



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ**

**ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ,  
ΑΞΙΕΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ»**

## **ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**Η κριτική στην μεταφυσική και στον θετικισμό στον  
πρώιμο Max Horkheimer**

**Ευτύχης Κωνσταντουδάκης**

**(Α.Μ:207)**

**ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ: ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ**

**ΜΕΛΗ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ: ΛΑΒΡΑΝΟΥ ΑΛΙΚΗ,  
ΠΙΣΣΗΣ ΓΙΑΝΝΗΣ**

**Ρέθυμνο, 2023**

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Πρόγραμμα μεταπτυχιακών σπουδών:

«Φιλοσοφία: γνώση, αξίες, κοινωνία»

Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία:

Η κριτική στην μεταφυσική και στον θετικισμό στον πρώιμο Max  
Horkheimer

Όνοματεπώνυμο μεταπτυχιακού φοιτητή:

Ευτύχης Κωνσταντουδάκης (Α.Μ: 207)

Επιβλέπων:

Κωνσταντίνος Καβουλάκος

(Καθηγητής, Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο  
Θεσσαλονίκης)

Μέλη συμβουλευτικής επιτροπής:

Αλίκη Λαβράνου

(Καθηγήτρια, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο)

Γιάννης Πίσσης

(Επίκουρος καθηγητής, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών,  
Πανεπιστήμιο Κρήτης)

Ρέθυμνο, 2023

## Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	4
1.Εισαγωγή.....	6
2. Μια σύντομη επισκόπηση της ζωής και της πνευματικής ανάπτυξης του Χορκχάμερ.....	10
2.1 Ο Χορκχάμερ και το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας της Φρανκφούρτης... 11	
2.2 Οι καταβολές του χορκχαϊμεριανού στοχασμού και της Κριτικής Θεωρία.....	16
2.3 Οι επιρροές του Χορκχάμερ και της Κριτικής Θεωρία .....	24
3. Κριτική στην μεταφυσική.....	29
3.1 Ο αντι-θεμελιωτικός, αντι-μεταφυσικός χαρακτήρας της σκέψης του Χορκχάμερ .....	31
3.2 Η κριτική στον Ιστορισμό και στις ανορθολογικές φιλοσοφίες. ....	37
3.3 Κριτική στον Γερμανικό ιδεαλισμό.....	43
3.3.1 Καντ.....	44
3.3.2 Χέγκελ.....	48
4. Κριτική στον θετικισμό.....	52
5. Επίλογος.....	56
Βιβλιογραφία .....	61

## Πρόλογος

Στην αυγή του 20ού αιώνα ο κόσμος ήταν ριζικά διαφορετικός απ' ό,τι στην προβιομηχανική περίοδο: μια σειρά κοινωνικών, πολιτικών και διανοητικών επαναστάσεων είχαν καταφέρει ένα καίριο πλήγμα στα μοναρχικά κι απολυταρχικά καθεστώτα του ευρωπαϊκού χώρου, φέρνοντας για πρώτη φορά τις μάζες στο προσκήνιο. Η προώθηση του κοινοβουλευτισμού στην οργάνωση της πολιτικής και η ελεύθερη παγκόσμια αγορά επέφεραν σε μεγάλο βαθμό την ομοιογενοποίηση της διεθνούς οικονομίας και σ' ένα όλο και εντεινόμενο βαθμό την ιδεολογική κυριαρχία του δυτικού κόσμου: την κυριαρχία της φιλελεύθερης καπιταλιστικής οργάνωσης των κοινωνιών,<sup>1</sup> όπου η μόνη αξία, στην οποία υποτάσσονται όλες οι υπόλοιπες, είναι ο προγραμματισμός της ανάπτυξης της παραγωγής και της οικονομίας.

Σ' αυτό το νέο πλαίσιο, με αιχμή του δόρατος την ολοένα και μεγαλύτερη συσσώρευση κεφαλαίου, οι γοργά και βίαια μετασηματισμένες κοινωνίες έρχονται αντιμέτωπες με νέες προκλήσεις: το καπιταλιστικό σύστημα με τις θεμελιακές του αντιφάσεις<sup>2</sup> αποτελεί μια μηχανή παραγωγής επαναλαμβανόμενων κρίσεων που φέρνουν στο προσκήνιο τις πιο σκοτεινές πλευρές της ανθρωπότητας. Από τη μία, παράγει δυσθεώρητο πλούτο, έχοντας στη φαρέτρα του ως βασικό όχημα τα τεχνολογικά επιτεύγματα που ο ίδιος δημιουργεί, ενώ από την άλλη, οδηγεί σε νέες μορφές εξαχρείωσης, ταπείνωσης, φτώχειας και απελπισίας. Οι υποσχέσεις στον, ολοένα μειούμενης ευημερίας, κόσμο των δυτικών κοινωνιών για ατομική αυτονομία και δημοκρατική ανοχή υποτάσσονται στην οικονομική ανάπτυξη. Η άνιση οικονομική ανάπτυξη και ο καταναλωτισμός, εξωθεί τα κοινωνικά και γεωγραφικά σύνορα στα όρια του παγκόσμιου, εξαλείφει τις ελευθερίες και τους χώρους προστασίας δημιουργώντας ανισότητες και αναλώσιμα υποκείμενα. Ο καταναλωτισμός ευνοεί την ανταγωνιστική κοινωνική διαστρωμάτωση διαμορφώνοντας συνειδητά μία ορθολογική δόμηση, που ορίζει και διαχωρίζει εκ νέου την τάξη από την αταξία, δημιουργώντας ανθρώπινα απορρίμματα.<sup>3</sup>

