχρονης κοινωνίας στα πλαίσια του διεπιστημονικού διευρυμένου μαρξισμού, την επονομαζόμενη Κριτική Θεωρία. Ωστόσο πέρα των θεωρητικών αρχών και των μεθοδολογικών στόχων που προέτασσε η θεωρία αυτή, η ύπαρξη του κατάλληλου διανοητικού κλίματος, η γεωγραφική θέση του τόπου και οι εγκαταστάσεις ενός Ινστιτούτου για την κοινή στέγαση και συνεργασία αυτών των στοχαστών θεωρούνταν ως βασικές προϋποθέσεις για την πραγμάτωση του ευρύ στόχου της:

« Με την υποστήριξη μιας πλούσιας αστικής τάξης με ανοιχτές αντιλήψεις είχαν εμφανιστεί εστίες πολιτισμικής ζωής : το νεοϊδρυθέν πανεπιστήμιο, μια φιλελεύθερη εφημερίδα, ένας ραδιοφωνικός σταθμός με διάθεση για πειραματισμούς και, τέλος το *Freie Judise Lehrhaus* (Ελεύθερος Εβραϊκός Οίκος Επιμόρφωσης) – σε γενικές γραμμές μια πολιτισμική ζωή που οδήγησε σε μια ασυνήθιστη συγκέντρωση διανοητικής ενέργειας». ⁶

Κάτω από αυτό το πρίσμα αντιλαμβανόμαστε το λόγο για τον οποίο η Φρανκφούρτη της δεκαετίας του 1920 αποτέλεσε πόλο έλξης επιστημόνων διαφορετικών κλάδων-κοινωνιολόγοι, φιλόσοφοι, κοινωνικοί ψυχολόγοι, θεωρητικοί της τέχνης- παρόμοιου όμως ιδεολογικού προσανατολισμού με κοινή επιδίωξη να συγκροτήσουν μια θεωρία της κοινωνίας με φιλοσοφικό προσανατολισμό αλλά και με εμπειρικά θεμέλια στο πλαίσιο των σύγχρονων επιστημών.

Η ιδέα για τη δημιουργία ενός θεσμικού πλαισίου, ενός μόνιμου κέντρου, που θα ήταν σε θέση να στηρίζει κοινωνικά επιστημονικά προγράμματα στα πλαίσια αυτής της σχολής

⁶ Honneth, A. «Κριτική θεωρία» κεφ. 7 στο Μ. Πετμεζίδου (επιμέλεια), *Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία* τόμος II, μτφ. Γιώργος Μπαρουξής, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2008, σ. 271-272.

σκέψης οφείλεται στο Φέλιξ Βάιλ το 1922, γιό ενός γερμανού εμπόρου σιτηρών του Χέρμαν Βάιλ με επιχειρηματικό κέντρο δράσης την Αργεντινή, ο οποίος παρόλο που ενδιαφερόταν περισσότερο για τις κερδοφόρες οικονομικές του δραστηριότητες ωστόσο επέδειξε αξιοσημείωτη γενναιοδωρία προκειμένου να στηρίξει το ριζοσπαστικό εγχείρημα του γιου του. «Από την πρώτη στιγμή η ανεξαρτησία θεωρήθηκε απαραίτητη προϋπόθεση για το έργο της θεωρητικής ανανέωσης και της απρόσκοπτης κοινωνικής έρευνας»⁷ γιατί

«η είσοδος στο εξαιρετικά άκαμπτο γερμανικό πανεπιστημιακό σύστημα θα είχε απαιτήσει να περιορίσουν τα πλατιά ενδιαφέροντά τους σε έναν και μόνο κλάδο . [...] Έτσι η ιδέα του Βάιλ για ένα ανεξάρτητα χρηματοδοτούμενο ινστιτούτο κοινωνικής έρευνας έμοιαζε θαυμάσιος τρόπος για να παρακαμφθούν οι κανονικοί δίαυλοι της πανεπιστημιακής ζωής. Ζητήματα όπως η ιστορία του εργατικού κινήματος και η προέλευση του αντισημιτισμού, τα οποία παραβλέπονταν στα καθιερωμένα προγράμματα της γερμανικής ανώτατης εκπαίδευσης, θα μπορούσαν να μελετηθούν με μια διεξοδικότητα που ποτέ δεν είχε επιχειρηθεί μέχρι τότε».⁸

Η επίσημη ίδρυση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας, όπως αποφασίστηκε να ονομαστεί, έγινε στις 3 Φεβρουαρίου του 1923 και παρόλο που σκοπός των ιδρυτών ήταν να διατηρηθεί τόσο η οικονομική όσο και η πνευματική ανεξαρτησία του Ινστιτούτου, ωστόσο θεώρησαν συνετό να συνδεθούν με το νεοϊδρυθέν πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης (1914). Μετά από μια βραχύβια παραμονή στη θέση του πρώτου διευθυντή του Ινστιτούτου από τον επιφανή οικονομολόγο του Πολυτεχνείου του Άαχεν, τον Κουρτ Άλμπερτ Γκέρλαχ, η ανάληψη της αντίστοιχης θέσης ανατέθηκε στον επίσης καθηγητή του δικαίου και της πολιτικής επιστήμης στο πανεπιστήμιο της Βιέννης , τον Καρλ Γκρύνμπεργκ, όπως όριζε η καταστατική συμφωνία που είχε συνάψει το Ινστιτούτο με το Υπουργείο Παιδείας για τη θέση του διευθυντή του ιδρύματος. Κοινή ιδεολογική βάση τόσο των αρχικών μελών του Ινστιτούτου, του Βάιλ, του Γκρύνμπεργκ όσο και των μετέπειτα φορέων του ιδρύματος που αποτέλεσαν την πρώιμη ομάδα συνεργατών του Ινστιτούτου, όπως του Ρίχαρντ Ζόργκε, του Καρλ Άουγκουστ Βιτφόγκελ, Φραντς

⁷ Βλ. Jay, M., ό. π., σ. 5

⁸ Βλ. Jay M., ό. π., σ. 8

Μπορκενάου, του Χένρυκ Γκρόσμαν, ήταν η προσήλωση στην υλιστική μαρξιστική ανάλυση ως επιστημονική μεθοδολογία με σκοπό το Ινστιτούτο να λάβει ένα ακαδημαϊκό πλαίσιο προσανατολισμένο στην έρευνα έτσι ώστε μέσα από το διεπιστημονικό χαρακτήρα της ερευνητικής δουλειάς να επιδιώξει τη ριζική ανατομία της αστικής κοινωνίας.

Επιπλέον, αν και τα περισσότερα από τα προαναφερθέντα πρόσωπα της πρώιμης ιστορίας του Ινστιτούτου προέρχονταν από τους διανοητικούς κύκλους της αριστεράς, ως καταστατική αρχή του θεσμού αυτού ορίζονταν η ανεξαρτησία του από την κομματική εξάρτηση. Παρόλο που κάποια μέλη του αρχικά είχαν προσχωρήσει στο Κομμουνιστικό Κόμμα, όπως ενδεικτικά ο Βιτφόγκελ και ο Μπορκενάου, και άλλοι αργότερα αποκήρυξαν το παρελθόν τους μετά την απογοήτευσή τους από τον κομμουνισμό στη μετά-λενινιστική Ρωσία, το Ινστιτούτο σε καμία στιγμή της ιστορικής του διαδρομής, είτε με την ηγεσία του Γκρύνμπεργκ είτε μετέπειτα του Χορκχάιμερ, δεν επιδίωκε να συμπλεύσει με κάποιο συγκεκριμένο κόμμα ή με παράταξη της αριστεράς:

«Το 1931 ένα από τα μέλη του [ο Χένρυκ Γκρόσμαν] χαρακτήρισε τη σχέση του με το εργατικό κίνημα μ' αυτά τα λόγια: Είναι ένα *ουδέτερο* ινστιτούτο στο πανεπιστήμιο, ανοιχτό στον καθένα. Η σημασία του έγκειται στο γεγονός ότι για πρώτη φορά συγκεντρώνονται όλα τα στοιχεία που αφορούν το εργατικό κίνημα στις πιο σημαντικές χώρες του κόσμου. Πάνω απ' όλα, πηγές (πρακτικά συνεδρίων, προγράμματα κομμάτων, καταστατικά, εφημερίδες και περιοδικά)... Όποιος θέλει σήμερα στη Δυτική Ευρώπη να γράψει για τα ρεύματα του εργατικού κινήματος πρέπει να έρθει σε μας, διότι αποτελούμε το μοναδικό σημείο συγκέντρωσης αυτών των θεμάτων».⁹

Και ενώ στα πρώτα χρόνια της λειτουργίας του το Ινστιτούτο είχε στρέψει το ενδιαφέρον του κυρίως για την ανάλυση της κοινωνικοοικονομικής βάσης της αστικής κοινωνίας σύμφωνα με την κλασική μαρξιστική ανάλυση της ιστορίας, τα χρόνια που ακολούθησαν μετά τη διαδοχή του Γκρύνμπεργκ στη θέση του διευθυντή από το Χορκχάιμερ τον Ιανουάριο του 1931, το κύριο μέλημά του στράφηκε στο πολιτιστικό της οικοδόμημα.

⁹ Βλ. Jay M., ο. π., σ. 14

Μάλιστα, σε τέτοιο σημείο έφτασε η πρόθεση για επανεξέταση των θεμελίων του μαρξισμού από τα μέλη του Ινστιτούτου που συσπειρώθηκαν γύρω από το Χορκχάιμερ, όπως ο Πόλλοκ, Λόβενταλ, Μαρκούζε, Αντόρνο, ώστε τέθηκε υπό αμφισβήτηση από την Κριτική Θεωρία το παραδοσιακό μαρξιστικό στερεότυπο για τη σχέση της κοινωνικοοικονομικής βάσης και του πολιτιστικού οικοδομήματος.

Οι αλλαγές που σημειώθηκαν με την παρουσία του Χορκχάιμερ στη θέση του διευθυντή εντοπίζονται ήδη στην εναρκτήρια ομιλία του το 1931, όπου

«στράφηκε στην ιστορία της κοινωνικής φιλοσοφίας προκειμένου να βάλει την παρούσα κατάστασή της σε μια προοπτική. Αρχίζοντας από τη θεμελίωση της κοινωνικής θεωρίας στο άτομο, η οποία είχε χαρακτηρίσει αρχικά τον κλασικό γερμανικό ιδεαλισμό, ανίχνευσε την πορεία της μέσα από την εγγελιανή θυσία στον βωμό του κράτους και την επακόλουθη κατάρρευση της πίστης σε μια αντικειμενική ολότητα, την οποία εξέφρασε ο Σοπενχάουερ. Ύστερα στράφηκε σε πιο πρόσφατους θεωρητικούς της κοινωνίας, τους νεοκαντιανούς της Σχολής του Μάρμπουργκ και τους υπερασπιστές του κοινωνικού ολισμού όπως ο Ότμαρ Σπαν, οι οποίοι, όπως έλεγε, είχαν όλοι επιχειρήσει να ξεπεράσουν την αίσθηση της απώλειας που συνόδευσε την κατάρρευση της κλασικής σύνθεσης.[...] Η κοινωνική φιλοσοφία, όπως την έβλεπε ο Χορκχάιμερ, δεν θα ήταν μια μεμονωμένη *Wissenschaft* (γνώση, επιστήμη) σε αναζήτηση της αμετάβλητης αλήθειας. Θα έπρεπε μάλλον να εννοηθεί ως μια υλιστική θεωρία εμπλουτιζόμενη και συμπληρούμενη από την εμπειρική εργασία, με τον ίδιο τρόπο που η φυσική φιλοσοφία συνδεόταν διαλεκτικά με επιμέρους επιστημονικούς κλάδους».¹⁰

Επιπρόσθετα το 1932 άρχισε να εκδίδεται το περιοδικό *Zeitschrift fur Socialforschung*, καθώς έγινε αισθητή η ανάγκη για την ύπαρξη ενός εντύπου που να εκφράζει αποκλειστικά τη φωνή του Ινστιτούτου με τη μορφή δοκιμιακού λόγου σε αντιδιαστολή με τη λειτουργία του Αρχείου Γκρύνμπεργκ, του οποίου η ύπαρξη στα χρόνια που προηγήθηκαν της διευθυντικής θέσης του Χορκχάιμερ δραστηριοποιήθηκε κυρίως στην παραγωγή ογκωδών τόμων που απηχούσαν ένα φάσμα διαφορετικών απόψεων μέσα και έξω από το Ινστιτούτο. Η *Zeitschrift*, το διανοητικό κέντρο του Ινστιτούτου, σύμφωνα με το Λέο Λόβενταλ, ήταν «όχι τόσο ένα φόρουμ για διαφορετικές οπτικές όσο ένα βήμα για την έκθεση των

¹⁰ Βλ. Jay M., ο. π., σ. 25

αντιλήψεων του Ινστιτούτου»¹¹ συμβάλλοντας με αυτό τον τρόπο στην παγίωση της ομαδικής ταυτότητας των μελών που απέβλεπαν στη δημιουργία μιας κοινότητας στοχαστών των οποίων το αίσθημα αλληλεγγύης θα προοιωνίζε την αδελφωμένη κοινωνία του μέλλοντος που οραματίζονταν.

Ωστόσο, επειδή το μέλλον ενός μαρξιστικού οργανισμού στελεχωμένου σχεδόν αποκλειστικά με άτομα εβραϊκής καταγωγής θα ήταν ζοφερό με την επικράτηση του ναζισμού, όπως προδιαγραφόταν η πολιτική κατάσταση στη Γερμανία του μεσοπολέμου, κρίθηκε συνετή και σωτήρια για την απρόσκοπτη συνέχιση των εργασιών του Ινστιτούτου η έγκαιρη μεταφορά του κληροδοτήματός του σε μια εταιρεία στην ουδέτερη Ολλανδία ήδη από το 1931. Παράλληλα δημιουργήθηκαν παραρτήματα του Ινστιτούτου και σε πόλεις εκτός της Γερμανίας, με πρώτο εκείνο που συστάθηκε στη Γενεύη όχι μόνο για τη συλλογή χρήσιμων στοιχείων για εμπειρικές έρευνες του ιδρύματος αλλά και λόγω και της δυσοίωσης πολιτικής κατάστασης που διαφαινόταν. Με την έλευση του φασισμού το 1933 ήταν πλέον αναπόφευκτο το επίσημο προσωπικό του Ινστιτούτου να αναζητήσει καινούρια πατρίδα όχι τόσο σε ευρωπαϊκό έδαφος που κρίνονταν επισφαλές, αφού στην Αγγλία και στο Παρίσι οι δυνατότητες για εξασφάλιση των ακαδημαϊκών προσφύγων ήταν περιορισμένες, αλλά στη μητρόπολη του καπιταλιστικού κόσμου, τη Νέα Υόρκη, γιατί όπως έγραψε το Μάιο του 1933 ο Γκρόσμαν, μέλος του Ινστιτούτου, στον Πάουλ Μάττικ στην Αμερική «ο φασισμός προχωρεί πολύ και στην Ελβετία, και νέοι κίνδυνοι απειλούν εκεί επίσης το Ινστιτούτο μας»¹². Η κοινή εμπειρία της αναγκαστικής εξορίας και της επανασύνδεσης στην Αμερική ενίσχυσε το συναίσθημα της ομαδικής ταυτότητας, της αίσθησης του κοινού πεπρωμένου και του συλλογικού σκοπού για τη δημιουργία μιας αλληλέγγυας κοινωνίας ανάλογης με εκείνης των μελετητών που αγωνίζονταν να αποφύγουν την ταύτιση του ναζισμού με την ανθρωπιστική παιδεία της γερμανικής κουλτούρας

¹¹ Βλ. Jay M., ό. π., σ. 26

¹² Βλ. Jay M., ό. π., σ. 37

1.2 Η γένεση της Κριτικής Θεωρίας

Η ιστορία της Κριτικής Θεωρίας αρχίζει στη διάρκεια της μεσοπολεμικής περιόδου ως έργο ενός κύκλου Γερμανοεβραίων διανοούμενων νεομαρξιστών της Σχολής της Φρανκφούρτης, που εργάστηκαν στο πλαίσιο του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας του Πανεπιστημίου της Φρανκφούρτης, η ίδρυση του οποίου χρονολογείται στα 1923. Το Ινστιτούτο, που έδωσε την ονομασία του σε αυτή τη θεωρία της κοινωνίας, συγκέντρωσε όλους εκείνους τους στοχαστές που μετέπειτα την συγκρότησαν και αποτέλεσαν την πρώτη γενιά των θεωρητικών της : Μαξ Χορκχάιμερ, Τέοντορ Αντόρνο, Χέρμπερτ Μαρκούζε και Έριχ Φρομ. Ωστόσο, κυρίαρχη μορφή του Ινστιτούτου, την ηγεσία του οποίου ανέλαβε το 1931, αναδείχθηκε ο Μαξ Χορκχάιμερ του οποίου οι θεωρητικές εργασίες καθόρισαν το πολιτικό και φιλοσοφικό πρόγραμμα της σχολής με την ονομασία Κριτική Θεωρία.

Το μεθοδολογικό περίγραμμα της κριτικής θεωρίας της κοινωνίας , όπως προσδιορίστηκε από το Ινστιτούτο για τη δεκαετία του 1930, αρχή γενομένης από την εναρκτήρια ομιλία του Μαξ Χορκχάιμερ το 1931 στη θέση του διευθυντή του Ινστιτούτου, στηριζόταν στην «ιδέα μιας θεωρίας της κοινωνίας με φιλοσοφικό προσανατολισμό αλλά και εμπειρικά θεμέλια στο πλαίσιο των σύγχρονων επιστημών»¹³ επιδιώκοντας να επιτευχθεί μια γόνιμη συγχώνευση της μαρξιστικής θεωρίας με τη συστηματική χρήση όλων των ερευνητικών κλάδων των κοινωνικών επιστημών. Με αυτόν τον τρόπο προτάσσεται ο εμπλουτισμός της μαρξιστικής ανάλυσης με τη διασύνδεση διαφόρων επιπέδων της κοινωνικής ζωής , όπως το πολιτισμικό εποικοδόμημα, την ατομική συνείδηση και την οικονομική δομή δίνοντας μια νέα, ευρύτερη εννοιολόγηση στο σχήμα βάση και εποικοδόμημα του παραδοσιακού μαρξισμού . Αυτή η αντίληψη του μεθοδολογικού στόχου δέχεται ότι

«μια κριτική θεωρία της κοινωνίας πρέπει να χρησιμοποιεί όλο το φάσμα των κοινωνικών επιστημονικών κλάδων για να είναι σε θέση να ερευνά ορθά την

¹³ Βλ. Honneth A., ο. π., σ. 270

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 επιτρέψει στον εαυτό της να επηρεάζεται και να μεταβάλλεται από την πρόοδο συγκεκριμένων μελετών».¹⁴

Η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* των Αντόρνο και Χορκχάιμερ αποτελεί κείμενο αναφοράς τόσο μέσα στο εσωτερικό της παράδοσης της κριτικής θεωρίας όσο και στις γενικότερες προσπάθειες που αναδύθηκαν για την αμφισβήτηση του νεωτερικού χαρακτήρα της καπιταλιστικής κοινωνίας. Οι στοχαστές της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης- Χορκχάιμερ, Αντόρνο, Μαρκούζε- θεμελιώνουν μια κριτική θεωρία για τη νεωτερικότητα αναδεικνύοντας ως βασικούς άξονες αμφισβήτησής της το θετικιστικό παράδειγμα και την εργαλειακή ορθολογικότητα μέσα από τη διαμόρφωση ενός θεωρητικού πλαισίου. Θεωρούν ότι η υπερβολική αμεροληψία των λογικών θετικιστών οδηγούσε τα δεδομένα στην αποθέωση τους αποκλείοντας μια εναλλακτική προσέγγιση. Υποστηρίζουν ότι η κατίσχυση της επιστημονικής εννοιολόγησης σύμφωνα με το θετικιστικό παράδειγμα ισοδυναμούσε με την έλλειψη στοχασμού, την πραγματοποίηση της υπάρχουσας τάξης και την αποδοχή της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων αποδυναμώνοντας οποιαδήποτε ενθάρρυνση κοινωνικής αλλαγής. Κάτω από αυτό το πρίσμα η Σχολή της Φρανκφούρτης απορρίπτει αυτού του είδους την αντίληψη για την επιστήμη, καθώς συνιστά έκφραση του εργαλειακού λόγου:

«αφού η υιοθέτησή της μας οδηγεί σε μία καθ’ όλα παθητική στάση στον κοινωνικό κόσμο, ο οποίος δεν αντιμετωπίζεται έτσι ως προϊόν των ανθρώπινων πράξεων, αλλά ως μια εξωτερική πραγματικότητα που διέπεται από νόμους εντελώς ανεξάρτητους από τη βούλησή μας».¹⁵

¹⁴ Βλ. Honneth A., ο. π., σ. 275

¹⁵ Graib, I. «Η σχολή της Φρανκφούρτης», κεφ. 11 στο *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία . Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφ. Μαριάννα Τζιαντζή- Παντελής Ε. Λέκκας, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000, σ. 434

Ο Λόγος, αν και αποτέλεσε στοιχείο προόδου και ανάπτυξης της Διαφωτιστικής περιόδου θέτοντας τις βάσεις για τη νεωτερική κοινωνία, στη σύγχρονη αστική κοινωνία αποτελεί εργαλείο χειραγώγησης και κυριαρχίας, καθώς κατέληξε να συνδέεται με την υπολογιστική σκέψη, αφού στηρίζεται «σε μια θεμελιώδη διάκριση την οποία ο ίδιος εισάγει: στο ριζικό διαχωρισμό ανάμεσα στην αντικειμενική πραγματικότητα και την υποκειμενική κρίση, ανάμεσα στο *γεγονός* και την *αξία*, στα *μέσα* και στους *σκοπούς*».¹⁶ Έτσι η κυριαρχία της καπιταλιστικής κοινωνίας πάνω στα μέλη της νομιμοποιείται από τρία πεδία: του εργαλειακού λόγου με τον οποίο προσλαμβάνουμε τον κόσμο, της πολιτισμικής βιομηχανίας της μαζικής κουλτούρας, που ενσωματώνει τα άτομα στο κυρίαρχο σύστημα και της διάπλασης ενός συγκεκριμένου τύπου προσωπικότητας που επιζητά την κυριαρχία δηλαδή να είναι σε θέση να εξαναγκάσει ένα άλλο άτομο να πράξει κάτι αντίθετα με τη θέλησή του.¹⁷

Ωστόσο απέναντι στον εργαλειοποιημένο λόγο η Σχολή της Φρανκφούρτης αντιπαραθέτει ένα άλλο λόγο, την κριτική θεωρία εστιάζοντας στον κριτικό χαρακτήρα της, διότι

«είναι σε θέση να καταδειξεί την ανορθολογικότητα της σύγχρονης κοινωνίας, η οποία αποτελεί πεδίο εκμετάλλευσης, καταπίεσης, διαφθοράς και καταστροφής της ανθρώπινης φύσης. Κοντολογίς, η θεωρία είναι «κριτική», στο βαθμό που κατατείνει στην αποκατάσταση των φυσικών ιδιοτήτων του ανθρώπου: στην ικανότητά του να αλλάζει το περιβάλλον του και να επικοινωνεί με τους άλλους ανθρώπους δια της λογικής. [...] Η κριτική θεωρία υπογραμμίζει την ιστορικότητα της σημερινής κοινωνίας, υπονομεύοντας έτσι την πλαστή αίσθηση ότι πρόκειται για μια σταθερή και αμετάβλητη οντότητα, ανεξάρτητη από την ανθρώπινη βούληση».¹⁸

Επιπλέον κινούμενη από ένα ενδιαφέρον για την αναδιατύπωση του νεωτερικού προτάγματος της αυτονομίας η κριτική θεωρία αποβλέπει σε

¹⁶ Βλ. Graib I., ό. π., σ. 432

¹⁷ Βλ. Graib I., ό. π., σ. 420-423

¹⁸ Βλ. Graib I., ό. π., σ. 438

«έναν ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας προς την κατεύθυνση μιας «συνένωσης ελεύθερων ανθρώπων» η ιδέα της οποίας «διακρίνεται απ' την αφηρημένη ουτοπία, γιατί η πραγματική της δυνατότητα αποδεικνύεται απ' το σημερινό επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων. [...] Σκοπός της κριτικής θεωρίας είναι να φέρει στο επίπεδο συνείδησης τόσο το εν λόγω ενδιαφέρον όσο και τη δυνατότητα πραγμάτωσής του».¹⁹

¹⁹ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 301-302

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

2.1 Η έννοια της κυριαρχίας πάνω στην εξωτερική φύση : Μια γενεαλογία βάθους

Το έργο των Αντόρνο και Χορκχάιμερ *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αποτελεί το θεωρητικό μανιφέστο της Σχολής της Φρανκφούρτης και συνάμα τη σημαντικότερη ίσως συμβολή της κριτικής θεωρίας στη συζήτηση για τη νεωτερικότητα. Το σύγγραμμα αυτό διατυπώνει μια ριζοσπαστική κριτική της ορθολογικότητας ως ταυτόσημης διαδικασίας με την πορεία του ίδιου του πολιτισμού. Ως προϊόν διαλόγου δύο συγγραφέων, που αποφάσισαν να μην διαχωρίσουν την πατρότητα κάθε μέρους,²⁰ οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ επιχειρούν να αναδείξουν την προβληματική κατάσταση που επιφέρει η ορθολογικότητα στη διασύνδεσή της τόσο με την κοινωνική πραγματικότητα όσο και με τη φύση την οποία υποτάσσει ολοκληρωτικά. Ήδη από τον πρόλογο του έργου επισημαίνεται από τους συγγραφείς ότι γίνεται προσπάθεια να απαντηθεί το ακανθώδες ερώτημα «γιατί η ανθρωπότητα, αντί να περάσει σε μια αληθινά ανθρώπινη κατάσταση, βουλιάζει σε ένα νέο είδος βαρβαρότητας»,²¹ η οποία, αν δεν γίνει αντικείμενο κριτικού αναστοχασμού και αποτρεπτικής δράσης, θα οδηγήσει τη σύγχρονη κοινωνία στην καταστροφή της. «Αν ο διαφωτισμός δεν περιλάβει το στοχασμό πάνω σε αυτή την οπισθοδρομική κίνηση, θα επισφραγίσει ο ίδιος τη μοίρα του».²² Έχοντας ως σημείο αναφοράς το Άουσβιτς, όπου συμπυκνώνεται η εμπειρία της νέας βαρβαρότητας, οι συγγραφείς επιχειρούν να απαντήσουν στο παραπάνω ερώτημα αναζητώντας τις ρίζες της αντιστροφής στον ίδιο το διαφωτισμό μια και «ήδη ο μύθος είναι διαφωτισμός, και : ο διαφωτισμός ξαναγίνεται μυθολογία».²³ Μια πρώτη ένδειξη για την αντιστροφή του διαφωτιστικού προτάγματος εντοπίζεται στον ίδιο τον τίτλο του έργου όπου αφήνεται να εννοηθεί

²⁰ Αντόρνο, Τ., Χορκχάιμερ, Μ. *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα, νήσος: 1996, σ. 15

²¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 19

²² Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 22-23

²³ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 26

«ότι ο αντίπαλος του διαφωτισμού, το στοιχείο εκείνο που οδηγεί στη νέα βαρβαρότητα για την οποία μιλά ο πρόλογος, είναι εγγενές σ' αυτόν τον ίδιο, ότι κάθε βήμα προς τη χειραφέτηση συνεπιφέρει μian αντίστοιχη αύξηση της υποδούλωσης η οποία δεν οφείλεται σε μian εξωτερική ως προς τον διαφωτισμό δύναμη».²⁴

Μέσα λοιπόν από την προοπτική μιας μακράς ιστορικής πορείας του ανθρώπινου γίνεσθαι από το μύθο στη γνώση οι συγγραφείς αποκαλύπτουν την εγγενή ροπή της διαφωτιστικής σκέψης προς μια αυτοκαταστροφική πορεία που μετατρέπει ακατάπαυστα τη σκέψη σε όργανο της κυριαρχίας:

«Πιστεύουμε ότι με αυτά τα αποσπάσματα συμβάλλουμε σε μια τέτοια αντίληψη, καθόσον δείχνουμε ότι η αιτία της επαναστροφής του διαφωτισμού σε μυθολογία δεν πρέπει να αναζητηθεί τόσο στις ειδικά για το σκοπό της επαναστροφής επινοημένες εθνικιστικές, παγανιστικές και άλλες σύγχρονες μυθολογίες, αλλά στον ίδιο το διαφωτισμό, που κοκαλώνει από φόβο μπροστά στην αλήθεια».²⁵

Η παρουσίαση της διαλεκτικής πολιτισμού και βαρβαρότητας δίνει το έναυσμα στους συγγραφείς να διατρέξουν τη συνολική ανάπτυξη της οργάνωσης της ανθρώπινης κοινωνίας στην προσπάθεια χειραφέτησής της από τη φύση. Για το σκοπό αυτό ξεκινούν από τις αρχαϊκές πρωταρχές της ανθρωπότητας και μετέπειτα προχωρούν σε προνεωτερικούς τύπους κοινωνικού δεσμού και τρόπους σκέψης έως την κατίσχυση της κυριαρχίας της ταυτοποιούσας, εργαλειακής συμπεριφοράς του ανθρώπου έναντι της φύσης και των ανθρώπινων οντοτήτων, γεγονός που αποτελεί και το κεντρικό μοτίβο του κειμένου. Χρησιμοποιώντας στοιχεία από τις επιστήμες της εθνολογίας, της θεολογίας και της κλασικής φιλολογίας για την ερμηνεία του μύθου οι συγγραφείς περιγράφουν την ανάπτυξη των βαθμίδων που διέτρεξε ο ανθρώπινος πολιτισμός σε σχέση με τη φύση, η οποία στα πρώτα στάδια γίνεται αντιληπτή ως άφθαρτη και αιώνια ενώ στο τελικό στάδιο της απομάγευσης μεταμορφώνεται σε νεκρή ύλη.

²⁴ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 307

²⁵ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 23

Το πρώτο στάδιο σε αυτήν τη μακραίωνη σχέση του ανθρώπου με τη φύση το εντοπίζουν στην αρχαϊκή φάση της ανθρωπότητας, κατά την οποία η ακατάληπτη και απειλητική φύση, που ενέπνεε το φόβο στις ψυχές των ανθρώπων, λατρευόταν ως μάνα. Αυτή η παντοδύναμη υπερφυσική δύναμη, το μάνα, που αντιπροσώπευε το άγνωστο, το ξένο, το ανοίκειο του φυσικού περιβάλλοντος, που υπερέβαινε τη δεδομένη εμπειρία, προκαλούσε την κραυγή του τρόμου, της οποίας εναπομείναντα στοιχεία εντοπίζονται στην ελληνική θρησκεία, καθώς «αν αναστοχαστεί κανείς μερικά ονόματα της ελληνικής μυθολογίας, θα αναγνωρίσει ευθύς σ' αυτά την «κραυγή του τρόμου» με την οποία βίωσαν οι άνθρωποι το ασυνήθιστο».²⁶ Τα ίχνη των ακατανίκητων φυσικών δυνάμεων όπως διασώθηκαν στη γλώσσα της ελληνικής θρησκείας μαρτυρούν το φόβο του ανθρώπου μπροστά στην άγνωστη φύση « [ο]ι θεοί δεν μπορούν να απαλλάξουν τον άνθρωπο από το φόβο, του οποίου τους απολιθωμένους φθόγγους φέρουν ως ονόματά τους».²⁷ Έτσι κάθε μορφή και εκδήλωση του φυσικού κόσμου, που κατανοείται ως μια εχθρική δύναμη για την οποία ο άνθρωπος αισθάνεται φόβο, γίνεται το όνομα της παντοδύναμης φύσης η οποία εκφράζει όλους τους αρχέγονους φόβους του καθώς αποτελείται από στοιχεία άγνωστα και απειλητικά για την ίδια του την ύπαρξη.²⁸ Βρισκόμενος σε μια κατάσταση άγνοιας ο άνθρωπος δεν διαθέτει ακόμα τις γνώσεις να αντιμετωπίσει τα φυσικά φαινόμενα, τα οποία αντιλαμβάνεται ως ανεξήγητα, γεγονός που του προκαλεί τρόμο, ούτε είναι προετοιμασμένος να αντιμετωπίσει τους μύθους ως τέτοιους και όχι ως πραγματικότητα που τον θέτει σε κίνδυνο. Ο ανθρώπινος φόβος είναι αυτός που τροφοδοτεί το μύθο και την επιστήμη, είναι η κινητήρια δύναμη της δημιουργίας που εκφράζει την επίδραση της φύσης στο μυαλό και στην ψυχή του κάθε ατόμου ξεχωριστά, που δεν διαθέτει ακόμα τα απαραίτητα γνωσιακά εφόδια για να ανταπεξέλθει στις προκλήσεις της φύσης. Με έναυσμα το φόβο, ο άνθρωπος διπλασίασε τη φύση, τη διέκρινε στην ουσία και στο φαινόμενο,

²⁶ Ράντης, Κ. *Ψυχανάλυση & «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*. Αθήνα: ύψιλον/βιβλία, 2006, σ. 75

²⁷ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 47

²⁸ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 307-310

δηλαδή στην εσωτερική και σταθερή όψη της αντικειμενικής πραγματικότητας και στην εξωτερική, κινητική και μεταβλητή όψη της αντικειμενικής πραγματικότητας. Τότε μόνο κατάφερε να αποκτήσει πλήρη επίγνωση των πραγμάτων και του κόσμου του.²⁹

Η σταδιακή απομάκρυνση του ανθρώπου από την αμεσότητα του φυσικού κόσμου οδηγεί στο επόμενο στάδιο ανάπτυξης της ανθρώπινης κοινωνίας που σύμφωνα με τους συγγραφείς της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* εντοπίζεται στην περίοδο που επικρατεί η μαγεία. Στη μαγεία ο μάγος - εξορκιστής υποκαθιστά την αιτία εξήγησης των γεγονότων που συμβαίνουν στο φυσικό περιβάλλον με τον εαυτό του, με ένα γίνεσθαι - άλλο που βιωματικά εξομοιώνεται σε μια ύστατη προσπάθεια να διαφυλάξει την ενδόμυχη σχέση του με τη φύση που είναι και ο ίδιος, καθώς με τις τελετουργικές πρακτικές στις οποίες επιδίδεται οικειοποιείται τα αντικείμενα που χρησιμοποιεί μέσω της αντιπροσωπευτικότητάς του. «Την τύχη του κονταριού, των μαλλιών ή του ονόματος του εχθρού υποτίθεται ότι θα έχει ταυτόχρονα ο ίδιος ως πρόσωπο»³⁰ με σκοπό να εξευμενίσει την απειλητική φύση για την κάθε ατομική περίπτωση ξεχωριστά. Η δύναμή του περιορίζεται στον ατομικό δρώντα και δεν αφορά μια συλλογική πραγματικότητα, μια και το μεμονωμένο περιστατικό που πρέπει να εξορκιστεί περιορίζεται σε μια διακριτή περίπτωση η οποία παίρνει διαφορετικά χαρακτηριστικά κάθε φορά ανάλογα με τις μάσκες που χρησιμοποιεί ο μάγος για τον κατευνασμό του:

«[ο]ι τελετουργικές πράξεις του μάγου-ιερέα στόχευαν στον άνεμο, στη βροχή, στο φίδι έξω ή στο δαίμονα μέσα στον άρρωστο, όχι σε υλικά ή σε δείγματα ενός είδους. Το πνεύμα που ασκούσε μαγεία δεν ήταν ένα και το αυτό · άλλαζε όπως οι μάσκες της λατρείας που όφειλαν να μοιάζουν με τα πολυάριθμα πνεύματα.»³¹

Η δυνατότητα επικοινωνίας με τον κόσμο των πνευμάτων τους δίνει ένα προβάδισμα έναντι των υπόλοιπων μελών της κοινότητας έτσι ώστε να αναπτύσσουν τη συντεχνιακή γνώση

²⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ. ο. π., σ. 46

³⁰ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ. ο. π., σ. 39

³¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 38

και την εξουσία της σε μια κλειστή περιοχή, όπου δρουν οι ιερές δυνάμεις των οποίων αντιπρόσωποι λογίζονται οι μάγοι, τα εκλεκτά όργανα της κοινωνίας. Στον αγώνα ενάντια στη φυσική τάξη των πραγμάτων που λαμβάνεται ως ανοίκεια, ξένη και απειλητική, οι μάγοι αποτελούν τους μοναδικούς εγγυητές των ανθρωπομορφικών λειτουργιών, καθώς με τις πρακτικές που επινοούν αποσκοπούν να επιβληθούν σε μια φύση η οποία αλλάζει διαρκώς φυσιογνωμία ανάλογα με τα πολυάριθμα πνεύματα τα οποία επιδιώκουν να εξευμενίσουν:

«Η κυριαρχία της φύσης από τον άνθρωπο στη φάση της μαγείας, την οποία υποθέτει ο ανθρωπομορφισμός, δεν είναι πραγματικότητα, επειδή έχει ως προϋπόθεσή της την ενότητα της φύσης η οποία εμφανίζεται ακόμη πιο ανομοιογενής ως *πολλότης* και όχι ως ενιαία ως *ενότης*. [...] Στη μαγική εποχή δεν υπήρχε καμιά τέτοια ενότητα, καθώς ο μάγος άλλαζε διαρκώς τις μάσκες λατρείας για να τρομάξει ή να κατευνάσει μέσω της μίμησης τα άγνωστα στοιχεία, τους δαίμονες.».³²

Ο μάγος εξορκίζει το επικίνδυνο στοιχείο με το να μιμείται την εικόνα του φορώντας τη μάσκα των υπερφυσικών όντων των οπτασιών του , ωστόσο

«αυτός είναι περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον εκτεθειμένος στους κινδύνους του υπερφυσικού κόσμου και στην επίδραση των πολυάριθμων εχθρικών πνευμάτων από τα οποία πρέπει να προστατευτεί. Το σύνολο του κουστουμιού του, του οποίου κάθε κομμάτι είχε ένα πλούσιο συμβολισμό, αποτελεί μια πραγματική πανοπλία με πολλά αμυντικά εξαρτήματα. Όταν υπάρχει μάσκα αυτά τα εξαρτήματα μπορεί να είναι κρεμασμένα γύρω από το κεφάλι.».³³

Αν και είναι καθήκον του να επαναλαμβάνει τις πρακτικές που κατασκευάζει μέσω της οργανικής προσαρμογής των στοιχείων που επιδιώκει να εξευμενίσει , ωστόσο δεν συγκροτεί την ταυτότητα του εαυτού του σε τέτοιο σημείο ώστε να εκπροσωπεί την αόρατη εξουσία, καθώς δεν έχει μεσολαβήσει κανένας χωρισμός μεταξύ πράγματος και σημείου, επειδή

³² Βλ. Ράντης Κ., ο. π., σ. 79

³³ Allard, G., Leffort, P. *Η μάσκα*, μτφ. Χριστίνα Ζήση, Αθήνα: Χατζηνικολή, 1989,σ. 65

«[η] μαγική σκέψη δεν επιτρέπει καμιά διάκριση στο επίπεδο των βασικών εννοιών μεταξύ πραγμάτων και προσώπων, μεταξύ άψυχων και έμψυχων, μεταξύ αντικειμένων που μπορούν να υποστούν χειρισμούς και ενεργούντων στους οποίους καταλογίζουμε πράξεις και γλωσσικές εκφράσεις.»³⁴

Για να λυθεί ο μαγικός δεσμός και να αποστασιοποιηθεί η σκέψη από το πράγμα χρειάστηκε να φτάσουμε στην απομυθοποίηση, όπως θα σημειωθεί σε μεταγενέστερες βαθμίδες εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας, όπου η ενότητα της φύσης επιτυγχάνεται όταν η φύση μετατρέπεται σε υλικό προς εκμετάλλευση. Στην πραγματικότητα, η μαγική πρακτική δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας διαχωρισμός της σκέψης από την απτή πραγματικότητα. Η αποδέσμευση του ανθρώπου από τη μαγεία επιτεύχθηκε όταν συνειδητοποιήθηκε για πρώτη φορά ότι η ανθρώπινη λογική είναι ξεχωριστή από την αντικειμενική πραγματικότητα, και ο μάγος-γιατρός υπήρξε εκείνος ο πρωτόγονος άνθρωπος που βασίστηκε στην ουσία αυτής της διάκρισης και όχι σε μια υποτιθέμενη «παντοδυναμία των σκέψεων». Σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ ο άνθρωπος απομακρύνθηκε από τη φύση και διαφοροποίησε το λογικό του από τα αντικείμενα, όταν απέδωσε ταυτότητα στο Εγώ του μέσω της κυριαρχίας τους πάνω στον εξωτερικό κόσμο. Αυτό όμως είχε ως αποτέλεσμα την καταπίεση της εσωτερικής του φύσης και μιας παραίτησης που επιβάλλεται εκ των έσω. Συνεπώς στο στάδιο της μαγείας ο άνθρωπος σχηματοποίησε το Εγώ του προκειμένου να ανταποκρίνεται στην αρχή της πραγματικότητας και σταδιακά μετέβη στην εποχή του μύθου.³⁵

Μετά τη μαγική φάση ακολουθεί η εποχή του μύθου που εμπλουτίζεται σημασιολογικά στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, καθώς ο μύθος στο κείμενο αυτό υποδηλώνει τη διαπλοκή του ανθρώπινου πολιτισμού με τη φύση. Μια σειρά από χαρακτηριστικές φράσεις έρχονται να επιβεβαιώσουν την παρουσία της μυθικής φύσης στην ιστορική διαδικασία της εξέλιξης του ανθρώπου:

³⁴ Habermas, J. *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου- Αναστασία Καραστάθη, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 149

³⁵ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 40-41

«[η] καθήλωση των ανθρώπων σε φυσική κατάσταση»,³⁶ «αναπόδραστο κλειστό κύκλο της φύσης»,³⁷ «επαναλαμβανόμενη φύση»,³⁸ «[η] επανάληψη της φύσης»,³⁹ «εξουσία της φύσης»,⁴⁰ «αδυσώπητο πλέγμα φυσικών συναρτήσεων»,⁴¹ «στον καταναγκαστικό κύκλο των φυσικών συναρτήσεων.»⁴²

Σε αντίθεση με τη μαγική σκέψη, όπου δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ πραγμάτων, προσώπων και εννοιών, στο μύθο τα αντικείμενα κατατάσσονται σε διαφορετικά σύνολα και εντάσσονται σε δίκτυα ομοιοτήτων και αναλογιών.⁴³ Σύμφωνα με τον Αντόρνο και το Χορκχάιμερ στη φύση ο άνθρωπος υποτάσσεται στις δυνάμεις που έχουν υπόσταση και που προάγουν την τυποποίηση και συμβιβάζεται με τη συνήθεια, η οποία αποκτά κοινωνική διάσταση και μετασχηματίζεται σε βασική προϋπόθεση της «ομαλής» ένταξης του ατόμου στο σύνολο. Στο φυσικό περιβάλλον το άτομο μετατρέπεται σε αντικείμενο κυριαρχίας και εντάσσεται σε μια διαδικασία αέναης επανάληψης, η οποία οδηγεί στην τέλεια χειραγώγηση. Οι χαρακτηριστικές φράσεις που καταγράφονται παραπάνω, ουσιαστικά περιγράφουν με τρόπο γλαφυρό την κυριαρχία του Λόγου πάνω στα άτομα. Οι αφαιρετικές ταξινομήσεις του λόγου, φυλακίζουν, καθιλώνουν και καταναγκάζουν τον άνθρωπο σε έναν αναπόφευκτο, κλειστό, επαναλαμβανόμενο κύκλο της φύσης.