Τη διαμορφούμενη από την οικονομική κρίση δυστοπία συνοδεύει, βέβαια, «μια οξυμένη ιδεολογική και θεωρητική κρίση που οδηγεί στην εναγώνια αναζήτηση

---

<sup>1</sup> Κ. Γαγανάκης, *Κοινωνική και Οικονομική Ιστορία της Ευρώπης*, ΕΑΠ, Πάτρα, 1999, σ. 281.

<sup>2</sup> Για τις αντιφάσεις του Καπιταλισμού, βλ. Ν. Χάρβεϊ, *Δεκαεφτά αντιφάσεις και το τέλος του καπιταλισμού*, μτφ. Ε. Αστερίου, Μεταίχμιο, Αθήνα 2015.

<sup>3</sup> Ν. Δερμετζής, «Ο Zygmunt Bauman και η Νεωτερικότητα», ΕΑΠ, ΕΔΥ, Αθήνα, 2011, σ. 23.

νοήματος».<sup>4</sup> Έτσι, όπως μας έδειξε και το πρόσφατο παρελθόν, σ' αυτή τη ζοφερή πραγματικότητα, η αντίδραση των κοινωνιών της νεωτερικότητας παίρνει μια ανορθόλογη τροχιά προς την ανάπτυξη μεταφυσικών φιλοσοφιών της παραίτησης και του συμβιβασμού με το «πεπρωμένο», ακραίων δογματισμών όπως ο ρατσισμός και ο φασισμός ενώ, επίσης, παρατηρείται μια αναζωπύρωση των φονταμενταλιστικών στοιχείων.<sup>5</sup>

Η πρόσφατη κρίση του 2008 έφερε στο προσκήνιο το παραπάνω πλαίσιο προβληματισμού για τις συνέπειες της καπιταλιστικής οργάνωσης των κοινωνιών, αφετέρου, έδωσε ακόμα ένα χτύπημα στους κήρυκες της φιλελεύθερης οικονομίας που, μετά την κατάρρευση του κόσμου της Γιάλτας, προφήτευαν το τέλος της ιστορίας. Η διάγνωση ότι μετά από περίπου 100 χρόνια διαγράφεται μια πολιτικοϊστορική συγκυρία που θυμίζει έντονα την περίοδο του μεγάλου κραχ του '29 με τα τραγικά του αποτελέσματα,<sup>6</sup> αναζωπύρωσε το ενδιαφέρον για μια κριτική της πολιτικής οικονομίας με τα εξηγητικά μέσα της μαρξιστικής παράδοσης, ως την μόνη θεωρητική διερεύνηση με την οποία μπορεί με αξιοπρέπεια ο άνθρωπος της εποχής μας να διεκδικήσει λύσεις.

Σ' αυτό το συμπέρασμα εδράζεται το ενδιαφέρον μου για την παρούσα εργασία και, πιο συγκεκριμένα, το ενδιαφέρον μου για την πρώτη περίοδο της Κριτικής Θεωρίας του Χορκάμερ και το εγχείρημά του για τη συγκρότηση μιας κριτικής θεωρίας της κοινωνίας και την άρθρωση μιας κριτικής της νεωτερικότητας. Αν, λοιπόν, η προσπάθεια για τη διερεύνηση των όρων για ένα καλύτερο κόσμο δεν είναι μια μάταιη δραστηριότητα, ίσως η επιλογή να μελετήσω το πρώιμο έργο του Χορκχάμερ να μην μοιάζει τόσο αυθαίρετη, καθώς μια προοδευτική στάση προϋποθέτει - στο πνεύμα της πρώτης περιόδου της Σχολής της Φρανκφούρτης - την αποφυγή μιας άκριτης αποδοχής του υπαρκτού, συνδέοντας την εννοιολόγησή του με την ρευστότητα του κοινωνικοϊστορικού γίνεσθαι.