Ταυτόχρονα όμως η μυθολογία συνιστά μια πρώτη συστηματική προσπάθεια απομάγευσης του κόσμου επιτελώντας έτσι διαφωτιστικό έργο, αφού αποτέλεσε την προϊστορική μορφή εξήγησης των γεγονότων, όπου μέσα από την αναλυτική περιγραφή και την αφηγηματική εξιστόρηση παρείχε τη δημιουργούσα αρχή των τεκταινόμενων «ο μύθος ήθελε να εξιστορήσει, να ονομάσει, να πει την αρχή: έτσι όμως ήθελε και να εκθέσει, να σημειώσει,

³⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 24

³⁷ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 48

³⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 49

³⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 56

⁴⁰ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 82

⁴¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 114

⁴² Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 125

⁴³ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 149

να εξηγήσει».⁴⁴ Προκειμένου να επιτευχθεί ο διπλός στόχος της ερμηνείας και της διδαχής, η μυθική σκέψη προβαίνει προοδευτικά σε αφαιρέσεις, ταξινομήσεις, συστηματοποιήσεις και συνθέσεις όπως αυτές που καταγράφονται μέσα από τις συμβολικές παραστάσεις του γίγνεσθαι, μια και

«[ο] μύθος οφείλει την ολικευτική δύναμη, με την οποία κατατάσσει σ' ένα δίκτυο αναλογιών, ομοιοτήτων και αντιθέσεων όλα τα αντιληπτά φαινόμενα, σε ορισμένες έννοιες, με τις οποίες συνδέεται κατηγοριακά ό,τι η μοντέρνα αντίληψη του κόσμου δεν ενώνει πια. Για παράδειγμα, η γλώσσα, το μέσον παράστασης, δεν έχει ακόμη αποκοπεί αρκετά από την πραγματικότητα, ώστε το συμβατικό σημείο να διαχωρίζεται ολότελα από το σημασιακό περιεχόμενο και από το αντικείμενο αναφοράς: το γλωσσικό κοσμοείδωλο παραμένει ακόμα συνυφασμένο με την τάξη του κόσμου».⁴⁵

Έτσι η έννοια της κλιμακούμενης ιεραρχίας των τοπικών πνευμάτων υποδηλώνει την πρώτη προσπάθεια του ατόμου να εγκαθιδρύσει μια τάξη στο φυσικό περιβάλλον, να βάλει τάξη στο χάος, καθώς ο άνθρωπος αποσπάται ολοένα και περισσότερο από την αμεσότητα της φύσης:

«Τη θέση των τοπικών πνευμάτων και δαιμόνων είχε πάρει ο ουρανός και η ιεραρχία του [...]. Οι θεότητες του Ολύμπου δεν είναι πια άμεσα ταυτόσημες με τα στοιχεία, αλλά τα σημαίνουν. Ο Δίας στον Όμηρο προΐσταται του ουρανού της μέρας. Ο Απόλλωνας οδηγεί τον ήλιο, ο Ήλιος και η Ηώς κλίνουν κιόλας προς τη σφαίρα του αλληγορικού. Οι θεοί διαχωρίζονται από τις υλικές ουσίες ως ιδανικοί ενσαρκωτές τους».⁴⁶

Μέσα από το πλέγμα μιας συστάδας θεοτήτων που ήταν σε ιεραρχική διάταξη πραγματωμένη, απορρέει η συνακόλουθη πειθαρχία και υποταγή που συμβόλιζαν οι δυνάμεις της φύσης ως φορείς σημασίας και δημιουργίας του κόσμου και τις οποίες όφειλε να υπηρετεί πιστά ο άνθρωπος. Καθώς λοιπόν στους μύθους αναγνωρίζεται η αδιαφιλονίκητη συμβολική κυριαρχία της ανώτερης πνευματικής δύναμης ως

⁴⁴ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 36

⁴⁵ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 149

⁴⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 36

προγεγραμμένης, ουσιαστικά η λογική της επανάληψης, καθαγιάζεται αυτοδίκαια και η ίδια η ανθρώπινη πραγματικότητα, ακόμα κι όταν η ανώτερη πνευματική δύναμη κυριαρχεί διαπράττοντας κάποια κοινωνική αδικία, επειδή απώτερος στόχος της μυθολογίας ήταν να ταξινομηθεί το χάος.⁴⁷

«Αυτός είναι ο πυρήνας του συμβολικού: ένα είναι ή μια διαδικασία που παρουσιάζεται ως αιώνια, επειδή η συμβολίζουσα πράξη το αναδεικνύει διαρκώς ως πραγματικό γεγονός. Το ανεξάντλητο, η ατέλειωτη ανανέωση, η μονιμότητα του σημειομένου δεν είναι μόνον ουσιώδη γνωρίσματα όλων των συμβόλων, αλλά το πραγματικό τους περιεχόμενο».⁴⁸

Κάτω από αυτό το πρίσμα λοιπόν η μυθική σκέψη αναπαράγει τη λογική του μοιραίου που δεν αφήνει κανένα περιθώριο για την ανάδυση του νέου στοιχείου και με αυτό τον τρόπο αποκλείει το ενδεχόμενο της κοινωνικής αλλαγής υπερθεματίζοντας για την καθεστηκία τάξη πραγμάτων, όπως θα δρομολογηθεί μετέπειτα και στη νεωτερική αντίληψη περί νομοτέλειας «[δ]ιότι η μυθολογία αντανakλούσε στις μορφές της το ουσιώδες του κατεστημένου -την κυκλική πορεία, τη μοίρα, την κυριαρχία του κόσμου- ως αλήθεια, και αποκήρυσσε την ελπίδα».⁴⁹

Τη μυθική εποχή σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ διαδέχεται ο διαφωτισμός του οποίου το πρόγραμμα αφορούσε την απομάγευση του κόσμου και της πραγματικότητας, όπως επίσης και την πνευματική αυτονόμηση του ανθρώπου «η οποία προκαλείται από την απώλεια του ιερού χαρακτήρα του φυσικού και του κοινωνικού κόσμου, σημαίνει την επιστημονική λογικότητα και το νέο ήθος της επιστημονικής αντικειμενικότητας»⁵⁰ και γενικότερα είναι «η ιστορική διαδικασία διαμέσου της οποίας εμφανίστηκαν οι γνωστικές εκείνες δομές οι οποίες μπόρεσαν να υποβοηθήσουν μιαν ειδικά σύγχρονη σύλληψη της

⁴⁷ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 310

⁴⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 49

⁴⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 64

⁵⁰ Wellmer, A. *Λόγος, ουτοπία και Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Έρασμος, 1989, σ. 14

ορθολογικότητας».⁵¹ Σύμφωνα με τις αρχές του Διαφωτισμού το άτομο έπρεπε με την ανάπτυξη του λογικού του να καταστεί κύριος του εαυτού του και να επικρατήσει της φύσης, η οποία τον εγκλώβιζε σε ένα κλειστό κύκλο.⁵² Με τον όρο απομάγευση, τον οποίο εισήγαγε ο Max Weber, ουσιαστικά εννοείται η αποδέσμευση του ανθρώπου από τη λογική του προδιαγεγραμμένου, με την οποία η μυθολογία προσπαθούσε να βάλει σε μια τάξη τα πράγματα, χωρίς όμως να αφήνει περιθώρια ανάπτυξης νέων ιδεών, γνώσεων, πραγμάτων, εφαρμόζοντας τη μέθοδο της επανάληψης και εστιάζοντας στη δύναμη της συνήθειας.⁵³ Η υπερκέραση της ιερότητας του φυσικού και κοινωνικού κόσμου, όπως αποδίδεται μέσα από τους αρχαίους μύθους, συνεπάγεται τη συνειδητοποιημένη προσπάθεια από πλευράς του ατόμου, αποδέσμευσης από τις δυνάμεις της φύσης και των δεισιδαιμονικών αντιλήψεων.

Με την απομάγευση του κόσμου ανέκυψε η επιστημονική λογικότητα και η νέα ηθική της επιστημονικής αντικειμενικότητας, η οποία όμως ήρθε σε ευθεία αντιπαραβολή με τη φιλοσοφική προσέγγιση του διαχωρισμού υποκειμένου και αντικειμένου. Σύμφωνα με αυτή, το άτομο, δηλαδή το υποκείμενο, αναδύεται από το ομοιογενές σύνολο και διακρίνεται από το αντικείμενο, το οποίο πλέον υποστασιοποιείται μέσω της αντίληψης που έχει το άτομο γι' αυτό.⁵⁴ Υπό αυτό το θεωρητικό και φιλοσοφικό πρίσμα, κατά την εποχή του Διαφωτισμού, τέθηκαν οι βάσεις για τη δημιουργία των γνωσιακών δομών που οδήγησαν στη σύγχρονη μορφή της ορθολογικότητας, δηλαδή σύμφωνα με τους δύο προαναφερόμενους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης, της εργαλειακής ορθολογικότητας. Με την ισχυροποίηση του ρόλου του υποκειμένου έναντι του αντικειμένου, αναγνωρίστηκε η υπερίσχυση του ενός έναντι του άλλου ως βασική αρχή των σχέσεων της πραγματικότητας, γεγονός που επεκτάθηκε σε κοινωνικό και ατομικό επίπεδο.

⁵¹ Βλ. Wellmer A., ο. π., σ. 16

⁵² Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 303-305

⁵³ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 310

⁵⁴ Jameson, F. *Μια μοναδική νεωτερικότητα: δοκίμιο για την οντολογία του παρόντος*, μτφ. Σπύρος Μαρκέτος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2007, σ. 62

Συνεπώς, η εξουσία του ενός έναντι του άλλου αναδεικνύεται ως ο μοναδικός τρόπος συνύπαρξης στη δυτική κοινωνία.⁵⁵

Ως πεδίο εκδίπλωσης του διαφωτισμού εντοπίζεται αρχικά η σχέση του ανθρώπου με την απειλητική φύση, με εκείνη δηλαδή που αποτελούσε την πηγή των φόβων του ήδη από την εμφάνισή του στον κόσμο και στην οποία ελλόχευαν πολλαπλοί θανάσιμοι κίνδυνοι. Απώτερος στόχος του ανθρώπου υπήρξε η αυτοσυντήρηση και η επιβίωσή του στο φυσικό κόσμο, και σε τελική ανάλυση η επικράτησή του έναντι της φύσης. Ο Διαφωτισμός πέτυχε ακριβώς αυτό, δηλαδή βοήθησε το άτομο να επιβληθεί της φύσης αντιμετωπίζοντάς την ως ύλη που υπόκειται σε μαθηματικούς νόμους.⁵⁶

«Στόχος του διαφωτισμού [...] ήταν ανέκαθεν να απαλλάξει τους ανθρώπους από το φόβο και να τους εγκαταστήσει ως κυρίους. [...] Η απομαγικοποίηση του κόσμου είναι η εξολόθρευση του ανιμισμού».⁵⁷ Η αρχή σημειώνεται όταν σε φιλοσοφικό επίπεδο οι καθολικές κατηγορίες ορισμού της αιώνιας φυσικής τάξης πραγμάτων παίρνουν τη θέση που κατείχαν οι δυνάμεις του απώτερου προϊστορικού παρελθόντος, τις οποίες αντιπροσώπευαν οι μυθικοί δαίμονες και οι θεοί του Ολύμπου. Υπολείπεται να ολοκληρωθεί η διαδικασία της απομυθοποίησης του κόσμου πρώτα με την αντικατάσταση των ιδεών από τους πλατωνικούς αριθμούς και μετέπειτα με τη μαθηματικοποίηση του κόσμου μέσω της τυπικής λογικής. Η συνοχή του κόσμου, η συνεκτικότητα των στοιχείων του είναι αποτέλεσμα της κατίσχυσης της τυπικής λογικής. «Αυτή περιστέλλει το εκάστοτε ποιοτικό και ιδιαίτερο στο ποσοτικό και στο καθολικό. Η *πολλότης* υπάγεται στην ενότητα της έννοιας»⁵⁸ που επέφερε η ταύτιση της ιδέας-έννοιας με τον αριθμό μετατρέποντας τα συγκρινόμενα ετερόνυμα σε αφηρημένα μεγέθη «[η] τυπική Λογική ήταν η μεγάλη σχολή της ενοποίησης. Προσέφερε στους διαφωτιστές το σχήμα της υπολογισιμότητας του

⁵⁵ Βλ. Graib I., ο. π., σ. 435

⁵⁶ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 310

⁵⁷ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 29, 32

⁵⁸ Βλ. Ράντης Κ., ο. π., σ. 85

κόσμου». ⁵⁹ Με τη μαθηματική μεθοδολογία να έχει αναχθεί σε απόλυτη αρχή, όπου κάθε στοιχείο λαμβάνεται ως μια ατελείωτη προοδευτική πορεία με ορθολογική και συστηματική μέθοδο, αντικειμενοποιείται και η εργαλειοποίηση της σκέψης ως αναγκαία και ικανή συνθήκη για την επικύρωση του κόσμου. Ως καθήκον της σκέψης θεωρείται το να εξουσιάσει την πρακτική δίνοντας προτεραιότητα στην ενοποιητική αρχή, όπου το ιδιαίτερο, το ατομικό χαρακτηριστικό ανάγεται στο καθολικό βάσει της παγκυρίαρχης αρχής της ανταλλαγής στην εποχή της εμπορευματικής οικονομίας επιβάλλοντας με αυτό τον τρόπο μια συρρίκνωση των μορφών σε πεπερασμένα όρια, όπου η απομάκρυνση από αυτά θεωρείται ότι θα οδηγήσει αναπόφευκτα στην αυτοεξόντωση της σκέψης. Γι' αυτό οτιδήποτε δεν υπόκειται στις αρχές της υπολογισμού και της χρησιμότητας σύμφωνα με την αποκλειστικότητα των λογικών νόμων, που ρυθμίζουν την πραγματικότητα στο σύνολο των δομών της, απορρίπτεται ως ύποπτο για την κοινώς αποδεκτή κοινωνική λειτουργία:

«διότι ο Λόγος έγινε απλώς βοηθητικό μέσον του οικονομικού μηχανισμού που αγκαλιάζει τα πάντα. Χρησιμεύει ως γενικό εργαλείο, κατάλληλο για την κατασκευή όλων των άλλων εργαλείων, πάγια προσανατολισμένο προς τη σκοπιμότητα, μοιραίο όπως ο ακριβώς υπολογισμένος χειρισμός στην υλική παραγωγή, που το αποτέλεσμά του για τους ανθρώπους ξεφεύγει από κάθε υπολογισμό». ⁶⁰

Ωστόσο, ακολουθώντας το θετικιστικό παράδειγμα με τα στοιχεία των λογικών δομών της ταξινόμησης και του υπολογισμού η εργαλειοποιημένη σκέψη αναπαράγει το άμεσα υπάρχον και περιπίπτει σε απλή ταυτολογία του εκάστοτε άμεσου. Μέσα από την επαναληψιμότητα σαν να επρόκειτο για κάποιο φυσικό νόμο, ⁶¹ τη νομοτέλεια που φυσικοποιεί την αντικειμενικότητα, η τυπική λογική δίνει την επίπλαστη ελευθερία της αποδέσμευσης που θεωρητικά αποκτά το υποκείμενο τη στιγμή που η ίδια η διαφωτιστική σκέψη εμπίπτει σε μια νέα μυθολογία, εκείνης της εμμονής σε δεδομένα όρια που

⁵⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 35

⁶⁰ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 69

⁶¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 42

καθαγιάζει τον παράγοντα της μοίρας ως ετεροκαθορισμό πέρα από τον ατομικό έλεγχο.

Αυτή η συλλογιστική έχει ως αποτέλεσμα

«η κοινωνική πραγματικότητα, έτσι όπως γίνεται αντιληπτή σύμφωνα με το κυρίαρχο μοντέλο της επιστήμης, να αντιμετωπίζεται ως κάτι το δεδομένο, το αυθύπαρκτο, το ενδεές ιστορικότητας. Κατά τούτο, καθορίζεται από μια διανοητική και πρακτική στάση αντίστοιχη με τη μυθολογική, εννοείται ως «ένα σύμπαν ομοιογενές, στατικό και επαναληπτικό».⁶²

Η επανάληψη και η συνήθεια αποτελούν κοινωνικά εργαλεία που εξυπηρετούν τη δημιουργία μιας απτής πραγματικότητας, η οποία αναγάγει κάθε υποκείμενο και αντικείμενο σε ένα σύστημα ταυτοποίησης, ταξινόμησης, κατηγοριοποίησης και ομογενοποίησης. Η πραγματικότητα αυτή λειτουργεί ως κλειστό κύκλωμα, όπου η γνώση, η σκέψη και εν τέλει ο Λόγος εργαλειοποιούνται, μετατρέπονται δηλαδή σε μηχανικά κατασκευασμένα μέσα, που τίθενται στην υπηρεσία της ηθικότητας του δυτικού αναπτυγμένου κόσμου. Η πραγματοποίηση της γνώσης και της σκέψης λαμβάνει χώρα μέσω του φαύλου κύκλου της εξέλιξης και της προόδου του ανθρώπου, που θέτει ως αυτοσκοπό η ηθικότητα αυτή.⁶³ Το γεγονός αυτό καταδεικνύει ότι κατά την περίοδο του Διαφωτισμού συντελέστηκε μια στροφή της ανθρώπινης διάνοησης προς το μύθο, η οποία οδήγησε στη χειραγώγηση και στην επικράτηση του κατεστημένου.

Η ταυτοποίηση του κάθε στοιχείου με τα υπόλοιπα, η στέρηση της ποιοτικής διαφοράς αφαιρεί από τα πράγματα την ίδια την ταυτότητά τους, μια και όλα πλέον θεωρούνται διαμεσολαβημένα ως συγκρίσιμα αντικείμενα με κάτι άλλο:

«Ο εξορθολογισμένος κόσμος είναι πλέον το αντικείμενο του αφανισμένου ατόμου, ενός ατόμου χωρίς ατομικότητα και ενός κόσμου ο οποίος εκφράζεται μέσα από τον Εργαλειικό Λόγο, έναν Λόγο δηλαδή που είναι αδιάφορος προς την ποιότητα και τις σχέσεις των πραγμάτων μεταξύ τους, αφιερώνοντας όλη του την ενέργεια στην δημιουργία μιας αδιάφορης μετρησιμότητας των στοιχείων που συνθέτουν την πραγματικότητα».⁶⁴

⁶² Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 310

⁶³ Βλ. Wellmer A., ο. π., σ. 19-22

⁶⁴ Horkheimer, M. *Το τέλος του Λόγου*, μτφ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1984, σ. 8-9

Η απουσία του ασύμμετρου, του διαφορετικού οδηγεί σε συμμόρφωση με την υφιστάμενη πραγματικότητα, η οποία δεν επιδέχεται το αντίπαλο δέος με αποτέλεσμα να λειτουργεί καταναγκαστικά στο άτομο μέσα από το πρίσμα μιας αδικίας που διαπράττεται κάτω από ένα καθεστώς ισονομίας. Με την παλινδρόμηση του Διαφωτισμού προς το μύθο δόθηκε έμφαση στην αναγκαιότητα να επικρατήσει το άτομο έναντι της φύσης, αλλά και να πετύχει τους στόχους του μέσω αυτής. Για το λόγο αυτό, ο άνθρωπος έστρεψε το ενδιαφέρον του στην αυτοσυντήρησή του, η οποία πραγματώνεται μέσω της υποτιθέμενης εκλογίκευσής του. Σύμφωνα με τους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης, η εκλογίκευσή αυτή είναι κίβδηλη, εφόσον βασίζεται στην άνευ όρων συμμόρφωση στις αρχές της επιβαλλόμενης λογικής τάξης. Αυτή συνεπάγεται το συμβιβασμό, την εξάρτηση και την υποταγή του ατόμου στη συλλογική λογική, την οποία επιβάλλει η κυρίαρχη κοινωνική δύναμη. Υπό αυτό το πρίσμα, ο Λόγος αποκτά καθολικό χαρακτήρα και ενώ υποτίθεται ότι διασφαλίζει τα κοινά συμφέροντα των ατόμων, εξυπηρετεί τον ολοκληρωτικό σχεδιασμό τακτικών που στοχεύουν στην αυτοματοποίηση της σκέψης.⁶⁵

Πάνω σε αυτή τη συλλογιστική λογική που υλοποιείται σε επίπεδο εννοιών αρχικά και πραγματώνεται εμπειρικά μετέπειτα στο επίπεδο της πραγματικής ζωής δομούνται μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα και οι σχέσεις κυριαρχίας και εργασίας. Ο Διαφωτισμός πρόβαλε ως αποτελεσματική πρακτική αυτοσυντήρησης, την πειθάρχηση στους κοινωνικούς κανόνες και στις νόρμες της ηθικής τάξης, όπως αυτή εκφράζεται έμπρακτα μέσω της εργασίας. Αυτή, δηλαδή η εργασία, αποτελεί τον έναν πόλο της κοινωνικής πραγματικότητας, με την κυριαρχία να αποτελεί τον έτερο πόλο. Η τελευταία, βασισμένη στη θεώρηση της διάκρισης του υποκειμένου και του αντικειμένου του Καρτέσιου που προαναφέρθηκε, ανάχθηκε σε κατεξοχήν έννοια που εκφράζει την ευρυθμία της κοινωνικής ζωής μέσω της υπακοής, της συμμόρφωσης και του συμβιβασμού του ατόμου, και

⁶⁵ Βλ. Horkheimer M., ο. π., σ. 18-26

συγκεκριμένα του εργαζόμενου στις επιταγές του εργοδότη του. Η έννοια της εξουσίας στην πράξη συνδέθηκε άρρητα με το μοντέλο της διττής σχέσης κυρίαρχου και κυριαρχούμενου, με το δεύτερο να αποπροσανατολίζεται από την ουσία των πραγμάτων εστιάζοντας στην ιδέα της ιδιοκτησίας. Αυτή οδήγησε τον άνθρωπο σε μια ακραία κατάσταση σύγχυσης, καλλιεργώντας την ψευδαίσθηση ότι το κάθε τι είναι εξαγοράσιμο.⁶⁶ Η φυσικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων επικυρώνεται από τον επιστημονικό λόγο που μένει να αποτελέσει τη γνωμοδοτική αρχή και για την αντικειμενικοποίηση της κοινωνικής πραγματικότητας. «Η τάση των ανθρώπων να κυριαρχήσουν πάνω στη φύση αποτελεί το θεμέλιο της ορθολογικής γνωστικής διαδικασίας»⁶⁷ και κατά συνέπεια η τεχνική γνώση αποτελεί τη δυναμική εκείνη συνθήκη κατά την οποία ο άνθρωπος εξουσιάζει τη φύση αρχικά, για να επεκτείνει στη συνέχεια αυτή την κυριαρχία και πάνω στους ανθρώπους. Για τη σχέση ανάμεσα στο διαφωτισμό και στον έλεγχο της φύσης οι δυο συγγραφείς παραθέτουν ένα χωρίο από τον εισηγητή του χαρακτηριστικού μοντέλου της νεωτερικής ορθολογικότητας της επιστημονικής γνώσης, το Βρετανό φιλόσοφο Βάκωνα, όταν στο 17^ο και 18^ο αιώνα, εποχή καινοτόμων επιστημονικών ανακαλύψεων, αμφισβητήθηκε ο κόσμος των αισθήσεων ως απατηλός, ενώ θεωρήθηκε ως πραγματικός κόσμος εκείνος των μαθηματικών ιδιοτήτων που γίνονται αντιληπτές μόνο μέσω του νου:

« Η γνώση που είναι δύναμη δεν γνωρίζει περιορισμούς, ούτε στην υποδούλωση των πλασμάτων ούτε στην πειθήνια στάση της απέναντι στους κυρίους του κόσμου.[...] η τεχνική είναι η ουσία αυτής της γνώσης. [...] Αυτό που οι άνθρωποι θέλουν να μάθουν από τη φύση είναι να την εφαρμόζουν, για να κυριαρχήσουν τελειωτικά πάνω σε αυτή και στους ανθρώπους. Τίποτε άλλο δεν ισχύει.»⁶⁸

«Εξουσία και γνώση είναι συνώνυμα»,⁶⁹ καθώς πρόκειται λοιπόν για δύο ισοδύναμα και άρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους στοιχεία, σύμφωνα με τα οποία δηλώνεται στο

⁶⁶ Βλ. Horkheimer M., ο. π., σ. 24-35

⁶⁷ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 308

⁶⁸ Βλ. Bacon F., *Novum Organum*, τόμ. XIV, σ. 31 στο Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 30-31

⁶⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 31

παραπάνω χωρίο του Βάκωνα ότι αυτό που οι άνθρωποι θέλουν είναι να μετασχηματίσουν τη φύση σε απλή ύλη, προκειμένου να της επιβληθούν και να κυριαρχήσουν, καθώς «η φύση αντιμετωπίζεται ως ενδεής ενόπαρκτων σ' αυτήν ποιοτήτων και νοήματος, ως απλή ύλη η οποία υπόκειται σε νόμους γνωστικά προσπελάσιμους μέσω των μαθηματικών»⁷⁰.

Αν στη δεκαετία του 1930 η κριτική θεωρία απέβλεπε στην αργαστή διεπιστημονική συνεργασία μεταξύ των παραδοσιακών επιμέρους κοινωνικών επιστημών, στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αμφισβητείται τόσο το νόημα των επιμέρους κοινωνικών επιστημών όσο και ο επιστημονικός καταμερισμός της εργασίας τους λόγω της δόμησης της ίδιας της επιστήμης πάνω στην απόλυτη αρχή της μαθηματικοποίησης του κόσμου σύμφωνα με το χαρακτηριστικό μοντέλο της νεωτερικής ορθολογικότητας. Σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ, η επιστημονική γνώση έγινε τεχνοκρατική, ακολουθώντας τις αρχές της εμπράγματης οικονομίας και συμβαδίζοντας με τις κατεστημένες αρχές του σύγχρονου πολιτισμού. Σε μια εποχή όπου η νομοτέλεια της νεωτερικότητας περιορίζει τις πιθανότητες εμφάνισης κάθε τι νέου, η επιστήμη αποποιείται τον κριτικό της χαρακτήρα και συμπλέει με την κυρίαρχη συλλογιστική σκέψη - ιδεολογία, η οποία πειθαρχεί στο κυρίαρχο Λογοκεντρικό πρόταγμα της κυρίαρχης τάξης.⁷¹ Μέσα σε αυτό το καταπιεστικό πλαίσιο της νεωτερικότητας που επιβλήθηκε από το Διαφωτισμό θεμελιώθηκε το μονολιθικό μοντέλο κυριαρχίας, το οποίο μετέτρεψε την ελευθερία σε ανελευθερία και σε μια νέα μορφή βίας, επιχρισμένης ωστόσο από τη σκέψη του Διαφωτισμού.⁷²

Η έλλειψη αναστοχασμού αυτής της καταστροφικής πορείας και η σύμπνοια με ένα άκρατο πραγματισμό, ο οποίος επικυρώνεται από το πρόταγμα του Διαφωτισμού, οδηγεί αναμφισβήτητα σε μια επίπλαστη πραγματικότητα που αφορά στο αμετάβλητο της ζωής του ατόμου, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη σοβαρά η πραγματική βούλησή του. Το αίτημα του Διαφωτισμού για γνώση οδήγησε στην αναγκαιότητα αφαιρετικών κατηγοριοποιήσεων

⁷⁰ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 308

⁷¹ Βλ. Φωτόπουλος Ν., ο. π., σ. 320-330

⁷² Βλ. Φωτόπουλος Ν., ο. π., σ. 326-327

του λόγου και σε ένα είδος τυραννίας των εννοιών, όπου κάθε ανόμοιο, ξεχωριστό και διαφορετικό υποκείμενο ή αντικείμενο έπρεπε να ταυτοποιηθεί, να αποκτήσει ένα όνομα, να ταξινομηθεί σε ένα σύνολο ομοίων.⁷³ Με την υπαγωγή του επιμέρους στο καθολικό, ο Διαφωτισμός αντί να απελευθερώσει το άτομο από τις δυνάμεις της φύσης, του μύθου και του προδιαγεγραμμένου, το μετέτρεψε μέσω της χειραγώγησης σε κυριαρχούμενο και του αποστέρησε κάθε δυνατότητα ατομικής εξέλιξης, ανάπτυξης και προόδου. Αυτή είναι η κατάσταση τρόμου στην οποία περιέρχεται ο διαφωτιστικός λόγος, ώστε να μην παρεκκλίνει από την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων έτσι όπως είναι συνυφασμένη μέσα σε ένα πλέγμα αδήριτων κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών επιλογών. Ο κυρίαρχος ιδεολογικός λόγος ως συμπαγές πλέγμα μιας ενιαίας κατεύθυνσης στο χώρο της κοινωνίας, της αγοράς, της πολιτικής δημιουργεί στερεοτυπικές μορφές οργάνωσης από τις οποίες ο διαφωτιστικός λόγος αδυνατεί να αποσχιστεί, προσανατολίζοντας την κριτική σκέψη σε μια νέα μυθολογία, σε ένα ιδεοτυπικό πλαίσιο, όπου το αίτιο ως στοιχείο εξήγησης των συμβάντων αντικαθίσταται από το συμπαγή κανόνα, το κανονιστικό μοτίβο των δρομολογουμένων γεγονότων.

Μέσα σε συνθήκες τεχνοκρατικής επικράτησης το υποκείμενο της γνώσης χάνει την ίδια του την υπόσταση ακολουθώντας πιστά μηχανισμούς οικονομικούς για τους οποίους η τυπική λογική αποτελεί ένα βοηθητικό μέσο για την επίτευξή τους σε μια πραγματικότητα που είναι αποστεωμένη από την πολυσημία των μυθικών συμβόλων με την αλλοτινή ευρύτερη νοηματοδότησή τους. Ο Λόγος έγινε το γενικό εργαλείο των σκοπών αναδεικνύοντας τον καταναγκαστικό χαρακτήρα που ασκεί η αυτοσυντήρηση μέσα στην κοινωνία, στην οποία επιτελείται ένας ανθρώπινος ακρωτηριασμός μέσω κοινωνικών μηχανισμών, καθώς η σκέψη χάνει το στοιχείο του αναστοχασμού στη μετάβασή της από το μύθο στην τυπική λογική: «[α]υτό που η «διαλεκτική του Διαφωτισμού» στέρησε από

⁷³ Schnaedelbach, H. «Το φιλοσοφείν μετά τους Heidegger και Adorno», μτφ. Σοφία Μιχαηλίδου, *Λεβιάθαν*, τεύχ. 8, 1990, σ. 67-86

τον ανθρώπινο Λόγο είναι η αυτοκριτικότητά του»⁷⁴. Μέσω της εργαλειοποίησης του Λόγου, δηλαδή της σκέψης και της γνώσης, το άτομο παύει να είναι δημιουργικό και αποδέχεται ως φυσιολογικό οτιδήποτε προβάλλεται με τρόπο απλό, επίπεδο και μονοδιάστατο. Σε αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο, σε κοινωνικό αλλά και ατομικό επίπεδο, ο Λόγος αποδέχεται ως κοινά αποδεκτή την ιδεολογία της φυσιολογικής και αναμενόμενης ύπαρξης μιας διακριτής ανισότητας μεταξύ του κυρίαρχου και του κυριαρχούμενου. Η σχέση τους ανατροφοδοτείται μέσω της ορθολογικότητας που ενισχύει την πραγματοποίηση της εργαλειακής λογικής, η οποία περιορίζει την αυτονομία και την αυτενέργεια των ατόμων, τα μετατρέπει σε πειθήνια όργανα και ευνοεί τη δημιουργία ενός ολοκληρωμένου συστήματος κυριαρχίας.⁷⁵ Μέσω της σκέψης και της έννοιας γίνεται μια νοερή καθυπόταξη της φύσης που στοχεύει στην αποστασιοποίηση και την αντικειμενοποίησή της, προκειμένου η επέκταση της εξουσίας στην ανθρώπινη πραγματικότητα να εκληφθεί ως αναπόδραστο γεγονός. Ο πολιτισμός, λοιπόν, συμβαδίζει με την κυριαρχία και η αναπαραγωγή της κατεστημένης τάξης πραγμάτων «δημιουργεί την απατηλή εντύπωση μιας αντικειμενικής αναγκαιότητας»⁷⁶.

⁷⁴ Βλ. Horkheimer M., ο. π., σ. 10

⁷⁵ Βλ. Wellmer A., ο. π., σ. 21-22

⁷⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 81

2.2 Η αλληγορική ανάδυση της νεωτερικής υποκειμενικότητας μέσα από την Ομηρική *Οδύσσεια* : κυριαρχία πάνω στην εσωτερική φύση και κοινωνική κυριαρχία

Στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* από την πρώτη παρέκβασή της «Οδυσσέας ή Μύθος και διαφωτισμός» διερευνάται η σχέση μύθου και διαφωτισμού με τη βοήθεια της *Οδύσσειας* του Ομήρου. Σε αυτό το εξαιρετικής διαύγειας κείμενο παρουσιάζεται η συγκρότηση της ατομικής ταυτότητας -δηλαδή του εγώ, αν καταφύγουμε σε ψυχαναλυτικούς όρους- σε συνδυασμό με τις μυθικές διηγήσεις να επιτελούν ένα διαφωτιστικό έργο και να θέτουν σε κίνηση τη συνολική διαδικασία απομύθευσης ή απομάγευσης του κόσμου και του εαυτού: «Στις περιπέτειες του πλάνητα αλλά και πλάνου Οδυσσέα καθρεφτίζεται η πρωτοϊστορία μιας υποκειμενικότητας που διεκφεύγει από την εξουσία των μυθικών δυνάμεων»⁷⁷. Σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ η *Οδύσσεια* του Ομήρου, αποτελεί «το βασικό κείμενο του ευρωπαϊκού πολιτισμού»⁷⁸, ενώ ο Οδυσσέας «καταδεικνύεται ως αρχέτυπο ακριβώς του αστικού ατόμου»⁷⁹.

Η βάση συγκρότησης του υποκειμένου είναι η κυριαρχία που ασκεί πάνω στη φύση, η οποία στην αρχή της ανάπτυξης του υποκειμένου -στην εποχή της μαγείας- δεν φαίνεται τόσο καθαρά, αφού η φύση είναι ακόμη ανομοιογενής ως πολλαπλότητα και παρόλο που ο μάγος άλλαζε διαρκώς μάσκες, για να τρομάξει ή να κατευνάσει μέσω της μίμησης τα άγνωστα στοιχεία, δεν κατορθώνει να πετύχει την ταυτότητα του εαυτού που επιτυγχάνει ο πολιτισμένος βάσει της εκμετάλλευσης της φύσης, η οποία «σήμερα περισσότερο παρά ποτέ νοείται ως ένα απλό εργαλείο του ανθρώπου»⁸⁰. Γιατί μόνο με τη μετατροπή των πραγμάτων σε υλικό προς κυριάρχηση επιτυγχάνεται η ενότητα της φύσης που σύμφωνα με τις αρχές του διαφωτισμού αποτελεί το αντικείμενο μιας ολοκληρωτικής εκμετάλλευσης με

⁷⁷ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 141

⁷⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ, Μ., ο. π., σ. 93

⁷⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 90

⁸⁰ Χορκχάιμερ, Μ. *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μίνογλου, Αθήνα: Κριτική, 1987, σ. 134

το Λόγο ως το κατεξοχήν εργαλείο επίτευξης των στόχων του ατόμου⁸¹. Μετά την αρχαϊκή φάση του ανιμισμού λοιπόν αρχίζει για τη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* η εποχή του μύθου, δηλαδή η στιγμή εκείνη που «ο μύθος περνάει στο διαφωτισμό και η φύση μετατρέπεται σε απλή αντικειμενικότητα»⁸², όπως διατυπώθηκε αυστηρά στην παρμενίδεια ταυτότητα νοείν και είναι, διότι

«[ε]ίναι η ταυτότητα του πνεύματος και το αντίστοιχό του, η ενότητα της φύσης στην οποία υποκύπτει το πλήθος των ποιοτήτων. Η αποποιοτικοποιημένη φύση μετατρέπεται σε χαοτικό υλικό προς ταξινόμηση και μόνο, ο παντοδύναμος εαυτός σε απλό έχειν, σε αφηρημένη ταυτότητα»⁸³.

Στο τέλος της διαδικασίας η διαφωτισμένη εργαλειακή σκέψη του υποκειμένου έχει επικρατήσει ολοκληρωτικά, όπως διατυπώνεται μέσα από τις αλληγορικές περιπέτειες του Οδυσσέα, που αντιπροσωπεύουν «συγκεκριμένα ιστορικά στάδια της μακροχρόνιας μετάβασης από τη φύση στον πολιτισμό. Συμβολίζουν τα προ πολλού περασμένα στάδια του ανθρώπου τροφосуλλέκτη, του ανθρώπου κυνηγού και του ανθρώπου βοσκού: κατά βάση η φάση της μαγείας»⁸⁴. Η περιπέτεια στους Λωτοφάγους εκτείνεται «πίσω ακόμη και από το βαρβαρικό στάδιο των δαιμόνων με την παραμορφωμένη όψη και των μαγικών θεοτήτων»⁸⁵. Ο πειρασμός να δοκιμάσει κανείς τους λωτούς ερμηνεύεται από τους Adorno και Horkheimer ως ο κίνδυνος «επαναστροφής στη φάση της συλλογής των καρπών της γης και της θάλασσας, ένα στάδιο παλαιότερο από τη γεωργία, την κτηνοτροφία ή και από το κυνήγι, δηλαδή πριν από κάθε παραγωγή»⁸⁶. Ο Κύκλωπας Πολύφημος αντιπροσωπεύει «την κυρίως βαρβαρική των κυνηγών και των βοσκών»⁸⁷, ενώ η Κίρκη «παραπέμπει πάλι

⁸¹ Βλ. Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 134

⁸² Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 38

⁸³ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 39

⁸⁴ Βλ. Ράντης Κ., ο. π., σ. 135

⁸⁵ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 117

⁸⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 119

⁸⁷ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάϊμερ Μ., ο. π., σ. 120

στη βαθμίδα της κυρίως μαγείας»⁸⁸ που έχει αφήσει πίσω της προ πολλού «το μύθο ως γλυτωμό από τη βαρβαρότητα του ανθρωποφάγου»⁸⁹. Η νοσταλγία του Οδυσσέα συμβολίζει ήδη τη νοσταλγία για την πάγια τάξη της ιδιοκτησίας, για τη μόνιμη εγκατάσταση και ουσιαστικά υποθέτει τη φύση ως κάτι που αποσπάστηκε από το μύθο, μια και η πατρίδα είναι ταυτόσημη με το γλυτωμό⁹⁰.

Στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ αντιλαμβάνονται τον Οδυσσέα ως το πρώτο υποκείμενο της μυθολογίας που καταβάλλει ειλικρινείς προσπάθειες να απεμπλακεί από την αρχέγονη μυθική πραγματικότητα που εξακολουθεί να τον περιβάλλει. Οι δύο φιλόσοφοι τοποθετούν χρονικά την παρουσία του στο τέλος της μυθικής περιόδου, όπως την αντιλαμβάνονται και την ορίζουν, δηλαδή ως το μεταίχμιο μεταξύ της αρχαϊκής και της έλλογης εποχής.⁹¹

Για τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ η *Οδύσσεια* είναι μια σύνθεση μυθολογίας και της πρωτότυπης αναπαράστασης ενός υποκειμένου που προσπαθεί να ξεφύγει από την εξουσία και την επίδραση των δυνάμεων του μύθου. Η περιγραφή του Οδυσσέα να καταστρώνει σχέδια για να αποφύγει τις μυθικές δυνάμεις, οι οποίες εντοπίζονται σε διάφορα σημεία του κειμένου, ουσιαστικά παραπέμπει στην προσπάθεια ενός υποκειμένου να απεμπλακεί από τη συνήθεια των φυσικών καταστάσεων, οι οποίες κατ' εξακολούθηση το συνοδεύουν στη ζωή του. Για τους δύο φιλοσόφους, η *Οδύσσεια* είναι μια αλληγορία της νεωτερικότητας, όπως αυτή αναδείχθηκε μέσα από τις θεωρητικές και ιδεολογικές επιταγές του Διαφωτισμού, η οποία ήταν δέσμια των αέναων επαναλαμβανόμενων φυσικών δυνάμεων και των πεποιθήσεων που τις συνόδευαν. Μέσα από το ομηρικό έπος, οι εκπρόσωποι της Σχολής της Φρανκφούρτης διείδαν μια αναπαράσταση της αδυναμίας του Διαφωτισμού να ξεφύγει από την επιρροή της μυθολογίας, δηλαδή από την τυραννία της ταξινόμησης και της συγκεκριμενοποίησης των εννοιών και του λόγου.

⁸⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 127

⁸⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 127

⁹⁰ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 139

⁹¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 93

Η πανουργία του Οδυσσέα και το έντονο αίσθημα της αυτοσυντήρησης, όπως αυτά διαφαίνονται από το έπος, μαρτυρούν την αφύπνιση της αρχέγονης υποκειμενικότητας, η οποία εκφράζει την ανάγκη του ήρωα να αποφύγει τις φυσικές δυνάμεις και να αντισταχθεί της φύσης του.⁹² Το ίδιο, σύμφωνα με τους δύο φιλοσόφους, επιχείρησε να πετύχει και ο Διαφωτισμός, τουλάχιστον κατά το πρώιμο στάδιό του. Η επικράτηση του ανθρώπου στη φύση συνεπάγεται από τη μια τη σωτηρία του ήρωα και την επιστροφή του στην Ιθάκη, και από την άλλη την διαμόρφωση της πραγματικότητάς του σύμφωνα με τις επιθυμίες του και τις νοητικές του δυνατότητες.

Ωστόσο, σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ, ελλοχεύει σχεδόν πάντα η αίσθηση της απάτης στην προσπάθεια του ήρωα να υπερνικήσει τις μυθικές δυνάμεις, συνεπώς να υπερκεράσει τις φυσικές δυνάμεις, μέσα από πράξεις αυτοθυσίας. Ο πονηρός Οδυσσέας, με τη χρήση της εργαλειακής λογικής του, καταφέρνει τους στόχους του, επικρατεί και κυριαρχεί έναντι των επικίνδυνων αντικειμένων του φυσικού κόσμου. Αυτό σημαίνει ότι κάθε πράξη ηρωισμού που διαπνέεται από τον εργαλειακό λόγο δεν έχει ως στόχο μόνο όσους και όσα ο Οδυσσέας καλείται να αντιμετωπίσει, αλλά στρέφεται και προς τον ίδιο του τον εαυτό. Η εργαλειακή ορθολογικότητα με την οποία ανταπεξέρχεται στις δυσκολίες ο Οδυσσέας, εξυπηρετεί το αίσθημα της αυτοσυντήρησης και τον βοηθά να επιβιώσει, μέσω της πανουργίας, της εξαπάτησης. Σύμφωνα με τις αρχές της νεωτερικότητας, ο Οδυσσέας αξιοποιεί τις δυνάμεις της λογικής του για να πετύχει τη σωτηρία και τον αυτοσκοπό του, που είναι η επιστροφή στην πατρίδα. Σύμφωνα όμως με την κριτική της εργαλειακής ορθολογικότητας και της προσπάθειας επανακαθορισμού του προτάγματος του Διαφωτισμού των Αντόρνο και Χορκχάιμερ, ο Οδυσσέας εξαπατά και τον εαυτό του, την ίδια του τη φύση, προσποιούμενο κάποιον άλλον ή κάτι άλλο.⁹³

Μέσα από την περιγραφή του επεισοδίου με τον κύκλωπα Πολύφημο, όπου ο Οδυσσέας απαρνείται τον εαυτό του και τον αποκαλεί «Κανένα» προκειμένου να γλιτώσει το βέβαιο

⁹² Βλ. Ράντης Κ., ο. π., σ. 138

⁹³ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 105-107

θάνατο, οι γερμανοί φιλόσοφοι βλέπουν το σύγχρονό τους άνθρωπο που απαρνιέται τη μοναδικότητά του, που συμβιβάζεται με το ρόλο και τη θέση του, που ταξινομείται και κατηγοριοποιείται σε ομοιογενή σύνολα, που εξομοιώνεται με τους γύρω του, που συμμορφώνεται στην προοπτική μιας αμετάβλητης ζωής στο όνομα της αυτοσυντήρησης. Όπως ο Οδυσσεύς, έτσι και το υποκείμενο της νεωτερικότητας, όπως δημιουργήθηκε από το Διαφωτισμό, υιοθετεί την εργαλειακή ορθολογικότητα και καθυποτάσσεται στην κυριαρχία τρίτων.