---

<sup>4</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001, σ. 26.

<sup>5</sup> Στο ίδιο.

<sup>6</sup> Η. Dubiel, «Η επικαιρότητα της Κριτικής Θεωρίας», στο: *Η Κριτική Θεωρία σήμερα*, Νήσος Αθήνα 2000, σ. 10.

## 1. Εισαγωγή

Η Σχολή της Φρανκφούρτης ή διαφορετικά η Κριτική Θεωρία<sup>7</sup> αποτελεί ένα από τα θεμελιώδη φιλοσοφικά ρεύματα του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ιδρύθηκε στις αρχές της δεκαετίας του 30 από ένα κύκλο Γερμανοεβραίων –στην πλειονότητα– στοχαστών, κριτικών επιστημόνων και φιλοσόφων. Η εξέλιξη της σκέψης των θεωρητικών της Σχολής χαρακτηρίζεται από διακριτές διαφοροποιήσεις, αυτές οι διαφοροποιήσεις σχηματικά επικράτησε να οριοθετούνται στις λεγόμενες «τρεις γενιές της Σχολής της Φρανκφούρτης». Είναι σημαντικό να αναφερθεί, για λόγους που θα αναδειχτούν στη συνέχεια, ότι η πρώτη γενιά διακρίνεται σε δύο περιόδους. Στην πρώτη γενιά της Σχολής οι κύριοι μελετητές – ερευνητές της ήταν οι Χορκχάιμερ, Αντόρνο, Μαρκούζε, Φρομ, Πόλλοκ, Νόυμαν, Μπένγιαμιν κ.ά., στη δεύτερη κυριαρχεί η μορφή του Χάμπερμας, ενώ για την τρίτη γενιά μπορούμε να αναφέρουμε ως πιο σημαντικό το όνομα του Χόνετ.<sup>8</sup>

Η γενική θεώρηση της Σχολής, ειδικά την πρώιμη περίοδο της πρώτης γενιάς, αποτελεί ένα πρόγραμμα κριτικής θεώρησης της κοινωνίας υπό το πρίσμα της προοπτικής της πραγμάτωσης του διαφωτιστικού προτάγματος εν όψει της νέας ιστορικής εμπειρίας: *«της οργανωμένης βίας των σύγχρονων αυταρχικών πολιτικών οργανισμών, του φασιστικού και σταλινικού καθεστώτος και του κινδύνου πλήρους επικράτησης της αρχής του εγωισμού στις σύγχρονες, καπιταλιστικά οργανωμένες κοινωνίες»*.<sup>9</sup> Στο πλαίσιο αυτό προτείνει την εξέλιξη της ηθικής φιλοσοφίας σε μια μορφή ενός προτάγματος, το οποίο θα συνδυάζει την κοινωνική και πολιτική κριτική χωρίς όμως αυτό να εγκλωβίζεται στην ιδεολογία και να μετατρέπεται σε δόγμα, με τελικό στόχο τη σύνθεση θεωρίας και πράξης. Η Κριτική Θεωρία, μεθοδολογικά, επιτίθεται στην έως τώρα κανονιστικότητα του φιλοσοφικού στοχασμού και προσπαθεί να εισαγάγει μια κριτική ματιά συνδεδεμένη με την υλική πραγματικότητα και τα κοινωνικά ρεύματα της εποχής, ταυτόχρονα όμως επιχειρεί να συνδυάσει μέσα σε αυτή την ματιά και τα εξηγητικά επιτεύγματα των κοινωνικών επιστημών. Η

---

<sup>7</sup> Την Σχολή της Φρανκφούρτης την συναντάμε και με το όνομα Κριτική Θεωρία. Ο όρος «Κριτική θεωρία», που εμφανίστηκε αρχικά σε δυο κείμενα του 1937 - *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία* του Μ. Χορκχάιμερ και *Η φιλοσοφία και η κριτική θεωρία* του Χ. Μαρκούζε - χρησιμοποιήθηκε για να αποφευχθεί ο όρος «μαρξισμός», ένας όρος φορτισμένος αρνητικά την τότε ιστορική περίοδο στον δυτικό κόσμο. Βλ. Β. Ιακώβου «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα», στο Σωκράτης Μ. Κονιόρδος (επιμ.), *Κοινωνική σκέψη και Νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010.

<sup>8</sup> Μ. Jay, *Η Διαλεκτική Φαντασία: Μια ιστορία της Σχολής της Φρανκφούρτης και του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας*, μτφ. Φ. Τερζάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2009.

<sup>9</sup> Κ. Ψυχοπαίδης, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 1999, σ. 609.

χειραφέτηση των υποκειμένων δια μέσου της διάχυσης της γνώσης καθώς και η οικοδόμηση μιας βαθιά ορθολογικής αλλά μη εξουσιαστικής, μη δυναστευτικής, μη καταπιεστικής κοινωνίας είναι από τα πρώτα βασικά προτάγματα που κυριαρχούν. Η Κριτική Θεωρία αυτής της περιόδου, χωρίς να διολισθαίνει στον σχετικισμό ή στον θεμελιωτισμό, επιδιώκει να δείξει πως τα κανονιστικά πρότυπα της αλήθειας δεν είναι τίποτα άλλο παρά δεδομένες ιστορικότητες και πρακτικότητες.<sup>10</sup>

Στην δεύτερη περίοδο της πρώτης γενιάς της Σχολής, η οποία συνοδεύεται και από τις πολιτικές εξελίξεις στην Γερμανία με την άνοδο του ναζισμού και τον όλεθρο του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου που θα ακολουθήσει, καταγράφεται μια αλλαγή στην κατεύθυνσή της με μια ροπή προς την απαισιοδοξία. Παρατηρείται μια αμφισβήτηση των παραδοσιακών βεβαιοτήτων του διαφωτισμού,<sup>11</sup> που τώρα κατανοείται ως μια αυτοκαταστροφική διαδικασία. Έτσι, ο Χορκάμερ και ο Αντόρνο, οδηγούνται σε μια ριζική επανεξέταση της χειραφετητικής προοπτικής και των ριζοσπαστικών κοινωνικών κριτικών των προηγούμενων χρόνων - σαν και αυτές που εκφράζονταν μέσα από τον μαρξισμό - με αποτέλεσμα το σκεπτικισμό ως προς τη δυνατότητα υπέρβασης της υπάρχουσας ιστορικής βαρβαρότητας και πραγματοποίησης μιας δίκαιης και ελεύθερης κοινωνίας. Η θεωρητική σκέψη της Κριτικής Θεωρίας, τρόπον τινά, μετατοπίζεται προς μια φιλοσοφία του υποκειμένου με οντολογικές προεκτάσεις πέρα αυτής της κοινωνικής κριτικής: ο εργαλειακός - ως προς το σκοπό - λόγος τίθεται στο επίκεντρο της κριτικής. Ο εργαλειακός λόγος οδηγεί στην τυφλή επιβολή και εξαντικειμενίκευση της φύσης, στην τελική κυριαρχία των εννοιών ως πραγματοποιημένων κατασκευών, επομένως στον ολοκληρωτισμό και στην απανθρωποποίηση του ανθρώπου ως ενός έλλογου και ελεύθερα δρώντος υποκειμένου.

Σε αυτήν τη φάση της Κριτικής Θεωρίας, ο φιλοσοφικός της προσανατολισμός διαμορφώνεται σταδιακά από τη σκέψη και το έργο του Αντόρνο: Ασκώντας κριτική στην εγελιανή ολοκλήρωση του συστήματος, που όλα ενσωματώνονται στο «πνεύμα», ως μια θεώρηση της διαλεκτικής που συνθλίβει την ετερότητα, ο Αντόρνο προτείνει την «αρνητική διαλεκτική». Στην ουσία προτείνεται το άνοιγμα του εγελιανού συστήματος, όπου η διαλεκτική μένει ανολοκλήρωτη, αφήνοντας έτσι ένα χώρο ελευθερίας στην ετερότητα και, με αυτόν τον τρόπο, χώρο

<sup>10</sup> R. Audi, *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, Συλλογικό έργο. Επιμέλεια: Robert Audi, Σ. Βιρβιδάκης, Γ. Ξηροπαϊδης., Αθήνα: Κέδρος, 2011, σσ. 1103-1104

<sup>11</sup> Μ. Χορκάμερ, Τ. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ: Λ. Αναγνώστου, Νήσος, Αθήνα 1996.

στην ελευθερία των σχέσεων. Επίσης, καθώς η δεύτερη περίοδος κλείνει και εισάγεται η τρίτη, ο Αντόρνο, εντοπίζει στην αυτόνομη τέχνη τη δυνατότητα ρηγματώσεων προς μια υπέρβαση της πραγματοποίησης που προκαλείται από τους μηχανισμούς του εργαλειακού λόγου, ο οποίος, ενώ υπόσχεται την αυτονομία του υποκειμένου από τις δυνάμεις της φύσης, έχει ως αποτέλεσμα την παγίδευσή του μέσω του καταναγκασμού των δικών του παρορμήσεων και προδιαθέσεων.