Με αυτή την ανάγνωση της *Οδύσσειας*, οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ θέτουν το ζήτημα της δόμησης ενός κατακερματισμένου Εγώ, το οποίο σχετίζεται με την έννοια της κυριαρχίας. Σύμφωνα με τις αρχές της νεωτερικότητας, όπως αυτή δομήθηκε μέσα από τις ιδεολογικές θέσεις του Διαφωτισμού, η ταυτότητα του Εγώ συνεπάγεται την παραίτηση του υποκειμένου, η οποία από τη μια συμβάλλει στην αυτοσυντήρηση και στην επιβίωσή του έναντι των κινδύνων της φύσης, αλλά από την άλλη θέτουν στο περιθώριο την αυτονομία και την αυτενέργειά του και το εντάσσουν στο ομοιογενές αλλά απρόσωπο σύνολο.

Ωστόσο δεν λαμβάνει χώρα καμία μετωπική σύγκρουση μεταξύ πνεύματος και φύσης, γιατί «[τ]ο όργανο που χρησιμοποιεί ο εαυτός, για να περάσει με επιτυχία τις περιπέτειες, να πεταχτεί προκειμένου να συντηρηθεί, είναι η πανουργία».⁹⁴ Αναθέτει στη φύση να εργάζεται γι' αυτόν, της επιτρέπει να δράσει έτσι ώστε αυτή να υπηρετεί ως μέσο τους σκοπούς του και για να επιβιώσει χρησιμοποιεί την πανουργία, εισάγει δηλαδή την εξαπάτηση μεταξύ του λόγου και του είναι, γίνεται Ούτις-Κανένας- κινδυνεύοντας να απολήξει σε φύση, «να καταστεί ουσιωδώς πολυμήχανη υπολογιστική υπολογισιμότητα».⁹⁵ Η πανουργία του είναι η μίμηση, η κυριαρχία επί της φύσης μέσα από την εξομοίωση με αυτήν όπως με το να ξεγελάσει τις χθόνιες δυνάμεις «παίρνοντας τη λαχτάρα εκείνου που

⁹⁴ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 97

⁹⁵ Βλ. Ψυχοπαίδης, Κ., «Η διαλεκτική του ορθού λόγου και οι αντινομίες της κριτικής του», επίμετρο στο Τ. Αντόρνο, Μ. Χορκχάιμερ. *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: νήσος, 1996, σ. 419

την προσπερνάει».⁹⁶ Όσο πιο γοητευτικό γίνεται το τραγούδι των ζωομορφικών Σειρήνων άλλο τόσο αφήνεται ο Οδυσσέας στον πειρασμό, όμως σαν κάποιος που ξέρει πως είναι καλά δεμένος και με αυτό τρόπο τον έχει ήδη απαρνηθεί. Ωστόσο, αυτή η εμπειρία της συνείδησής του καταλήγει στον καταναγκαστικό φαύλο κύκλο του φυσικού πλαισίου από τον οποίο προσπάθησε να διαφύγει, αφού το αποκλείει και συνάμα καταδεικνύει ότι επιβάλλει στον εαυτό του την παραίτηση (δένει τον εαυτό του στο κατάρτι), με την οποία αποφεύγει τον κίνδυνο αλλά ταυτόχρονα απαρνιέται την ένωση με το φυσικό περιβάλλον. Συνεπώς, ο Οδυσσέας, όπως και το υποκείμενο της νεωτερικότητας, διαμορφώνει το Εγώ του κυριαρχώντας στον εξωτερικό κόσμο καταπιέζοντας τον εσωτερικό του κόσμο.⁹⁷ Η προσπάθεια της διαφυγής από τη φύση τον εμπλέκει όλο και πιο βαθιά μέσα στη φυσική αναγκαιότητα και

«ως αποτέλεσμα της διαδικασίας αυτής έχουμε από τη μια πλευρά το Εαυτόν, το αφηρημένο εγώ που έχει αδειάσει από κάθε ουσία, εκτός από την προσπάθειά του να μετατρέψει κάθε τι που βρίσκεται στον ουρανό και στη γη σε μέσα για την συντήρησή του, και από την άλλη πλευρά μια άδεια φύση υποβαθμισμένη σε απλώς υλικά, απλώς πράγματα προς κυριάρχηση, χωρίς άλλο σκοπό από αυτήν ακριβώς την κυριάρχηση».⁹⁸

Στα πιο οξυδερκή χωρία της Οδύσσειας ανήκει η 20^η ραψωδία (υ), όπου ο ήρωας υποτάσσει την ίδια του τη φύση, όπως απαιτεί η εκπολιτιστική διαδικασία, καταστέλλοντας τον αυθορμητισμό του «θυσιάζοντας [...] ένα κομμάτι της φύσης του -παραιτούμενος δηλαδή από το αίτημα ικανοποίησης των εννομήσεων»⁹⁹ μια και «[η] πρώτη του ασχολία είναι να κυριαρχήσει τα πάθη, δηλαδή τη φύση που γίνεται αισθητή μέσα μας»¹⁰⁰ και συνάμα είναι το σημείο εκείνο όπου εμφανίζονται εντός του εαυτού οι διαφορετικές ψυχικές αρχές που μόλις συγκροτούνται:

⁹⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 113

⁹⁷ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 112-113

⁹⁸ Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 121

⁹⁹ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 312

¹⁰⁰ Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ.133

«[τ]ο υποκείμενο δεν έχει ακόμη στέρεη εσωτερική δομή και ταυτότητα. Τα συναισθήματά του, το θάρρος του και η καρδιά του κινούνται ανεξάρτητα από αυτό. [...] Το υποκείμενο διχασμένο ακόμα και αναγκασμένο να ασκεί βία κατά της φύσης μέσα του και έξω προς αυτό, «τιμωρεί» την καρδιά προστάζοντάς την να είναι υπομονετική και, ενόψει του μέλλοντος, της απαγορεύει το άμεσο παρόν. Το χτύπημα του στήθους έγινε αργότερα χειρονομία θριάμβου: ο νικητής θέλει να πει ότι η νίκη του είναι πάντοτε μια υπερνίκηση της ίδιας του της φύσης. [...] Αλλά ο εαυτός -αυτός- αναφέρεται σε αυτό το σημείο μόλις στο στίχο 24: αφού πρώτα έχει η επιτευχθεί η τιθάσευση της ορμής από τον Λόγο. Αν αποδώσουμε αποδεικτική αξία στην επιλογή και τη διαδοχή των λέξεων, ο Όμηρος δεν πρέπει να θεωρούσε το ταυτόσημο εγώ παρά μόνον αποτέλεσμα της κυριαρχίας πάνω στην εσωτερική φύση του ανθρώπου».¹⁰¹

Ο Οδυσσεάς χρησιμοποιεί πάνω στην καθυποταγμένη φύση αυτό που άσκησε εκείνη πάνω του: την κυριαρχία που του επιτρέπει να γίνει κύριος τόσο στην εξωτερική φύση όσο και στη δική του εσωτερική φύση, αφού

«[η] κυριάρχηση της φύσης εμπεριέχει την κυριάρχηση του ανθρώπου. Κάθε υποκείμενο πρέπει όχι μόνο να λάβει μέρος στην καθυπόταξη της εξωτερικής φύσης, ανθρώπινης και μη, αλλά, για να κατορθώσει κάτι τέτοιο, πρέπει να καθυποτάξει την φύση μέσα του. Η κυριάρχηση «εσωτερικεύεται» χάριν της κυριάρχησης. [...] Μια τέτοια παραίτηση επιφέρει ορθολογικότητα σε ό,τι αφορά τα μέσα και ανορθολογικότητα σε ό,τι αφορά την ανθρώπινη ύπαρξη».¹⁰²

Καθώς ο ήρωας χειρίζεται τις αντίξοες καταστάσεις, αναπτύσσει μια εργαλειακή οπτική, που μεταμορφώνει πλήρως τον κόσμο σε ένα κόσμο μέσων για την επιβίωσή του, σε ένα πεδίο γνώσεων και εμπρόθετων χειρισμών, απωθώντας κάθε συναίσθημα ή ιδέα που μπορεί να αποδειχτεί επιζήμια για το σκοπό του: «[κ]άθε επιτυχημένη υπέρβαση ενός εμποδίου αποτελεί λοιπόν «βήμα προς την παγίωση της ταυτότητας και την ολοκλήρωση του εγώ».¹⁰³ Είναι γεγονός ότι στον αγώνα που καταβάλλει ο Οδυσσεάς με τις δυνάμεις της φύσης επανέρχεται ως κεντρικό μοτίβο η υπερνίκηση των μυθικών δυνάμεων μέσα από θυσιαστήριες πράξεις στις οποίες ενυπάρχει το στοιχείο της απάτης, «στον βαθμό που οι άνθρωποι εξαγοράζουν τη ζωή τους από την κατάρρα των εκδικητικών δυνάμεων

¹⁰¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., (σημείωση 5) σ. 94-95

¹⁰² Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 116-117

¹⁰³ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 312

προσφέροντάς τους συμβολικά ανατιμημένα υποκατάστατα». ¹⁰⁴ Η θυσία του εαυτού ισοδυναμεί με πράξη ανταλλαγής ισοδύναμων για την εξαγορά και την καθυπόταξη του φυσικού κόσμου, η παραίτηση έγινε ριζική, δηλαδή απάρνηση του εαυτού προκειμένου να υπακούσει στην αρχή της αυτοσυντήρησής του, μια και «[η] ιστορία του πολιτισμού είναι η ιστορία της εσωστρέφειας της θυσίας. Με άλλα λόγια: η ιστορία της παραίτησης». ¹⁰⁵ Σύμφωνα με την ερμηνευτική προσέγγιση που επιχειρούν οι συγγραφείς της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* «[η] σεβάσμια πίστη στη θυσία όμως είναι ίσως ήδη ένα σχήμα στο οποίο έχουν εθιστεί οι υποταγμένοι προκειμένου να επαναλαμβάνουν στον εαυτό τους την αδικία που τους προξενήθηκε, για να μπορούν έτσι να την αντέχουν». ¹⁰⁶ Το ίδιο το εγώ, που σύμφωνα με τους στοχαστές της Φρανκφούρτης «σχετίζεται με τις λειτουργίες της κυριάρχησης, της διοίκησης και της οργάνωσης» ¹⁰⁷, οφείλεται ουσιαστικά στη θυσία του παρόντος για χάρη του επερχόμενου μέλλοντος: «[κ]άθε παραιτούμενος δίνει από τη ζωή του περισσότερα από όσα του ανταποδίδονται, περισσότερη από τη ζωή που υπερασπίζεται». ¹⁰⁸ Έτσι το άτομο κατακτά την ταυτότητά του μέσω μιας αυτοεπιβαλλόμενης παραίτησης κατά την οποία απωθεί τους κινδύνους αλλά ταυτόχρονα αποχαιρετά και την αρχαϊκή ενότητα με τη φύση, αυτή την ακαταμάχητη υπόσχεση απόλαυσης που συναντά σε κάθε περιπέτεια και η οποία αγγίζει ενδόμυχες αρχαϊκές τάσεις του, όπως ενδεικτικά γίνεται στη χώρα των Λωτοφάγων, όπου βρίσκεται μπροστά στον πειρασμό «να επιστρέψει στην πρωτογενή κατάσταση, που δεν γνωρίζει εργασία και αγώνα στην «εύφορη χώρα». ¹⁰⁹ Η αρχή της θυσίας αποδεικνύεται ως θυσία του εαυτού προς τον ίδιο τον εαυτό του, αφού η υποδούλωση της εξωτερικής φύσης επιφέρει ως τίμημα την καταπίεση της εσωτερικής φύσης, την πραγματοποίηση του ίδιου του εαυτού «μια σκλήρυνση

¹⁰⁴ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 141-142

¹⁰⁵ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 106

¹⁰⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 101

¹⁰⁷ Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 131

¹⁰⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 106

¹⁰⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 117

η οποία συμπληρώνει την αισθητήρια ένδεια».¹¹⁰ Ο διττός χαρακτήρας της θυσίας, η αυτοεγκατάλειψη στο συλλογικό και η αυτοσυντήρηση μετατρέπονται κατά το σχηματισμό του εγώ, που αντιστοιχεί «με τη μη παραδοχή της φύσης μέσα στον άνθρωπο στο όνομα της κυριαρχίας πάνω στην εξωανθρωπισμένη φύση και πάνω στους άλλους ανθρώπους»¹¹¹, σε αυταπάρνηση και αυτοδιάσωση. Ο Οδυσσέας, όπως και το υποκείμενο της νεωτερικότητας, απομακρύνεται από τη φύση θυσιάζοντας τον εαυτό του, προκειμένου να εξασφαλίσει την αυτοσυντήρησή του. Δεν ενεργεί αυθόρμητα, δεν αυτενεργεί αναπόσπαστος από εξωτερικά ερεθίσματα ή νόρμες, αλλά υπόκειται σε μια διανοητική κατάσταση, η οποία προέρχεται από την εξωτερική πραγματικότητα και επιβάλλεται στον εσωτερικό του κόσμο. Αυτή τον απομακρύνει πολύ από το είναι κυρίαρχος του εαυτού και να είναι σε θέση να ενεργεί αυτοβούλως με μοναδικό γνώμονα την προσωπική κρίση και τον αυθορμητισμό του. Η εξωτερική δύναμη που του επιβάλλεται είναι απρόσωπη και πηγάζει από την κυρίαρχη εργαλειακή λογική, που του υποδεικνύει πώς να επιβιώσει έναντι της φύσης αντιμετωπίζοντας τις βαθιές επιθυμίες του, οι οποίες του εμφανίζονται με την μορφή δοκιμασιών. Κάθε υπέρβαση των δυσκολιών που εμφανίζονται στην πορεία του, φέρνουν τον Οδυσσέα, άρα και το υποκείμενο της νεωτερικότητας, πιο κοντά στην ολοκλήρωση της ταυτότητας του Εγώ του, όπως επίσης κάθε επιτυχία προϋποθέτει και επιτάσσει την κατάπνιξη των αυθόρμητων συναισθημάτων. Μόνο μέσω της διατήρησης μιας σκληρής και ψυχρής στάσης από πλευράς υποκειμένου, δηλαδή μέσω της θυσίας του ίδιου του εαυτού του, θα επιτύχει στις δοκιμασίες, στην εργασία.¹¹² Έτσι η θυσία, ως τρόπος που χρησιμοποιεί ο ήρωας για να εξευμενίσει την οργή των θεών και να αποφύγει τα αντίποινά τους, αποτελεί το αρχέτυπο της μεταγενέστερης εμπορευματικής οικονομίας που καταργεί την αξία χρήσης των εμπορευμάτων για χάρη της ανταλλακτικής αξίας και μεταμορφώνει τον κόσμο σε κόσμο των ισοδύναμων, όπου οι ποιότητες δεν διαδραματίζουν κανένα ρόλο.

¹¹⁰ Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 312

¹¹¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 105

¹¹² Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 311- 312

Η χρήση των αριθμών, την οποία εξισώνει με τις ιδέες ο Πλάτων στην τελευταία περίοδο της φιλοσοφίας του, μαθητικοποιεί και ενοποιεί τον κόσμο, αποκόπτει από το πράγμα κάθε ποιότητα και μετατρέπει τη φύση σε αποποιοτικοποιημένη έχοντας ως παραδειγματική αναφορά του τρόπου λειτουργίας του αυστηρού αυτού μέσου : «[τ]α μαθηματικά, διαφανή, ατάραχα και αυτάρκη, το κλασσικό εργαλείο του τυποποιημένου Λόγου»¹¹³. Με αυτό τον τρόπο η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* προαναγγέλλει και αποκρυπτογραφεί τον καταπιεστικό χαρακτήρα μιας ταξικής κοινωνίας, της καπιταλιστικής κοινωνίας της τυπικής ελευθερίας, όπου όμως κυριαρχεί η καθολική, άνιση ανταλλαγή ισοδύναμων μέσα από τη νέα μορφή του μυθικού στοιχείου της πεφωτισμένης κοινωνίας, εκείνης των τυφλών φυσικών σχέσεων που χαρακτηρίζουν τη βαρβαρότητα της μοντέρνας ιστορίας:

«[μ]ε την εξάπλωση της αστικής εμπορευματικής οικονομίας ο σκοτεινός ορίζοντας του μύθου φωτίζεται από τον ήλιο του υπολογίζοντος Λόγου, κάτω από τις παγερές ακτίνες του οποίου ωριμάζει η σπορά της νέας βαρβαρότητας. Υπό τον καταναγκασμό της κυριαρχίας η ανθρώπινη εργασία οδηγούσε ανέκαθεν μακριά από το μύθο, στον μαγικό κύκλο του οποίου περιερχόταν πάντα υπό την πίεση της κυριαρχίας».¹¹⁴

Η παραπάνω παραδοχή καταδεικνύει ότι η τελευταία μορφή του μυθικού που εισάγεται στην κοινωνία της πεφωτισμένης εποχής αποτελεί το κλειδί για την ερμηνευτική προσέγγιση της πρωταρχικής μορφής, καθώς αυτό που ουσιαστικά τροποποιείται δεν είναι το νόημα αλλά οι εξωτερικές μορφές εμφάνισής του. Σε αυτό το σημείο ισχύει αναλογικά η άποψη που υποστήριζε ο Μαρξ για τη σχέση της θυσίας ως αρχέτυπου της μεταγενέστερης καθολικής ανταλλαγής:

«Η ανατομία του ανθρώπου είναι κλειδί για την ανατομία του πιθήκου. Αντίθετα, οι νύξεις για κάτι ανώτερο στα κατώτερα ζωικά είδη μπορούν να κατανοηθούν μονάχα όταν το ανώτερο είναι το ίδιο ήδη γνωστό. Έτσι, η αστική οικονομία μας δίνει το κλειδί για την αρχαία κλπ. Οπωσδήποτε όμως όχι με τον τρόπο των

¹¹³ Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 133

¹¹⁴ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 72

οικονομολόγων, που σβήνουν όλες τις ιστορικές διαφορές και βλέπουν σε όλες τις κοινωνικές μορφές τις αστικές».¹¹⁵

Στη βάση των θεωριών του Μαρξ ασκείται κριτική στην παραδοξότητα της γλώσσας της πολιτικής οικονομίας, η οποία μετατρέπει τα ανόμοια πράγματα σε αντικείμενα ανταλλαγής, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η μοναδικότητα και η διαφορετικότητα του καθένα. Αυτό σημαίνει ότι στο περιβάλλον της νεωτερικότητας τα αντικείμενα, όσο κι αν διαφέρουν σε ουσία, σε φαίνεσθαι, σε χρήση και χρησιμότητα αντιμετωπίζονται ως αξίες ισοδύναμες ανταλλακτικές. Με τον ίδιο τρόπο αντιμετωπίζονται και τα άτομα, δηλαδή ως αφηρημένα πρόσωπα που συμμετέχουν σε μια αέναη δραστηριότητα γενικευμένης ισοτιμίας, η οποία είναι αναγκαία στην ανταλλαγή και στη διακίνηση προϊόντων, αντικειμένων και ανθρώπων. Η εξομοίωση αυτή, σύμφωνα με τον Μαρξ, στρέφεται ενάντια στην ιστορία της φύσης και της ανθρωπότητας, οι οποίες καθορίζονται αμοιβαία. Η ανθρώπινη φύση είναι μέρος της φυσικής πραγματικότητας και μόνο μέσω αυτής το άτομο μπορεί να πετύχει την αυτογνωσία του και την αντικειμενική του πραγμάτωση. Ο λόγος, η γλώσσα, το στοιχείο της ζωντανής έκφρασης της ανθρώπινης σκέψης, συνδέεται αναπόσπαστα με τη φύση και την αντικειμενοποίησή της, συνεπώς με την ουσία του κοινωνικού ανθρώπου. Στην ανθρώπινη εργασία, ιδωμένη ως ελεύθερη και δημιουργική ανθρώπινη δραστηριότητα, τόσο το άτομο όσο και η φύση συνυπάρχουν, αλληλοεξαρτώνται και αλληλοεπηρεάζονται.¹¹⁶ Συνεπώς, το άτομο αντικειμενοποιεί τη φύση μέσω της εργασίας, αναδεικνύει την ουσία του και επιβεβαιώνει πως αποτελεί ζωντανό και ενεργητικό μέρος της. Το άτομο ζει μέσα από τη φύση, άρα η φύση είναι το ίδιο του το σώμα.¹¹⁷

¹¹⁵ Μαρξ, Κ. *Βασικές γραμμές της κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, μτφ. Διονύσης Διβάρης, Αθήνα: Στοχαστής, 1989, τ. Α, σ. 70

¹¹⁶ Μαρξ, Κ. *Το κεφάλαιο: Κριτική της πολιτικής οικονομίας*, τ.1, μτφ. Παναγιώτης Μαυρομάτης, Αθήνα: Σύγχρονη εποχή, 1978

¹¹⁷ Μαρξ, Κ. *Οικονομικά & Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, μτφ. Μπάμπης Γραμμένος, Αθήνα : Γλάρος, 1975