Στην τρίτη φάση της σχολής (δηλαδή στη δεύτερη γενιά) κυριαρχεί ο στοχασμός και το έργο του Χάμπερμας. Ο Χάμπερμας, κατά κάποιο τρόπο, έρχεται σε ρήξη ειδικά με τη δεύτερη θεώρηση, καθώς προσπαθεί να δώσει μια νέα έμφαση στις κανονιστικές βάσεις της φιλοσοφίας. Αυτές εντοπίζονται στον επικοινωνιακό Λόγο, ο οποίος παίρνει διαστάσεις καθολικής ισχύος, αναγνωρίζοντας στον πυρήνα του ένα στοιχείο συναίνεσης κατά την επιτέλεση της επικοινωνιακής διαδικασίας: όλες οι κοινωνικές διαδικασίες διαμεσολαβούνται από ένα πλέγμα επικοινωνιακών ανταλλαγών. Στην σημερινή τάξη πραγμάτων η παραπάνω διαδικασία είναι συστηματικώς διαστρεβλωμένη, τα κυρίαρχα συμφέροντα παρεμβαίνουν και την υποτάσσουν στην εξουσιαστική τους σκοπιμότητα, καταλύοντας έτσι την αυτονομία της κοινωνίας των πολιτών. Στόχος της Κριτικής Θεωρίας του Χάμπερμας είναι η ανάδειξη αυτής της χειραγώγησης αλλά και η μελέτη των όρων της άρσης της, για την επαναφορά της αυτοέκφρασης και αυτοκυβέρνησης του δημόσιου βίου στην κοινότητα των πολιτών.<sup>12</sup>

Στην παρούσα εργασία, θα αναφερθούμε στο έργο της πρώτης φάσης του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας της Σχολής της Φρανκφούρτης και πιο συγκεκριμένα στο έργο του Χορκχάιμερ, το οποίο κυριάρχησε στο Ινστιτούτο, στην ιδιαίτερα ταραγμένη περίοδο του μεσοπολέμου στον γερμανικό χώρο, από τις αρχές της δεκαετίας του '30 μέχρι το τέλος της.

Στο πλαίσιο της προαναφερθείσας περιόδου, ο Χορκχάιμερ φιλοδοξούσε να διαμορφώσει μια έλλογη αντιμετώπιση της ευρείας οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής κρίσης, που μάστιζε τη δημοκρατία της Βαϊμάρης μέχρι και την άνοδο των εθνικοσοσιαλιστών στην εξουσία, που θα απαντούσε στο πρακτικό - πολιτικό και θεωρητικό – πολιτισμικό αδιέξοδο των κοινωνιών. Ο στόχος ήταν η δημιουργία μιας νέας χειραφετητικής κίνησης της κοινωνικής ολότητας απέναντι στην κατεστημένη

---

<sup>12</sup> Π. Βαλλιάνος, *Φιλοσοφία στην Ευρώπη. Νεότερα και Σύγχρονα Φιλοσοφικά ρεύματα (19<sup>ος</sup>-20<sup>ος</sup>)*, Τ. Γ', Ε.Α.Π, Πάτρα 2008, σσ. 338-339.



τάξη πραγμάτων, επί τη βάσει της ατομικής αξίωσης για ευτυχία που το ίδιο το υποκείμενο θέτει εντός του κοινωνικοϊστορικού χρόνου. Για τον Χορκχάιμερ αυτό ήταν ένα εγχείρημα για την αποκατάσταση της χαμένης αρμονίας του λόγου, που προϋπέθετε τη θραύση των πραγματοποιημένων αντιλήψεων που συσκοτίζουν τα πραγματικά αίτια της κρίσης. Ως εκ τούτου, αυτό ήταν πρωτίστως ένα εγχείρημα για την αποκατάσταση της έννοιας της αλήθειας μέσα από τη συνειδητοποίηση της ιστορικότητάς της. Προς αυτή την κατεύθυνση ο Χορκχάιμερ, βλέποντας το χάσμα που είχε δημιουργηθεί ανάμεσα στις επιστήμες και τη φιλοσοφική σκέψη, θα τονίσει την ανάγκη μιας νέας διαμεσολάβησης μεταξύ θεωρίας και πράξης. Μιας θεωρίας και πράξης που δεν θα αναλάμβαναν ένα ιδεολογικό ρόλο εξύμνησης του υπαρκτού μέσω του περιορισμού τους σε μια «ξερή» περιγραφή του «είναι», αλλά που θα είχαν ανοιχτή τη ματιά τους στο «γίνεσθαι», στο οποίο άλλωστε αμφοτέρως ριζώνουν.<sup>13</sup> Έτσι, ο Χορκχάιμερ, σε όλο του το έργο κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '30, θα πραγματοποιήσει μια κριτική επίθεση, αφενός αποδομώντας τα ιδεαλιστικά – μεταφυσικά στοιχεία όλης της φιλοσοφικής παράδοσης κι αφετέρου διακρίνοντας μια έλλειψη αναστοχασμού του θετικισμού πάνω στον κοινωνικό ρόλο των επιστημών.

Ακριβώς πάνω σε αυτή την προσπάθεια του Χορκχάιμερ, να γεφυρώσει τη θεωρία με την πράξη, με βάση τη θεμελιώδη θέση του ότι αυτές οι δύο πλευρές είναι τρόπον τινά όψεις του ίδιου νομίσματος, θα ασχοληθούμε στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας. Στο πρώτο κεφάλαιο θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τη ζωή και την πνευματική ανάπτυξη του Χορκχάιμερ, τις καταβολές και τις επιρροές του έργου του. Στο δεύτερο και στο τρίτο κεφάλαιο θα αναφερθούμε στις βασικές πλευρές του διπλού μετώπου που άνοιξε ο Χορκχάιμερ στη μεταφυσική και τον ιδεαλισμό της φιλοσοφικής παράδοσης από την μία και στον θετικισμό από την άλλη. Τέλος, στον επίλογο θα αναφερθούμε στην στόχευση αυτής της διπλής αντιπαράθεσης, η οποία αποτέλεσε στην ουσία το υπόβαθρο πάνω στο οποίο βασίστηκε το διεπιστημονικό πρόγραμμα του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας της Σχολής της Φρανκφούρτης.

---

<sup>13</sup>Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σσ. 25-29.

## 2. Μια σύντομη επισκόπηση της ζωής και της πνευματικής εξέλιξης του Χορκχάιμερ

Η Σχολή της Φρανκφούρτης αποτέλεσε ένα φιλοσοφικό ρεύμα, το οποίο γεννήθηκε στον γερμανικό χώρο. Όμως, στη συνέχεια, διαχύθηκε σε ολόκληρο τον δυτικό κόσμο επηρεάζοντας με καταλυτικό τρόπο τη φιλοσοφική σκέψη κι ευρύτερα τις ανθρωπιστικές επιστήμες.

Ο Μαξ Χορκχάιμερ συνέδεσε άρρηκτα το όνομα του και τη στοχαστική του προσπάθεια με την πορεία του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας της Σχολής της Φρανκφούρτης.<sup>14</sup> Αναλαμβάνοντας τη διεύθυνση του Ινστιτούτου στις αρχές του '30 είναι εκείνος που συλλαμβάνει ένα ερευνητικό όραμα: την ιδέα μιας διεπιστημονικής ομάδας, ενταγμένης σ' ένα μαρξιστικό πλαίσιο, η οποία θα ξεκινήσει έρευνες στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, με βασική στόχευση την κριτική της αστικής κοινωνίας.<sup>15</sup> Επομένως, δεν θα ήταν υπερβολή να λέγαμε ότι η πρώιμη Κριτική Θεωρία - από τα τέλη της δεκαετίας του 1920 έως τα τέλη της δεκαετίας του 1930 (οπότε παρατηρείται μια εμφανής μετατόπιση του στοχασμού του σε πιο απαισιόδοξα μονοπάτια) - ταυτίζεται με τη σκέψη του Χορκχάιμερ.<sup>16</sup> Άρα, η όποια αναφορά μας στην σκέψη του Χορκχάιμερ τη δεκαετία του '30 θα παραπέμπει και στις θεωρητικές κατευθύνσεις της σχολής και το αντίστροφο.

---

<sup>14</sup> Η μετατόπιση του κέντρου βάρους του σοσιαλισμού προς ανατολάς, με την επιτυχία της επανάστασης των μπολσεβίκων, και η αποτυχία των μιμητών της στην Κεντρική Ευρώπη, ήταν από τις σημαντικές μεταβολές που ακολούθησαν τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο. Αυτές οι κοσμοϊστορικές μεταβολές έθεσαν σοβαρά διλήμματα σ' όλους εκείνους που είχαν προηγουμένως βρεθεί στο επίκεντρο του ευρωπαϊκού μαρξισμού που αποτελούσε το στρατόπεδο, το πεδίο δράσης όπου θα έρχονταν τις δυνάμεις τους (M. Jay, *όπ.*, σελ., 3). Σε αυτή την ιστορική συγκυρία, με την κρίση ταυτότητας που επικρατούσε στους κύκλους της αριστερής διανόησης στην αρχή της δεκαετίας του '20, με εμπνευστή τον Felix Weil, γιο ενός πλούσιου γερμανοαργεντινού εμπόρου, σχηματίστηκε στη Φρανκφούρτη ένας κύκλος νεαρών διανοούμενων με ακαδημαϊκές φιλοδοξίες, με στόχο τον συνδυασμό του επιστημονικού σοσιαλισμού με την πολιτική δράση (H. Gumpior, R. Ringuth, *ό.π.*, σ. 29). Όμως, η ανεξαρτησία που απαιτούσε η ευρύτητα της έρευνας του παραπάνω εγχειρήματος προσέκρουε στο εξαιρετικά άκαμπτο γερμανικό σύστημα, το οποίο απαιτούσε τον περιορισμό των ενδιαφερόντων των ακαδημαϊκών σε ένα και μόνο κλάδο. Σε αυτό το αίτημα για αυτονομία απάντησε η ιδέα του Βάιλ για ένα ανεξάρτητα χρηματοδοτούμενο ινστιτούτο κοινωνικής έρευνας. Το 1922, με κύριο χρηματοδότη τον πατέρα του Βάιλ, ιδρύεται η «Εταιρεία για την Κοινωνική Έρευνα». Σύμφωνα με τον M. Jay, η εξασφάλιση της αυτονομίας των ανθρώπων που συναρτίζαν το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας της λεγόμενης «Σχολής της Φρανκφούρτης», αποτέλεσε έναν από τους βασικούς λόγους που εξηγούν τα θεωρητικά τους επιτεύγματα (M. Jay, *ό.π.*, σ. 4).