Ως πηγή για την ιστορικοφιλοσοφική ερμηνεία της μυθολογίας και της διαπλοκής της με την κυριαρχία και την εργασία χρησιμοποιείται από τους δύο γερμανούς θεωρητικούς η 12^η ραψωδία της *Οδύσσειας*, όπου ο ήρωας επιτυγχάνει την ταυτότητά του μέσω των κινδύνων: «[σ]την πολλαπλότητα των θανάσιμων κινδύνων, στους οποίους έπρεπε να αντέξει ως το τέλος, αποκρυσταλλώθηκε η ενότητα της ίδιας της ζωής του, η ταυτότητα του προσώπου του».¹¹⁸ Η ανθρωπότητα βάδισε το δρόμο προς τον πολιτισμό μέσα από την εργασία: «[η] φύση δεν πρέπει πια να επηρεάζεται μέσω της εξομοίωσης, αλλά να εξουσιάζεται μέσω της εργασίας»¹¹⁹ και η απομάκρυνση από τη φύση κατέστησε δυνατή τη σταδιακή κυριάρχηση, ταυτόσημη με ό,τι αποκαλούμε σήμερα πολιτισμό. Αυτό που γίνεται αντιληπτό σε ατομικό επίπεδο συνδέεται με τη στιγμή της συγκέντρωσης, της ενότητας του πολλαπλού του ιστορικού υποκειμένου τη στιγμή που γίνεται κάτοχος ακίνητης περιουσίας. Μέσω της έννοιας της ιδιοκτησίας ο άνθρωπος της νεωτερικότητας ένιωσε ότι είναι σε θέση να μορφοποιήσει, να σχηματοποιήσει, να εξωτερικεύσει την ουσία του εαυτού του και να την ενσωματώσει στην αντικειμενική πραγματικότητα. Μέσα από τα κηρύγματα του Διαφωτισμού, και συγκεκριμένα μέσα από το έργο του Hobbes ¹²⁰ και του Locke ¹²¹, στην έννοια της περιουσίας συμπεριλήφθηκαν τόσο τα υλικά αγαθά όσο και η ελευθερία, η ζωή, η ψυχή, η εργασία, η διανοήση κα. Η εμπειρία του ατόμου εμφανίζεται με αποφασιστικό τρόπο στη μετάβαση από το μύθο στην ιστορική εποχή κατά την οποία η χειραφέτηση του ανθρώπου συναρτάται με την περιοχή των πραγμάτων στα οποία τους δίνει το όνομά τους:

«Στα μάτια των προφητών του 18^{ου} αιώνα, που σ' αυτούς βασίζονται ακόμα πέρα για πέρα οι Σμιθ και Ρικάρντο, το άτομο αυτό του 18^{ου} αιώνα -το προϊόν, από τη μια μεριά της διάλυσης των φεουδαρχικών κοινωνικών μορφών και από την άλλη μεριά των νέων παραγωγικών δυνάμεων που αναπτύχθηκαν από το 16^ο αιώνα και

¹¹⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 72

¹¹⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 51

¹²⁰ Hobbes, Τ. *Λεβιάθαν: ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, μτφ. Γρηγόρης Πασχαλίδης & Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Αθήνα : Γνώση, 1989

¹²¹ Πλάγγεσης, Γ. *Πολιτική και θρησκεία στη φιλοσοφία του John Locke*, Θεσσαλονίκη : University Studio Press, 1998

μετά- πλανιέται σαν ιδανικό που η ύπαρξή του ανήκει τάχα στο παρελθόν. Όχι σαν ιστορικό αποτέλεσμα αλλά σαν αφετηρία της ιστορίας. Γιατί το βλέπουν σαν το Φυσικό Άτομο, σύμφωνα με την αντίληψή τους για την ανθρώπινη φύση, σαν κάτι που δεν γεννιέται ιστορικά αλλά τοποθετημένο από τη φύση. Η αυταπάτη αυτή σημάδεψε μέχρι σήμερα κάθε καινούργια εποχή».¹²²

Ο Μαρξ αντιλαμβάνεται τη φύση από μια ιστορική και κοινωνική σκοπιά και την κατανοεί αποκλειστικά σε σχέση με την ανθρώπινη δραστηριότητα, που μπορεί να είναι η εργασία. Η φύση είναι η κατεξοχήν πηγή των εργαλείων, των μέσων και των πραγμάτων της παραγωγής και πρέπει να εξετάζεται ταυτόχρονα με την ιστορική αρχή της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η αντικειμενοποίηση της φύσης υπήρξε μια διαδικασία, την οποία ιστορικά ενεργοποιεί ο άνθρωπος προκειμένου να εξασφαλίσει τα προς το ζην. Σύμφωνα με το Μαρξ οποιαδήποτε κοινωνική σχέση παρεμβληθεί ανάμεσα στο άτομο και στη φύση μπορεί να οδηγήσει σε απώλεια της ιστορικής τους επαφής. Μια τέτοια κοινωνική σχέση είναι η καπιταλιστική.¹²³

Στην ιστορία για το ταξίδι του Οδυσσέα μπροστά στις Σειρήνες εμφανίζεται η κυριαρχία η οποία στηρίζεται στην κοινωνική καταπίεση. Από τη μια μεριά ο γαιοκτήμονας Οδυσσέας, ο οποίος βρίσκεται δεμένος στο κατάρτι και ακούει τις Σειρήνες και από την άλλη οι κυριαρχούμενοι, οι οποίοι με κλειστά τα αυτιά κωπηλατούν:

«[φ]ρέσκοι και συγκεντρωμένοι οι εργαζόμενοι πρέπει να κοιτάζουν μπροστά και να αφήνουν κατά μέρος ό,τι βρίσκεται δίπλα τους. Τις ορμές, που τείνουν να τους αποσπάσουν την προσοχή, πρέπει να τις μετουσιώνουν πεισματικά σε πρόσθετη προσπάθεια. Έτσι γίνονται πρακτικοί».¹²⁴

Στην προκειμένη περίπτωση το μυθικό αυτό περιστατικό καταδεικνύει ότι πρόκειται για την απάρνηση του εαυτού από τις ορμές και τις αισθήσεις που ενδέχεται να επηρεάσουν τις κρίσεις, για ολική παραίτηση η οποία έχει επιβληθεί από την ταξική κοινωνία στην οποία

¹²² Βλ. Μαρξ Κ., ο. π., σ. 53

¹²³ Schmidt, A. *The concept of nature in Marx*, μτφ. στα αγγλικά από τον Ben Fowkes, London : NLB, 1971

¹²⁴ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 75

«[η] αρχή της κυριαρχίας, βασισμένη αρχικά σε ωμή βία, απέκτησε με την πάροδο του χρόνου έναν περισσότερο πνευματικό χαρακτήρα. Η εσωτερική φωνή πήρε τη θέση του αφέντη που εξέδιδε διαταγές. Η ιστορία του δυτικού πολιτισμού θα μπορούσε να γραφεί σε έννοιες της ανάπτυξης του εγώ καθώς ο υποτακτικός εκλογικεύει, δηλαδή εσωτερικεύει, τις διαταγές του αφέντη του ο οποίος προηγήθηκε στην αυτοπειθαρχία».¹²⁵

Μεταξύ του κυρίου και του δούλου αναπτύσσεται μια διαλεκτική, όπου οι καταπιεσμένοι δεν καταστέλλουν απλώς τις ορμές τους αλλά μπαίνουν στην υπηρεσία ενός κυρίου, θυσιάζονται και εκείνοι στο βωμό μιας ταξικής κοινωνίας: «[οι σύντροφοι] αναπαράγουν τη ζωή του καταπιεστή μαζί με τη δική τους, και εκείνος δεν είναι πια σε θέση να εγκαταλείψει τον κοινωνικό του ρόλο».¹²⁶ Έτσι η θυσία αντιπροσωπεύει τώρα το πραγματικό μέγεθος της θυσίας, το ποσό της υπερεργασίας, όπως συμβαίνει αργότερα στην ψευδή κοινωνία της καθολικής, άνισης ανταλλαγής, όπου ανταλλάσσονται εμπορεύματα και η εργασιακή δύναμη ανταλλάσσεται ως απλό εμπόρευμα, σαν μια αποποιοτικοποιημένη ποσότητα:

« [α]ν ο εργάτης χρειάζεται μισή μόνο εργάσιμη ημέρα για να ζήσει μια ολόκληρη, τότε χρειάζεται -για να φυτοζωεί σαν εργάτης- να δουλεύει μονάχα τη μισή μέρα. Το δεύτερο μισό της εργάσιμης μέρας είναι καταναγκαστική εργασία · υπερεργασία. Αυτό που στην πλευρά του κεφαλαίου εμφανίζεται σαν υπεραξία, εμφανίζεται ακριβώς στην πλευρά του εργάτη σαν υπερεργασία πέρα από τις ανάγκες του σαν εργάτη, δηλαδή πέρα από τις άμεσες ανάγκες του για να διατηρηθεί στη ζωή».¹²⁷

Βάσει λοιπόν αυτής της ερμηνείας της θυσίας αποκαλύπτεται ο νέος μύθος του καπιταλισμού σαν «τον παλαιό νόμο της αξίας»¹²⁸ των οποίων την υπόρρητη συσχέτιση επιχειρούν να παρουσιάσουν οι συγγραφείς της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* σε εκείνο το χωρίο του κειμένου, όπου ο νόμος της αξίας αποκαλύπτεται ως ο αιώνιος φυσικός νόμος,

¹²⁵ Βλ. Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 131-132

¹²⁶ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 75

¹²⁷ Μαρξ, Κ. *Βασικές γραμμές της κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, μτφ. Διονύσης Διβάρης, Αθήνα: Στοχαστής, 1989, τ. Β, σ. 240

¹²⁸ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 81

που οι άνθρωποι πρέπει να εξαλείψουν για να μεταβούν στην κατεξοχήν ιστορία, όταν προβαίνουν στη σύγκριση του Οδυσσέα με το Ροβινσώνα, του αρχαίου με το μοντέρνο ναυαγό:

«Ο πανούργος μοναχικός είναι ήδη ο homo oeconomicus, με τον οποίο όλοι οι λογικοί άνθρωποι ασφαλώς μοιάζουν: γι' αυτό η *Οδύσσεια* είναι ήδη μια Ροβινσονιάδα. Και τα δύο αρχέτυπα των ναυαγών μετατρέπουν την αδυναμία τους-εκείνη του ίδιου του ατόμου που αποχωρίζεται από το συλλογικό σώμα –σε κοινωνική δύναμή τους. Καθώς είναι παραδομένοι στους τυχαίους κυματισμούς, απομονωμένοι χωρίς ελπίδα βοήθειας, η απομόνωσή τους τους επιτάσσει να επιδιώκουν αδυσώπητα το ατομικιστικό τους συμφέρον. Ενσαρκώνουν την αρχή τη καπιταλιστικής οικονομίας προτού καν βάλουν στην υπηρεσία τους έστω ένα εργάτη· τα διασωσμένα αγαθά που φέρνουν μαζί τους για τη νέα επιχείρηση ωραιοποιούν όμως την αλήθεια, το γεγονός ότι ο επιχειρηματίας έμπαινε ανέκαθεν στον ανταγωνισμό διαθέτοντας κάτι περισσότερο από την απλή εργατικότητα των χεριών του. Η αδυναμία τους απέναντι στη φύση εμφανίζεται ήδη ως ιδεολογία της κοινωνικής τους επικυριαρχίας. Το ανυπεράσπιστο του Οδυσσέα απέναντι στα πελώρια κύματα που θραύονται ακούγεται όπως τα επιχειρήματα του ταξιδιώτη υπέρ της νομιμοποίησης του πλουτισμού εις βάρος των ιθαγενών. Η αστική οικονομολογία το συγκράτησε αργότερα μέσα στην έννοια του ρίσκου: η πιθανότητα βουλιάγματος καλείται να μειώσει ηθικά το κέρδος. Από τη σκοπιά της ανεπτυγμένης οικονομίας των ανταλλαγών και των ατόμων της οι περιπέτειες του Οδυσσέα δεν είναι παρά η ποιητική περιγραφή των ρίσκων, τα οποία σηματοδοτούν το δρόμο προς την επιτυχία . Ο Οδυσσέας ζει σύμφωνα με την πρώτη αρχή που κάποτε συνέστησε την αστική κοινωνία. Είχε κανείς την επιλογή : να εξαπατήσει ή να καταστραφεί. Η απάτη ήταν το σημάδι της ratio το οποίο πρόδιδε τον μερικό της χαρακτήρα».¹²⁹

Ωστόσο, καθώς το ορθολογικό ως προς το σκοπό πράττον υποκείμενο επιδιώκει να ξεφύγει από τη βία του μυθικού μέσω της κυριαρχίας στη φύση ξανακυλά όλο και πιο πολύ στη φύση και έτσι ναυαγεί ο διαφωτισμός. Ο παλαιός τρόμος που προκαλούσε η φύση επιστρέφει με τη μορφή του επαναλαμβανόμενου ρυθμού της αλλοτριωμένης εργασίας:

« [ο]ι περιοδικά επανερχόμενες, αιωνίως ίδιες φυσικές διαδικασίες εγγαράσσονται στους υποταγμένους, είτε από ξένες φυλές είτε από δικές τους κλίκες, ως ρυθμός εργασίας σύμφωνα με το χτύπημα της ράβδου και του ροπάλου, που αντηχεί σε κάθε βάρβαρο τύμπανο, σε κάθε μονότονη ιεροτελεστία. Τα σύμβολα παίρνουν την έκφραση του φετίχ. Η επανάληψη της φύσης, την οποία σημαίνουν, αποδεικνύεται

¹²⁹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 115-116

στη συνέχεια πάντοτε ως η συμβολιζόμενη από αυτά μονιμότητα του κοινωνικού καταναγκασμού».¹³⁰

Έτσι η διακριτή κατηγορία της μυθικής σκέψης, η μοίρα ως αιώνια επανάληψη, στη νεωτερική εποχή επικρατεί ως επαναλαμβανόμενος ρυθμός εργασίας, ενώ συνάμα η μοίρα αυτή μετατράπηκε σε αναγκαιότητα της τυπικής λογικής στις υπολογιστικές επιστήμες: «[ο]κόσμος ως γιγαντιαία αναλυτική κρίση, το μόνο από όλα τα όνειρα που απέμεινε στην επιστήμη, ανήκει στο ίδιο είδος όπως ο κοσμογονικός μύθος ο οποίος συνέδεε την εναλλαγή της άνοιξης και του φθινοπώρου με την αρπαγή της Περσεφόνης».¹³¹

Σε αυτό το σημείο ακριβώς απέτυχε ο Διαφωτισμός, δηλαδή να απαλλάξει τον άνθρωπο από την επαναλαμβανόμενη αιώνως φυσική κατάσταση. Σε αυτήν αντιπρότεινε την ολοκληρωτική εργασία, δηλαδή την ικανότητα του ατόμου να ενεργεί αυτόματα, χωρίς να θέτει σε λειτουργία τη σκέψη ή το λογικό του, ώστε να υπόκειται σε μια διαδικασία διαρκούς χειραγώγησης και ελέγχου. Μέσω της εργασίας, όπως αυτή μορφοποιείται στην καπιταλιστική και «διαφωτισμένη» σύγχρονη κοινωνία, το άτομο υπόκειται σε μια αέναη υπολογιστική λογική και μετασχηματίζεται σε απρόσωπο φορέα ανταλλάξιμων και εμπορεύσιμων πραγμάτων, που διαθέτουν συγκεκριμένη αξία και τιμή.

¹³⁰ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 55-56

¹³¹ Βλ. Αντόρνο Τ., Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 64-65

2.3 Οι ανένδοτοι αποπερατωτές του διαφωτιστικού αστικού ήθους: Καντ, Σαντ και Νίτσε

Η προσπάθεια των Αντόρνο και Χορκχάιμερ να ανακατασκευάσουν την ιστορία της εξέλιξης του δυτικού πολιτισμού στο σύνολό του ασκώντας κριτική τόσο στη νεωτερικότητα όσο και στο διαφωτιστικό πρόταγμα εμπεριέχει μια προσπάθεια αποσαφήνισης κάθε παρερμηνείας της μαρξιστικής σκέψης, η οποία όμως δεν περιορίζεται στην οικονομική ανάλυση της εμπορευματικής ανταλλαγής αλλά μετατίθεται και στις περιοχές της κουλτούρας και της δομής της προσωπικότητας. Προκειμένου να αναλύσουν τις πολιτισμικές – ιστορικές προϋποθέσεις της ορθολογικότητας και της κατάστασης του μοντέρνου πολιτισμού καταφεύγουν στην άντληση υλικού τόσο από την κοινωνική όσο και από τη διανοητική ιστορία. Η παράθεση έμμεσων μαρτύρων όπως ο Όμηρος στο πρώτο παράρτημα του βιβλίου, όπου αναδύεται μια «εικονοκλαστική ανάγνωση της ομηρικής *Οδύσσειας*»¹³² για τη συγκρότηση της αστικής υποκειμενικότητας μέσα από την παραδειγματική συσχέτιση διαφωτισμού και μύθου, ακολουθείται από την ερμηνεία της ηθικής φιλοσοφίας του Καντ σε συνδυασμό με τον καθολικότητα της τυπικής λογικοκρατίας που προεικονιζόταν από το Σαντ (*Ιστορία της Ιουλιέτας*) και το Νίτσε (*Γενεαλογία της ηθικής*), οι οποίοι με το να «κηρύσσουν την ταυτότητα κυριαρχίας και λόγου»¹³³ συνιστούν «την αφετηρία για μια ολικοποιητική αυτεπαύξηση της κριτικής της ιδεολογίας».¹³⁴ Σύμφωνα με το Χάμπερμας η κριτική θεωρία των Αντόρνο και Χορκχάιμερ, αποτελεί μια κριτική της ιδεολογίας που αμφισβητεί άμεσα την αλήθεια του Διαφωτισμού και των αρχών του. Αφορμή για την σφοδρή τους πολεμική στάθηκε η αντίφαση μεταξύ θεωρίας και πράξης, σύμφωνα με την οποία ο Διαφωτισμός συνέλαβε θεωρητικά μια εξωτερική πραγματικότητα αποδεσμευμένη από μύθους και μυθικές δυνάμεις, ενώ στην πραγματικότητα συνέβαλε στον εγκλωβισμό του πραγματικού κόσμου

¹³² Βλ. Ιακώβου Β., ο. π., σ. 306

¹³³ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 199

¹³⁴ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 156

σε ένα εξολοκλήρου μυθικό περιβάλλον.¹³⁵ Στο δεύτερο παράρτημα του βιβλίου οι συγγραφείς επιχειρούν να σκιαγραφήσουν τον τρόπο με τον οποίο ο εργαλειακός λόγος αδυνατεί να θεμελιώσει «ένα βασικό επιχείρημα κατά του φόνου»¹³⁶ και αυτοακυρώνεται, όταν η οργάνωση της ζωής στερείται στόχων ως προς το περιεχόμενο, γιατί ο Λόγος δεν μπορεί να διακρίνει το καλό από το κακό: «[ο] καθαρός Λόγος έγινε άλογος, μια άψογη τεχνική διαδικασία χωρίς περιεχόμενο».¹³⁷

Η σχέση του Καντ με το Σαντ δεν περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στη σχεδόν παραπλήσια χρονολογική σύμπτωση έκδοσης ή διανοητικής σύλληψης των έργων τους, της *Κριτική του καθαρού λόγου* του Καντ (έκδοση του 1787) και των *120 ημέρες στα Σόδομα* του Σαντ το 1785, αν λάβουμε υπόψη ότι ο Σαντ ξεκίνησε τη συγγραφή του έργου του μέσα στη φυλακή λίγα χρόνια πριν την έναρξη της Γαλλικής Επανάστασης. Τόσο στο έργο του Σαντ όσο και σε εκείνο του Καντ δίνεται έμφαση σε ανεξάλειπτα στοιχεία, όπως είναι η εμφάνιση και η δημιουργία ενός οργανωμένου συστήματος, η ταξινόμηση, η ενότητα και ο σχεδιασμός που στοιχειοθετούν τη νεωτερική επιστήμη που αν και απορροφήθηκε από τον πρακτικό λόγο, είναι η μόνη αυθεντία που απέμεινε, όταν όλα τα κανονιστικά κριτήρια έχασαν την αξιοπιστία τους μετά από τη διάλυση των θρησκευτικο- μεταφυσικών κοσμοειδώλων:

« [ο] Λόγος έχει ...ως αντικείμενό του μόνο τη διάνοια και τη σκόπιμη χρησιμοποίησή της. Θέτει «ως στόχο των πράξεων της διάνοιας μια ορισμένη συλλογική ενότητα», και αυτή είναι το σύστημα. Οι κανόνες του είναι οι οδηγίες για την ιεραρχική δόμηση των εννοιών [...]. Το «συστηματικό» στοιχείο της γνώσης είναι «η συνοχή της βάσει μιας αρχής». Σκέψη, σύμφωνα με την αντίληψη του διαφωτισμού, είναι η δημιουργία μιας ενιαίας επιστημονικής τάξης και η παραγωγή της γνώσης των γεγονότων από αρχές, αδιάφορο αν αυτές ερμηνεύονται ως αυθαίρετα τιθέμενα αξιώματα, ως έμφυτες ιδέες ή ως ανώτατες αφαιρέσεις. Οι λογικοί νόμοι θεμελιώνουν τις γενικότερες σχέσεις στο εσωτερικό της τάξης, δηλαδή τις ορίζουν. Η ενότητα έγκειται στην ομοφωνία».¹³⁸

¹³⁵ Βλ. Habermas J., ο. π., σ. 151

¹³⁶ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμπερ Μ., ο. π., σ. 198

¹³⁷ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμπερ Μ., ο. π., σ. 157

¹³⁸ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμπερ Μ., ο. π., σ. 143-144

Στοιχεία του διαφωτισμού που συναντώνται συχνά στο έργο του Σαντ, όπως η οργάνωση, οι κανόνες, το σχέδιο και η έμφαση στην αριθμηση προσυπογράφονται και από τον Καντ ως θεμελιώδεις αρχές τη εργαλειακής ορθολογικότητας του νεωτερικού προτάγματος:

«[ο] Λόγος είναι το όργανο του υπολογισμού, του σχεδιασμού · είναι ουδέτερος απέναντι στους στόχους, ο συντονισμός είναι το στοιχείο του. Αυτό που ο Καντ θεμελίωσε υπερβατικά, τη συγγένεια μεταξύ γνώσης και σχεδίου, η οποία προσδίδει το χαρακτήρα μιας αναπόδραστης σκοπιμότητας σε κάθε όψη της αστικής ζωής [...], ο Σαντ το παρουσίασε ήδη εμπειρικά έναν και πλέον αιώνα πριν από την εποχή του αθλητισμού. Οι σύγχρονες αθλητικές ομάδες, το παιχνίδι των οποίων υπόκειται σε τόσο ακριβείς κανονισμούς [...] βρίσκουν το ακριβές πρότυπό τους στις σεξουαλικές ομάδες (teams) της Ιουλιέττας, όπου δεν περνά ούτε μια στιγμή αναξιοποίητη, δεν παραμελείται κανένα στόμιο του σώματος και δεν μένει καμία λειτουργία αδρανής».¹³⁹