<sup>15</sup> P. Strik, *Critical theory, Politics and Society: An introduction*, Continuum, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2005, σ. 93.

<sup>16</sup> J. Abromeit, *ό.π.*, σ. 2.

## 2.1 Ο Χορκχάιμερ και το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας της Φρανκφούρτης

Ο Μαξ Χορκχάιμερ γεννήθηκε σ' ένα προάστιο της Στουτγκάρδης το 1895. Γόνος εύπορης εβραϊκής οικογένειας, έζησε την παιδική του ηλικία σύμφωνα με τις παραδόσεις της ιουδαϊκής θρησκείας, όπως και με το πνεύμα της αρμονικής συνύπαρξης με τα άλλα θρησκευτικά δόγματα της περιοχής. Αν και προοριζόταν για να αναλάβει τις οικογενειακές επιχειρήσεις, η σύγκρουση με το πατρικό σπίτι και το πλαίσιο αξιών, τοποτηρητής του οποίου ήταν η φιγούρα του πατέρα, ήρθε στις απαρχές της εφηβείας του.<sup>17</sup>

Σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση αυτής της αλλαγής έπαιξε η φιλία του με τον, αντισυμβατικό στα μάτια του Χορκχάιμερ, F. Pollock. Ήταν μια σχέση που διαδραμάτισε εξαιρετικά σημαντικό ρόλο στην προσωπική και πνευματική ανάπτυξή του και η οποία έμεινε ζωντανή μέχρι το τέλος της ζωής του.<sup>18</sup> Ο Χορκχάιμερ είδε στο πρόσωπο του Πόλλοκ κάποιον που μπορούσε να μοιραστεί τις πνευματικές του ανησυχίες. Ενδεικτικό για τη διαμόρφωση της προσωπικότητάς του μέσα από τη αλληλεπίδρασή του με τον Πόλλοκ ήταν το «*προοίμιο γραπτού συμφώνου φιλίας*» που συνέγραψαν οι δυο έφηβοι. Σε αυτό το κείμενο, στον πυρήνα της έννοιας της φιλίας έθεσαν στοιχεία όπως: η αλληλεγγύη ανάμεσα στους ανθρώπους, η κατανόηση για τους αδύναμους και η αναγκαιότητα της άμυνας απέναντι σ' έναν κόσμο όπου κυριαρχούσαν οι σκοπιμότητες και ο πατέρας, του οποίου το ρόλο έπρεπε να αναλάβει οπωσδήποτε ο γιός και διάδοχος.<sup>19</sup>

Μετά από ένα σύντομο εκπαιδευτικό διάλειμμα με τον Πόλλοκ στις Βρυξέλες, ο Χορκχάιμερ θα επέστρεφε στη Στουτγκάρδη. Στις Βρυξέλες, με την αίσθηση της απελευθερωτικής ανεξαρτησίας που έδινε η απομάκρυνση από τους αυστηρούς κανόνες του οικογενειακού περιβάλλοντος, ο Χορκχάιμερ και ο Πόλλοκ είχαν την ευκαιρία να αξιοποιήσουν τον ελεύθερο χρόνο τους διαβάζοντας λογοτεχνία, αλλά και να κάνουν τα πρώτα τους βήματα στη φιλοσοφία ερχόμενοι σε επαφή με φιλοσοφικά κείμενα του Σπινόζα, του Καντ και του Σοπενχάουερ.<sup>20</sup> Η επιστροφή του Χορκχάιμερ στη Στουτγκάρδη τον οδηγούσε στην οικογενειακή επιχείρηση και στην

<sup>17</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth., *Χορκχάιμερ*, μτφ. Ν. Τσόκα, Πλέθρον, Αθήνα 1992, σσ. 11-21.