Η στρεβλωμένη εικόνα του διαφωτισμού, του Λόγου που μετατράπηκε σε καθαρή τεχνική, σε σκοπιμότητα χωρίς σκοπούς απέχοντας συνάμα από το στοχασμό πάνω στη στοχοθεσία του, αποτυπώνεται στη συμπεριφορική δράση της Ιουλιέττας που φέρεται να απολαμβάνει την επίθεση του πολιτισμού με τα ίδια του τα όπλα:

«Αγαπά το σύστημα και τη λογική συνέπεια. Χειρίζεται θαυμάσια το όργανο της ορθολογικής σκέψης»¹⁴⁰, « [τ]ο πιστεύω της Ιουλιέττας είναι η επιστήμη. Απεχθάνεται κάθε λατρεία που δεν μπορεί να αποδείξει την ορθολογικότητά της: την πίστη στο θεό και στον νεκρό γιο του, την υπακοή στις δέκα εντολές, την προτίμηση του καλού από το κακό και της σωτηρίας από την αμαρτία».¹⁴¹

Με αυτό τον τρόπο ο Λόγος μετατρέπεται από πρεσβευτή της ελευθερίας, της αλήθειας και της αυτοδιάθεσης σε μια τεχνική άσκηση, σε κονιορτό των πάντων σε σημείο τέτοιο ώστε μπορεί να τεθεί στην υπηρεσία οποιουδήποτε σκοπού τη στιγμή που στερείται αξιακού περιεχομένου: «[α]κόμη και η αδικία, το μίσος, η καταστροφή γίνονται τελετουργικές διαδικασίες, αφού με την τυποποίηση του Λόγου όλοι οι στόχοι έχασαν το χαρακτήρα της αναγκαιότητας και της αντικειμενικότητας, σαν να επρόκειτο για οφθαλμαπάτη».¹⁴² Το

¹³⁹ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 153

¹⁴⁰ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 163

¹⁴¹ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 165-166

¹⁴² Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 177

αστικό υποκείμενο, προϊόν και προϋπόθεση της υλικής ύπαρξης, αναδεικνύεται ως η μοναδικά απεριόριστη αυθεντία, που εργαλειοποιώντας τη σκέψη του στο όνομα της αυτοσυντήρησης ως συστηματικής αρχής του επιστημονικού πεδίου και της αντικειμενοποιημένης παρόρμησής του απορρόφησε την ειδική ουσία των πραγμάτων και την διέλυσε μέσα στην αυτονομία του Λόγου. Απαλλαγμένη η υποκειμενικότητα από την κηδεμονία της φύσης αναγόρευσε σε υπέρτατη αρχή των ανθρώπινων επιδιώξεων το σύστημα, τον κανόνα, την ταξινόμηση καθιστώντας τη φύση μια απλή, αδιαφοροποίητη αντικειμενικότητα που είναι υποχείριο της ανθρώπινης δράσης: «[τ]ραβηγμένη ως τα έσχατα λογικά της όρια, η υπολογιστική, εργαλειακή, τυπική ορθολογικότητα οδήγησε στη φρίκη της βαρβαρότητας του εικοστού αιώνα. Ο Σαντ ήταν ένας από τους ενδιάμεσους σταθμούς αυτής της διαδρομής».¹⁴³

Βασική συνιστώσα του εργαλειακού λόγου και γνώρισμα της αστικής κοινωνίας για την επιβολή της εξουσίας τόσο ενώπιον της φύσης όσο και των ανθρώπων, καθώς «η κυριαρχία πάνω στη φύση αναπαράγεται μέσα στην ανθρωπότητα»¹⁴⁴, αποτελεί η απάθεια που θεωρήθηκε απαραίτητο καθήκον τόσο για την άσκηση της αρετής, την επίτευξη του καλού από τον Καντ όσο και για τη διάπραξη του εγκλήματος, την εκπλήρωση του κακού από το Σαντ. Προκειμένου να καταστεί εμφανής ο ρόλος της αυτοπειθαρχίας και της απάθειας για την άσκηση της αρετής οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ παραθέτουν ένα απόσπασμα από τον Καντ:

« Η αρετή λοιπόν [...] εφόσον είναι θεμελιωμένη στην εσωτερική ελευθερία, περιέχει και μια θετική εντολή για τους ανθρώπους, σύμφωνα με την οποία οφείλουν να θέτουν υπό τον έλεγχό του (δηλαδή του Λόγου) όλες τις ικανότητες και τις κλίσεις τους, συνεπώς υπό την αυτοκυριαρχία · και αυτή έρχεται να προστεθεί στην αρνητική επιταγή, σύμφωνα με την οποία απαγορεύεται να αφήνουν οι άνθρωποι τα συναισθήματα και τις κλίσεις τους να τους κυβερνούν (το καθήκον της απάθειας), διότι, αν δεν πάρει ο Λόγος τα χαλινάρια της κυβέρνησης στα χέρια του, ο άνθρωπος θα υποστεί την κυριαρχία τους».¹⁴⁵

¹⁴³ Βλ. Jay M., ο. π., σ. 265

¹⁴⁴ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 185

¹⁴⁵ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 163

Τα συναισθήματα θεωρούνται υπαίτια της απώλειας της κυριαρχίας του εαυτού, της αυτονομίας του, καθώς μετατρέπονται σε μια αντίπαλη αρχή προς τη σκέψη και γι' αυτό καθίσταται αναγκαίος ο εξοστρακισμός τους προκειμένου να δοθεί προτεραιότητα στη λογική. Η Ιουλιέττα τονίζει την απάθεια με την οποία πρέπει να είναι εφοδιασμένος ο εγκληματίας:

«Σταθμίστε πρώτα το σχέδιό σας μερικές μέρες πριν, αναλογιστείτε όλες του τις συνέπειες, εξετάστε προσεχτικά ό,τι θα μπορούσε να σας βοηθήσει... ό,τι θα μπορούσε ίσως να σας προδώσει και ζυγίστε αυτά τα πράγματα με την ίδια ψυχραιμία που θα δείχνατε αν ήσασταν βέβαιη ότι θα αποκαλυφθείτε».¹⁴⁶

Η συναισθηματική εμπλοκή, η ευαισθησία αποτελεί μια κατάσταση άκρως επικίνδυνη: «[η] ψυχή μου είναι σκληρή, διόλου δεν θα προτιμούσα την ευαισθησία από την ευτυχή απάθεια που απολαμβάνω. Ω Ιουλιέττα... απατάσαι ίσως ως προς την επικίνδυνη ευαισθησία, για την οποία τόσοι μωροί καμαρώνουν»¹⁴⁷ διακηρύττει η φίλη της Ιουλιέττας η Κλαιρβίλ επαναδιατυπώνοντας τη θέση του Καντ για τη σημασία που διαδραματίζει η ηρεμία και η αυτοπειθαρχία όχι μόνο στην ηθική ζωή αλλά και στην περίπτωση του διεστραμμένου πάθους. Μπροστά στον κίνδυνο της συναισθηματικής έκθεσης η αυτοκυριαρχία αναδεικνύεται ως χαρακτηριστικό της αυθεντικής υπόστασης του αστικού ατόμου, καθώς με την υιοθέτηση αυτής της τακτικής ο ατομικός αυθορμητισμός περιορίζεται στην ιδιωτική σφαίρα προκειμένου να αντιμετωπιστούν με στρατηγικό τρόπο τα συναισθήματα που έρχονται σε αντίστιξη με την αρχή της πρακτικής λογικής. Μέσα στην τυποποίηση του Λόγου εμπεριέχεται η καταδίκη των συναισθημάτων,¹⁴⁸ γιατί κάθε φορά που ο εργαλειακός λόγος κατέφευγε στη χρήση των συναισθημάτων στρεφόταν εναντίον της ίδιας της σκέψης με αποτέλεσμα να τα ενσωματώσει στο θεσμικό πλαίσιο των κοινωνικών διαδικασιών έτσι

¹⁴⁶ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 163-164

¹⁴⁷ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 165

¹⁴⁸ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 159

ώστε μέσα από την επικρατούσα οργάνωση, τη συστηματικότητα, τους κοινωνικούς μηχανισμούς να αποκτήσουν το κύρος της γενικευμένης λογικότητας. Η καταδίκη των συναισθημάτων αποτελεί ένα εύσχημο πρόσχημα να απαλλαχθεί η ανθρώπινη κοινότητα από κάθε πιθανότητα της λογοδοσίας απέναντι στη σκέψη, αφού μέσω της συχνής τελετουργικής επανάληψης του κυρίαρχου τρόπου παραγωγής αποκτάται η αυτοκυριαρχία, η πειθαρχία που εξουδετερώνει κάθε στοιχείο αντίθετο στην κατεστημένη τάξη πραγμάτων ως ανορθολογικό. Για να επιτευχθεί η συναισθηματική απεμπλοκή προϋποτίθεται η απελευθέρωση από τις τύψεις όπως επίσης και η απόρριψη της μεταμέλειας:

«...τα χαρακτηριστικά σας να δείχνουν ηρεμία και αδιαφορία, προσπαθήστε να αποκτήσετε τη μεγαλύτερη δυνατή ψυχραιμία σε αυτή την κατάσταση... αν δεν είστε βέβαιη ότι δεν έχετε τύψεις, και βέβαιη θα είστε μόνον όταν το έγκλημα θα σας έχει γίνει συνήθεια, αν λέω, δεν είστε εντελώς βέβαιη γι' αυτό, δεν θα έχετε επιτυχία στις προσπάθειές σας να ελέγξετε αριστοτεχνικά τη μιμική σας...».¹⁴⁹

Ωστόσο, πίσω από τις αξιώσεις για το ιδεώδες της αντικειμενικότητας του θετικισμού και την ορθότητα της οικουμενικής ηθικής που προβάλλεται μέσα από το έργο των παραπάνω διανοητών βρίσκονται προσταγές για τη θεσμοθετημένη κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο. Παρά την προσφυγή του Καντ στις ηθικές δυνάμεις για «τον αμοιβαίο σεβασμό από ένα νόμο του Λόγου»,¹⁵⁰ ώστε να μην λογίζονται οι άνθρωποι ως μέσα αλλά ως σκοποί, οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ διαβλέπουν την «τάση του Διαφωτισμού να μεταχειρίζεται τη φύση και, κατ' επέκταση, τους ανθρώπους ως αντικείμενα».¹⁵¹ Έτσι η *Ιστορία της Ιουλιέττας* μπορεί να ειπωθεί ότι κατά κάποιο τρόπο αντιστοιχεί με το ομηρικό έπος «με αποτιναγμένο και το τελευταίο του μυθολογικό κάλυμμα: η ιστορία της σκέψης ως οργάνου της κυριαρχίας».¹⁵² Προκειμένου να δικαιολογηθεί η ωμή καθυπόταξη της γυναίκας στο έργο του Σαντ αναθεωρείται η σημασία αξιών, όπως η συμπόνια και η

¹⁴⁹ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 164

¹⁵⁰ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 149

¹⁵¹ Βλ. Jay Μ., ο. π., σ. 265

¹⁵² Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 196-197

καλοσύνη που αποκτούν αρνητικό πρόσημο ως άνευρες συναισθηματικές εξάρσεις μιας ηττοπαθούς προσωπικότητας, με τις οποίες ταυτίζεται η γυναικεία φύση για να της αποδοθούν τα γνωρίσματα του κοινωνικά αδύνατου φύλου: «η γυναίκα όμως είναι στιγματισμένη από την αδυναμία [...] η ανικανότητά τους να αμυνθούν συνιστά τη νομική βάση της καταπίεσής τους».¹⁵³ Πρόκειται ασφαλώς για ένα διάχυτο φαινόμενο της κυριαρχικής τάσης της διαφωτιστικής σκέψης που δεν εξαλείφεται παρά την προσπάθεια του χριστιανισμού να προωθήσει τη λατρεία της Παναγίας και κατά κάποιο τρόπο να αμβλύνει την καταπίεση της γυναίκας προβάλλοντας το σεβασμό για το φύλο της. Παρόλη την υποστήριξη που θεωρητικά παρείχε ο διαφωτισμός στη χειραφέτηση των γυναικών στο βάθος της πρακτικής της καταπίεσης βρίσκεται η περιφρόνηση γι' αυτό που εκπροσωπεί η γυναίκα:

«Κοινωνικά η γυναίκα ως άτομο [...] αντιπροσωπεύει τη φύση, [...] το υπόστρωμα της ατέλειωτης υποταγής στο επίπεδο της πραγματικότητας. [...] Αλλά η απεγνωσμένη θέληση για εξόντωση κάθε πράγματος που ενσαρκώνει τον πειρασμό της φύσης, του φυσιολογικά, βιολογικά, εθνικά, κοινωνικά κατώτερου δείχνει ότι η απόπειρα του χριστιανισμού απέτυχε».¹⁵⁴

Από τη μεριά του ο Νίτσε στη *Γενεαλογία της ηθικής* προτάσσει μια θεωρία της εξουσίας (δύναμης), όπου πραγματεύεται την μεταξίωση του αξιακού συστήματος της Δύσης, μια και όπως διατείνεται κάτω από το μανδύα των ηθικών προσταγμάτων λανθάνουν όλες οι εξουσιαστικές ιδεολογικοποιήσεις των επιμέρους κοινωνικών τάξεων. Σύμφωνα με την προαναφερθείσα θεωρία η βούληση για δύναμη αποτελεί τη μόνη αλήθεια που μπορεί να δώσει προοπτική στην ανθρώπινη ζωή συμβάλλοντας στην πλήρη αυτοανάπτυξη του ατόμου. Η προοπτική αυτή είναι εφικτή υπό την προϋπόθεση ότι ο άνθρωπος θα αντιπαρέλθει όλα τα ηθικά προστάγματα του δεσποτικού συστήματος που τον έχουν μεταποιήσει σε δούλο των αξιών, δηλαδή εφόσον γίνει υπεράνθρωπος:

¹⁵³ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 186

¹⁵⁴ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 187-188

«[η] αρχή του Καντ, «να πράττει κανείς τα πάντα με κανόνα τη θέλησή του, η οποία θα μπορεί ταυτόχρονα να έχει αντικείμενο τον εαυτό της ως γενικό νομοθετικό κέντρο», είναι επίσης το μυστικό του υπερανθρώπου. Η θέλησή του δεν είναι λιγότερο δεσποτική από την κατηγορική προσταγή. Και οι δύο αρχές στοχεύουν στην ανεξαρτησία από εξωτερικές δυνάμεις, στην απόλυτη ωριμότητα που έχει ορισθεί ως η ουσία του διαφωτισμού».¹⁵⁵

Από την οπτική αυτής της μοναδικής αλήθειας η ηθική σχετικοποιείται ιστορικά σε δύο επιμέρους ηθικές ανάλογα με το βαθμό και τον τρόπο που εκδηλώνεται η βούληση. Από τη μια μεριά παρουσιάζεται η ηθική των δούλων, των αδύναμων, των καταπιεσμένων που αναπαράγει τις χριστιανικές αρετές (συμπόνια, καλοσύνη), οι οποίες καθιστούν τον άνθρωπο υποταγμένο και, καθώς μισούν τη ζωή, επιβάλλουν την ηθική της μνησικακίας:

«[ο]ι αδύνατοι και οι αποτυχημένοι πρέπει να χαθούν: αυτή είναι η πρώτη πρόταση της δικής μας φιλανθρωπίας. Και σε αυτό πρέπει μάλιστα να τους βοηθήσουμε. Τι είναι πιο βλαβερό από οποιοδήποτε διεστραμμένο πάθος; Η έμπρακτη ευσπλαχνία για όλους τους αποτυχημένους και τους αδύνατους- ο χριστιανισμός».¹⁵⁶

Στην αντίθετη πλευρά βρίσκεται η ηθική των κυρίων που εκδηλώνεται ως δύναμη αντικειμενική εκπορευόμενη από τη φυσική τάξη των πραγμάτων έτσι ώστε να ασκήσει την κυριαρχική της ισχύ αδιαφιλονίκητα με όλη την ωμότητα και τη βία που την συνοδεύει:

«Δύναμη, ομορφιά, ανάστημα, ευφράδεια: αυτές ήταν οι καθοριστικές αρετές στα πρώτα στάδια της κοινωνίας, όταν η αυθεντία περνούσε στους κυρίαρχους. «Να ζητεί κανείς από τη δύναμη [...] να μην εκδηλώνεται ως δύναμη, να μην είναι μια θέληση για υπερνίκηση, μια θέληση για καθυπόταξη, μια θέληση για κυριαρχία, μια δίψα για εχθρό και αντίσταση και θριάμβους, είναι εξίσου παράλογο σαν να ζητεί από την αδυναμία να εκδηλώνεται ως δύναμη».¹⁵⁷

Ωστόσο ο τραυματισμός του αδύνατου από το δυνατό και ο νόμος του ισχυρότερου ως φυσική συνθήκη που επικυρώνει τη βιαιοπραγία και τις φρικαλεότητες, αφού «όταν κάνει χρήση όλων των δικαιωμάτων του για να καταπιέσει και να ληστεύσει τον αδύνατο, πράττει

¹⁵⁵ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 192

¹⁵⁶ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 166-167

¹⁵⁷ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 168-169

το πιο φυσικό πράγμα στον κόσμο»,¹⁵⁸ αποτελεί ένα εύσχημο άλλοθι για τη φασιστική ιδεολογία να αναγάγει «τη λατρεία της ισχύος σε κοσμοϊστορικό δόγμα»¹⁵⁹ και να την οδηγήσει στον παραλογισμό της. Με το να θεωρείται ο άνθρωπος κυρίαρχος της φύσης και μέτρο όλων των πραγμάτων μετέτρεψε τη μοίρα της καθυποταγμένης φύσης σε δική του μοίρα με αποτέλεσμα να αναπαράγεται η κυριαρχία ως απόρροια του αρχαϊκού τρόμου μέσα στην ανθρωπότητα μέσα από την κτηνωδία της φασιστικά εξορθολογισμένης μορφής: «Μπροστά στο φρόνημα και τις πράξεις των κυρίων στο φασισμό, στον οποίο η κυριαρχία βρήκε τον εαυτό της [...] τα ιδιωτικά αμαρτωλά πάθη στον Σαντ, [...] είναι η προκαταβολική ιστοριογραφία των δημόσιων αρετών της εποχής του ολοκληρωτισμού».¹⁶⁰ Στα αμαρτωλά πάθη του Σαντ, ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ διείδαν την υποταγή των γυναικών στην πατριαρχική κοινωνία, στην οποία οι άνδρες εκδήλωσαν την κυριαρχία πάνω σε αυτές, συνεπώς και πάνω στη φύση. Με τον ίδιο τρόπο, οι Εβραίοι λίγα χρόνια νωρίτερα, αποτέλεσαν τα αντικείμενα της κυριαρχίας των Ναζί, και όχι μόνο, γεγονός που οδήγησε στην καταστροφή τους. Μέσω των παραπάνω αναφορών γίνεται κατανοητό ότι η κυριαρχία πάνω στους ανθρώπους από τις ολοκληρωτικές-φασιστικές πολιτικές ηγεσίες αντανακλά τη διαδικασία κυριαρχίας της εξωτερικής φύσης με ταυτόχρονη καταπίεση της εσωτερικής φύσης του ατόμου. Σύμφωνα με τους συγγραφείς της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, ο φασισμός εκμεταλλεύτηκε τη δυνατότητα και την ανάγκη εξέγερσης των καταπιεσμένων κυριαρχούμενων, οι οποίοι ταυτίζονται με τις κοινωνικά κατώτερες τάξεις, αναπτύσσοντας μια τυποποιημένη διαλεκτική που αποδείχθηκε αποτελεσματική στη χειραγώγηση των ανθρώπων και στη χαλιναγώγηση της φύσης.¹⁶¹

¹⁵⁸ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 170

¹⁵⁹ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 171

¹⁶⁰ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 198

¹⁶¹ Βλ. Jay Μ., ο. π., σ. 265

ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ

Σε τελική ανάλυση λοιπόν αυτό που διαπιστώνουν οι δύο στοχαστές είναι η αυτοκαταστροφική πορεία του διαφωτισμού, η μεταβολή της κριτικής σκέψης και της απελευθέρωσης σε ιδεολογία και υποταγή, γιατί ο λόγος αναπαράγει εξουσιαστικές σχέσεις που οδηγούν στην αδυναμία θεμελίωσης της κριτικής σκέψης και στην αντικειμενοποιητική προσέγγιση των κοινωνικών σχέσεων. Ο Λόγος της νεωτερικότητας έχει αποκτήσει εργαλειακή σύσταση, έχει υπαχθεί στους νόμους της αγοράς, έχει τεθεί στην υπηρεσία της παραγωγής και εξυπηρετεί τη μονοδιάστατη προσέγγιση της πραγματικότητας, στην οποία πια κυριαρχούν συναισθήματα αδικίας, πόνου και δυστυχίας. Τίθεται λοιπόν το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατή η πίστη στην αποδέσμευση του Λόγου, όταν προηγείται μια ζοφερή περιγραφή της απορρόφησής του από την υπολογιστική διάνοια:

«Ο εργαλειακός, υποκειμενικός, χειραγωγικός λόγος [...] είναι υποχείριο της τεχνολογικής κυριαρχίας. Χωρίς ορθολογικούς σκοπούς, όλη η αλληλεπίδραση ανάγεται τελικά σε σχέσεις εξουσίας. Η απομάγευση του κόσμου είχε προχωρήσει υπερβολικά και ο ίδιος ο λόγος έχει απογυμνωθεί από το αρχικό του περιεχόμενο».¹⁶²

Το ζήτημα λοιπόν επαφίεται στην ίδια την κριτική θεωρία που πρέπει να κατασκευάσει μια δική της γλώσσα στηριγμένη στα ελλείμματα της ευτυχίας με βάση την εμπειρική πραγματικότητα, έτσι ώστε να αναδείξει τον έλλογο αναστοχασμό απέναντι στην εργαλειακή ορθολογικότητα. Η καλλιέργεια αυτής της γλώσσας τίθεται στη βάση του προεξέχοντος στόχου της κριτικής θεωρίας, που ήταν η διέγερση της δύναμης των πολιτών, ώστε να σκέπτονται, να συνειδητοποιήσουν τον βαθμό της αλλοτρίωσής τους, της πραγματοποίησής τους, της μετατροπής τους σε άβουλα αντικείμενα, να επιχειρήσουν να μετασχηματίσουν τη σύγχρονη εκφυλισμένη κοινωνία σε μια τέτοια κοινωνία, όπου

¹⁶² Βλ. Jay M., ο. π., σ. 271-272

τα μέλη της δεν θα λειτουργούν ως υποχείρια όντα, αλλά θα αποτελούν αυτόνομες υπάρξεις με προσωπικές εμπειρίες, οι οποίες θα μπορούν να συνεργάζονται ελεύθερα. Σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ η κριτική θεωρία είναι η μοναδική έντιμη μορφή πράξης σε καιρούς βαρβαρότητας:

«Το έλλογο αυτό πλαίσιο (εμπειρία) επιχειρείται να αποκατασταθεί αρνητικά με αναφορά στον ανθρώπινο πόνο, στη στέρηση και στην αδικία μέσα από τις οποίες συγκροτήθηκαν οι σύγχρονες εξορθολογισμένες δομές κατεξουσιασμού και διαχείρισης των κοινωνιών και της φύσης».¹⁶³

Μέσα στο κείμενο των Αντόρνο και Χορκχάιμερ διατυπώνεται σαφώς ότι η ανθρώπινη, ατομική, προσωπική εμπειρία, είναι μια κατάκτηση που θέτει σε κίνδυνο τη σωματική ακεραιότητά του, εφόσον προϋποθέτει την έκθεση στις απειλητικές δυνάμεις της φύσης. Συνεπώς, η εμπειρία ταυτίζεται με βιωματικές καταστάσεις που εμπεριέχουν πόνο, αδικία και στέρηση, μια και ο άνθρωπος καλείται να αντιμετωπίσει τους κινδύνους απροστάτευτος και μόνος.

Απέναντι λοιπόν στη διάνοια που έχει καθαρά λειτουργικό χαρακτήρα, που εξολοθρεύει τις ποιότητες, η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* αντιτάσσει μέσω της κριτικής θεωρίας και πάλι το λόγο ως το καλύτερο δυνατό επιχείρημα για την κριτική της εργαλειακής ορθολογικότητας τόσο στο νοεόν όσο και στο πράττειν βασισμένο στο έλλογο θεμελιωτικό εμπειρικό πλαίσιο της υπάρχουσας κοινωνικής πραγματικότητας. Ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ ταυτίζουν το λόγο αυτό με τη κριτική δύναμη του στοχασμού. Οι συγγραφείς αποφεύγουν να προσδιορίσουν μια ολότητα που θα ερμηνεύει διστορικά την υπάρχουσα πραγματικότητα, αλλά επικεντρώνονται στα συγκεκριμένα δεδομένα τα οποία αντιπαραθέτουν με τις καθολικές αξιώσεις του Λόγου, που συνοψίζονται στο τρίπτυχο γνώση-ελευθερία-ευτυχία, ανασύροντας μέσα από την αντιφάσεις τους την αληθινή όψη της κοινωνικής πραγματικότητας. Ίσως με το κείμενο αυτό και την κριτική της ιδεολογίας που επιχειρείται ο διαφωτισμός γίνεται για πρώτη φορά αναστοχαστικός, μια και

¹⁶³ Βλ. Ψυχοπαίδης Κ., ο. π., σ. 419

αμφισβητείται η θεωρία μιας αλήθειας - της ορθότητας του εργαλειακού λόγου ως κυρίαρχου τρόπου σκέψης – η οποία στην πραγματικότητα παραμένει εγκλωβισμένη στο μύθο, στη λογική αναγκαιότητα ότι ο άνθρωπος δεν είναι παρά μια πανομοιότυπη μονάδα προς τις άλλες ενός εξισωτικού είδους που συγκροτείται αντικειμενικά.

Ωστόσο η ένσταση της κριτικής θεωρίας βρίσκεται ακριβώς σε αυτή την επίπλαστη παραδοχή της λογικής αναγκαιότητας την οποία προσπαθεί να αναιρέσει: «Αυτή η λογική αναγκαιότητα όμως δεν είναι οριστική»¹⁶⁴εντάσσοντας στην πυρηνική της συγκρότηση μια αξιακή πλαισίωση προκειμένου να αποφύγει τον κίνδυνο να ακυρώσει τη δυνατότητα αναστοχασμού με το να καταφύγει στον ανορθολογισμό για τη θεμελίωσή της. Αν και οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ ήταν απαισιόδοξοι για την υλοποίηση μιας τέτοιας κοινωνικής πραγματικότητας, ωστόσο εστιάζουν στον τρόπο με τον οποίο θα γίνει κατανοητός ο μηχανισμός που παράγει την ανθρώπινη δυστυχία μέσα από την κατανόηση της λογικής αυτής της κοινωνίας στην οποία αναφέρονται, δηλαδή της τεχνολογικά αναπτυγμένης καπιταλιστικής κοινωνίας. Ως βασικό παράγοντα για την αναπαραγωγή της δυστυχίας και του ανθρώπινου πόνου λαμβάνουν τη διαδικασία του διαφωτισμού που θεωρείται ταυτόσημος με τον ορθολογισμό, ο οποίος κατά την ανόρθωση του ανθρώπου από τη φύση εγκαθίδρυσε ένα σύστημα εργαλειακών σχέσεων τέτοιων που συνέβαλαν στην άσκηση εξουσιαστικών πρακτικών τόσο απέναντι στη φύση όσο και στον άνθρωπο:

«Ιδιαίτερα ολέθριος ήταν βέβαια ο τρόπος με τον οποίο η κυριαρχία πάνω στη φύση, όπως την προωθούσε ο διαφωτισμός, υπονόμει την ανθρώπινη αλληλεπίδραση. [...] Η αρχή της ανταλλαγής που βρίσκεται στη βάση της αντίληψης του διαφωτισμού για τη φύση ως σύνολο ανταλλάξιμων ατόμων συμβαδίζει με την αυξανόμενη ατομοποίηση του σύγχρονου ανθρώπου, διαδικασία που κορυφώνεται στην καταπιεστική ισότητα του ολοκληρωτισμού. Η εργαλειακή χειραγώγηση της φύσης από τον άνθρωπο οδηγεί αναπόφευκτα σε μια ανάλογη σχέση μεταξύ των ανθρώπων. [...] Η αντικειμενοποίηση του κόσμου έχει επιφέρει ένα παρόμοιο αποτέλεσμα στις ανθρώπινες σχέσεις».¹⁶⁵

¹⁶⁴ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 79

¹⁶⁵ Βλ. Jay Μ., ο. π., σ. 261

Ωστόσο οι δύο στοχαστές υποστηρίζουν ότι στη σύγχρονη πραγματικότητα υπάρχει ένα τμήμα του κοινωνικού χώρου, εκείνου των οικογενειακών σχέσεων, που υπερβαίνει τη λειτουργική σχέση, τη λογική αναγκαιότητα να θεωρούνται όλες οι σχέσεις μέσα από το πρίσμα μιας αέναης εξουσιαστικής εκδοχής που καταργεί τις ποιότητες στο όνομα της τέχνης του ακριβούς υπολογισμού των συμφερόντων.

Μέσα όμως σε συνθήκες γενικότερης δομικής καταστροφής εκείνων των ψυχικών περιεχομένων, όπως της συμπόνιας, της αγάπης, της ζωής χωρίς ταπείνωση, οι δυο στοχαστές επιχειρούν να αποκαταστήσουν την ασθενή αξιακή βάση που οι κοινωνικές σχέσεις απεμπόλησαν στην ταυτιστική σχέση του ορθολογικού με το εξουσιαστικό στοιχείο. Η ασθενής αυτή αξιακή βάση σχετίζεται με την αδυναμία του ανθρώπου της νεωτερικότητας να εκδηλώσει την ικανότητά του για προσωπική ανάπτυξη. Ανασταλτικά σε αυτό συμβάλλει ο μετασχηματισμός της φυσικής πραγματικότητας σε πεδίο καταπίεσης, ελέγχου και χειραγώγησης. Γιατί στη νεωτερική κοινωνία η όποια υλική πρόοδος δεν συνοδεύτηκε και από αντίστοιχη αύξηση της ηθικής προόδου αλλά σε ένα παράλληλο σύμπαν επικράτησε ο ανταγωνισμός, ο ευτελισμός της ανθρώπινης ύπαρξης και η υποβάθμιση των αξιών του ανθρώπου. Έτσι δημιουργείται μια κατάσταση κατά την οποία διαστρεβλώνεται το νόημα της ανθρώπινης αξίας, καθώς επιδιώκεται να αρθρωθεί ένας συνεκτικός λόγος αποσιωπώντας ή παραγνωρίζοντας το στοιχείο της συμπόνιας και της πίστης στον άνθρωπο στα πλαίσια μιας ευρύτερης πολιτισμικής αλλοτρίωσης που αποδυναμώνει την δυναμική της ηθικής διάστασης ως αυταξίας μέσα στην κοινωνία. Έχοντας ως παραδειγματική αναφορά τη σύγχρονή τους πραγματικότητα που πλαισιώνεται από την απροκάλυπτη βία, την ανελευθερία, την αδικία, τον πόνο, την ταπείνωση των θυμάτων μέσω της απόλαυσης των θυτών μπροστά στις αγριότητες που διαπράττονται, οι συγγραφείς της *Διαλεκτικής* επιχειρούν να διατυπώσουν μια άρνηση των καταστάσεων που βιώνουν και να προβάλλουν τις θετικές εκείνες αξίες που θα αποτελέσουν την πλήρωση μιας κοινωνίας διαφορετικής από εκείνη της εκμετάλλευσης και των ορθολογικών

διευθετήσεων. Ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ αντιπαράθεσαν στην απειλή της ανεξέλεγκτης αύξησης της τεχνολογίας, η οποία προέκυψε ως απόρροια της ανάπτυξης των εμπειρικών επιστημών και της κατάπτωσης των αξιακών συστημάτων των ανθρώπινων κοινωνιών μια χωρίς προκαταλήψεις μορφή λόγου που θα είναι σε θέση να αποκαλύψει στον άνθρωπο, όχι εμπειρικές ή αναλυτικές αλήθειες, αλλά άξιους στόχους και αποτελεσματικά μέσα για να τους πραγματοποιήσει. Έτσι οι θετικές έννοιες, όπως της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αξιοπρέπειας, της αλληλεγγύης, της ευτυχίας «σε μια ζωή χωρίς ταπείνωση»¹⁶⁶ προκύπτουν μέσα από τη φρικτή κοινωνική εμπειρία την οποία μέσω της άρνησης προσπαθούν να υπερβούν παρουσιάζοντας έμμεσα ένα ανεστραμμένο ιδεώδες, καθώς ασκούν κριτική σε καταστάσεις πόνου και απανθρωπιάς. Γιατί θεωρούν ότι η πραγματική ιστορία είναι συνυφασμένη με τον πόνο και η εμπειρία της ευτυχίας σε τελική ανάλυση προϋποθέτει την άρση του πόνου: «Η ευτυχία όμως περικλείει μέσα της την αλήθεια. Είναι από τη φύση της αποτέλεσμα. Αναπτύσσεται με την άρση του πόνου».¹⁶⁷

Ίσως η προοπτική μιας αλληλέγγυας ζωής, μιας ζωής χωρίς ανταγωνιστικότητα και εχθρότητα που υπαινίσσονται έμμεσα οι δύο στοχαστές να δημιουργεί κάποιο σκεπτικισμό για την επίτευξη μιας θετικής προοπτικής, καθώς το αξιακό πλαίσιο βάλλεται από τις λογικές οικονομίας του ορθολογικού προτύπου, ωστόσο οι συνθήκες που πλαισιώνουν την εποχή που εκπονήθηκε το σύγγραμμα είναι χαρακτηριστικές για τα αποτελέσματα που στιγμάτισαν την ανθρωπότητα οι θηριωδίες του φασιστικού κινδύνου. Γι' αυτό συνεχίζει «να γράφει μηνύματα σε μπουκάλια ριγμένα στη θάλασσα της βαρβαρότητας που κατακλύζει την Ευρώπη»¹⁶⁸ προσδοκώντας σε μια μελλοντική αποκατάσταση των κοινωνικών διαδικασιών κάτω από το πρίσμα των αξιακών θεμελίων που θα αποδεσμεύσουν την ανθρωπότητα από την πλήρως εξορθολογισμένη σχέση του κυνικού υπολογισμού και της συστηματικής καταστροφής οποιαδήποτε μορφής

¹⁶⁶ Βλ. Ψυχοπαίδης Κ., ο. π., σ. 428

¹⁶⁷ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 118

¹⁶⁸ Βλ. Jay Μ., ο. π., σ. xxv

ανθρωπισμού και αλληλεγγύης. Το πρόβλημα όμως σε αυτή την τοποθέτησή τους έγκειται στην όχι μόνο στην αδυναμία να προσδιορίσουν κάποια διακριτή πράξη αλλά και ένα ιστορικό υποκείμενο που θα συνέβαλε στο μετασχηματισμό της κοινωνικής τάξης των πραγμάτων μέσω του επαναστατικού δυναμικού του. Έτσι η ελπίδα τους έγκειται, όχι στην επίτευξη του αγαθού από τον άνθρωπο, μιας και την θεωρούν ανέφικτη μέσα σε ένα τόσο αρρωστημένο σύγχρονο πολιτισμικό περιβάλλον, αλλά στην κλιμάκωση του διανοητικού αγώνα του ατόμου εναντίον του κακού.

Η ελπίδα για καλύτερες συνθήκες, όσο και αν φαινόταν μια ουτοπική προοπτική, στηριζόταν περισσότερο στην προσδιορισμένη άρνηση του παρόντος ως μέσο απελευθέρωσης από ό,τι σε κάποια εγγύηση για την επίτευξή τους. Η άρνηση αυτή προϋποθέτει την ανάπτυξη μιας κριτικής αντιμετώπισης της εμπορευματοποίησης του σύγχρονου πολιτισμού, όλων των θεωριών και των συστημάτων που προάγουν τη μεροληπτικότητα και τη μερικότητα. Σημαντικά μπορεί να συμβάλει στην ανάπτυξη της κριτικής αντιμετώπισης της σύγχρονης πραγματικότητας η τέχνη, η οποία μέσω της αισθητικής παραίσθησης οδηγεί σε μια απελευθέρωση από τα δεσμά, ουτοπίες και καταπιεστικές ιδεολογίες.¹⁶⁹

Αν και το ιδεολογικό υπόβαθρο των δύο διανοητών βασιζόταν στη μαρξιστική θεωρία, από τη στιγμή που ο θεμέλιος λίθος της, η πάλη των τάξεων αντικαταστάθηκε από μια νέα κινητήρια δύναμη της οποίας το επίκεντρο ήταν η ευρύτερη σύγκρουση του ανθρώπου με τη φύση, εξαφανιζόταν η δυνατότητα ενός ιστορικού υποκειμένου να εγκαινιάσει την επαναστατική εποχή. Οι δύο Γερμανοί διανοητές αμφισβήτησαν την αισιοδοξία των μαρξιστών, που πίστευαν ότι μέσα από την επανάσταση της εργατικής τάξης θα μπορούσαν να άρουν την αλλοτρίωση της κοινωνίας, και άσκησαν κριτική στην έμφαση της προσέγγισής τους στις υλικές δυνάμεις της ιστορίας, στον προσδιορισμό της απελευθέρωσης του ανθρώπου με καθαρά οικονομικούς όρους και στην περιφρόνησή τους

¹⁶⁹ Βλ. Wellmer A., ο. π., σ. 23

απέναντι στον ρόλο της συνείδησης. Ωστόσο όλη η προβληματική τους με τον έντονο πεσιμισμό και την ασάφεια που την διακρίνει τοποθετείται σε ένα γενικό πλαίσιο επισήμανσης και τονισμού των στρεβλώσεων του κοινωνικού συστήματος. Σκοπός τους δεν ήταν να αναδείξουν την πρόοδο και τα επιτεύγματα του Λόγου αλλά τις στρεβλώσεις του με δριμύ τρόπο γι' αυτό ακόμα και η υπερβολή θεωρείται απόλυτα θεμιτή και δικαιολογημένη, αφού αποτελεί ένα αφηγηματικό εργαλείο με την οποία αναδεικνύουν την παθογένεια των πρακτικών της κοινωνικής ζωής . Σύμφωνα με μια οδηγία ανάγνωσης της *Διαλεκτικής*:

«Όμως μόνον η υπερβολή είναι αληθινή. Η ουσία της προϊστορίας είναι το φανέρωμα της πιο ακραίας φρίκης στις λεπτομέρειές της. Η στατιστική περιγραφή των σφαγιασμένων στο πογκρόμ [...] συσκοτίζει την ουσία, η οποία δεν έρχεται στο φως παρά μόνο μέσα από την ακριβή παρουσίαση της εξαίρεσης, του χειρότερου βασανισμού. Μια ευτυχισμένη ζωή μέσα στον κόσμο της φρίκης αναιρείται ως αδίστακτη αγριότητα από την ύπαρξή του και μόνο. Αυτός γίνεται έτσι η ουσία, ενώ εκείνη χάνει τη σημασία της».¹⁷⁰

Συμπερασματικά λοιπόν μέσα από αυτή την πραγματεία, της οποίας η ποικιλότητα των θέσεων δεν αποκρυσταλλώθηκε σε μια ορισμένη κοινωνική θεωρία, γίνεται απόπειρα αφύπνισης στοχασμών για την πρόσληψη της πραγματικότητας μέσω ενός μονοδιάστατου μοντέλου κυριαρχίας που οδηγεί σε αναγκαστική κοινωνική συναίνεση και αποδοχή της υφιστάμενης κατάστασης. Η δυνατότητα για την πραγμάτωση μιας καλύτερης κοινωνίας παρουσιάζεται ως μια προσπάθεια αποκάλυψης της αποτυχίας του διαφωτισμού, της διαπλοκής του με την κυριαρχία και της ταυτόχρονης συμφιλίωσης του ανθρώπου με τη φύση, αν και δεν προσδιορίζεται ο τρόπος επίτευξης ενός τέτοιου εγχειρήματος.

¹⁷⁰ Βλ. Αντόρνο Τ, Χορκχάιμερ Μ., ο. π., σ. 197-198

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Allard, G., Leffort, P., *Η μάσκα*, μτφ. Χριστίνα Ζήση, Αθήνα: Χατζηνικολή, 1989
- Αντόρνο, Τ., Χορκχάιμερ, Μ., *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: νήσος, 1996
- Burns, E. M. «Η πνευματική επανάσταση του δέκατου έβδομου και δέκατου όγδοου αιώνα» κεφ. 6 στο *Ευρωπαϊκή ιστορία. Ο δυτικός πολιτισμός : Νεότεροι χρόνοι*, μτφ. Τάσος Δαρβέρης, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2006
- Graib, I., *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία . Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφ. Μαριάννα Τζιαντζή- Παντελής Ε. Λέκκας, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2000
- Habermas, J., *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου-Αναστασία Καραστάθη, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993
- Hobbes, T. *Λεβιάθαν: ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, μτφ. Γρηγόρης Πασχαλίδης & Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Αθήνα : Γνώση, 1989
- Honneth, A. «Κριτική θεωρία» κεφ. 7 στο Μ. Πετμεζίδου (επιμέλεια), *Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία* τόμος ΙΙ, μτφ. Γιώργος Μπαρουξής, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2008
- Horkheimer, M., *Το τέλος του Λόγου*, μτφ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1984
- Ιακώβου, Β. «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα» κεφ. 11 στο Σ. Κονιόρδος (επιμέλεια), *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Αθήνα : Gutenberg, 2010
- Jameson, F. *Μια μοναδική νεωτερικότητα: δοκίμιο για την οντολογία του παρόντος*, μτφ. Σπύρος Μαρκέτος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2007
- Jay, M., *Η Διαλεκτική Φαντασία*, μτφ. Φώτης Τερζάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1996
- Μαρξ, Κ., *Βασικές γραμμές της κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, μτφ. Διονύσης Διβάρης, Αθήνα: Στοχαστής, 1989, τ. Α
- Μαρξ, Κ., *Βασικές γραμμές της κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, μτφ. Διονύσης Διβάρης, Αθήνα: Στοχαστής, 1989, τ. Β
- Μαρξ, Κ. *Οικονομικά & Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, μτφ. Μπάμπης Γραμμένος, Αθήνα : Γλάρος, 1975
- Μαρξ, Κ. *Το κεφάλαιο: Κριτική της πολιτικής οικονομίας*, τ.1, μτφ. Παναγιώτης Μαυρομάττης, Αθήνα: Σύγχρονη εποχή, 1978
- Πλάγγεσης, Γ. *Πολιτική και θρησκεία στη φιλοσοφία του John Locke*, Θεσσαλονίκη : University Studio Press, 1998
- Ράντης, Κ., *Ψυχανάλυση & «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*. Αθήνα: ύψιλον/βιβλία, 2006
- Schmidt, A. *The concept of nature in Marx*, μτφ. στα αγγλικά από τον Ben Fowkes, London : NLB, 1971
- Schnaedelbach, H. «Το φιλοσοφείν μετά τους Heidegger και Adorno», μτφ. Σοφία Μιχαηλίδου, *Λεβιάθαν*, τεύχ. 8, 1990, σ. 67-86
- Wellmer, A., *Λόγος ουτοπία και Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Έρασμος, 1989

- Φωτόπουλος, Ν. « Από τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο στην Αποικιοποίηση του Βιοκόσμου: Χέρμπερτ Μαρκούζε και Γιούργκεν Χάμπερμας απέναντι στη Νεωτερικότητα» κεφ. 12 στο Σ. Κονιόρδος (επιμέλεια), *Κοινωνική σκέψη και νεωτερικότητα*, Αθήνα : Gutenberg, 2010
- Χορκχάϊμερ, Μ., *Η έκλειψη του Λόγου*, μτφ. Θέμις Μίνογλου, Αθήνα: Κριτική, 1987
- Ψυχοπαίδης, Κ., «Η διαλεκτική του ορθού λόγου και οι αντινομίες της κριτικής του», επίμετρο στο Γ. Αντόρνο, Μ. Χορκχάϊμερ, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα: νήσος, 1996