<sup>18</sup> J. Abromeit, *Max Horkheimer And the Foundation of the Frankfurt School*, New York: Cambridge University press, 2011, σ. 21.

<sup>19</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σσ. 11-21.

<sup>20</sup> Στο ίδιο, σ. 16.

προετοιμασία του για μια βιομηχανική καριέρα στα βήματα του πατέρα του, Moritz<sup>21</sup>. Έτσι, ο Χορκχάιμερ ξεκίνησε να δουλεύει ως διευθυντής στο πατρικό εργοστάσιο. Ωστόσο τα νέα του καθήκοντα δεν ήταν στα ενδιαφέροντά του. Στο ημερολόγιό του σημείωνε: «Έχω την πιο αστραφτερή θέση [...], μπορώ να σκορπιστώ ή ν' αφοσιωθώ στα χόμπι μου – κι όμως με κατατρώγει η φλόγα της διακαούς επιθυμίας... δεν μπορώ να υπερνικήσω την επιθυμία μου· θέλω να την αφήσω να με οδηγήσει σ' όλη μου τη ζωή, όπου κι αν με πάει το υπέροχο αυτό ταξίδι.» Σ' ένα άλλο σημείο του ημερολογίου του έγραφε: «Μεσ στη ζέστη δυο φτωχοί άνθρωποι δουλεύουν με ιδρωμένα κόκκινα πρόσωπα... Κι εγώ έπρεπε να συμμετέχω στο έργο αυτό των ανθρώπων και του πατέρα μου, μ' αυτό πρέπει να σβήσω τη δίψα μου για ζωή, να κάνω λεφτά ή βαμβάκι ή κάτι παρόμοιο. Όχι, όχι, όχι, αυτό είναι αδύνατο, θα ήταν θάνατος για τη ζωντανή, νοσταλγική μου ψυχή, θα έσκαγε απ' τη δίψα η καρδιά μου... Θέλω να κάνω αυτό που ζητάει η ξεκάθαρη θέληση μου... Όπου με ωθεί η αλήθεια μου θέλω να ζήσω και να ερευνήσω τι θέλω εγώ να μάθω. Θέλω να βοηθήσω τους βασανισμένους, να ικανοποιήσω το μίσος μου για την αδικία και να νικήσω τους Φαρισαίους. Πάνω απ' όλα όμως, να ψάξω την αγάπη, την αγάπη και την κατανόηση, που λαχταράει κάθε ίνα της ύπαρξης μου».<sup>22</sup> Εδώ, φαίνεται καθαρά ότι ο Χορκχάιμερ έκανε άλλα όνειρα για τον εαυτό του απ' ό,τι οι γονείς του γι' αυτόν.

Η εμπειρία του Α΄ Παγκόσμιου Πολέμου, αλλά και η επέκταση της επαναστατικής φλόγας που άναψε στη Ρωσία και στην Κεντρική Ευρώπη, δεν θα μπορούσαν να αφήσουν ανεπηρέαστο τον ψυχισμό του Χορκχάιμερ. Παρά την ανελέητη καταστολή των κινημάτων που θα ακολουθούσε,<sup>23</sup> η Νοεμβριανή επανάσταση στην Γερμανία μετέστρεψε την οπτική του Χορκχάιμερ σε μια νέα και απελευθερωτική για τον ίδιο κατεύθυνση: ανακάλυψε μια νέα βίαιη δύναμη, τον Μαρξισμό με το αγωνιστικό του κάλεσμα: «Προλετάριοι όλων των χωρών ενωθείτε». Γοητευμένος από τον ξεσηκωμό ενάντια στην εξουσία των μέχρι πρότινος άβουλων και παραδομένων στην μοίρα τους εργατών των εργοστασίων, ο Χορκχάιμερ είδε στο πρόσωπο τους μια δύναμη που δικαίωνε την επιθυμία του για ένα καλύτερο κόσμο. «Το παράπονο και το προσωπικό βάσανο μπήκαν σε δεύτερο πλάνο. Τώρα ήθελε να γνωρίσει τις δυνάμεις που βρίσκονταν σε δράση. Ανακάλυπτε την κοινωνία».<sup>24</sup> Ταυτόχρονα, απογοητευμένος από την υποστήριξη των σοσιαλδημοκρατών στον

<sup>21</sup> J. Abromeit, *ό.π.*, σ. 22.

<sup>22</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σσ. 17-18.

<sup>23</sup> Κ. Ράπτης, *Γενική Ιστορία της Ευρώπης*. τόμος Β, Πάτρα 2000.

<sup>24</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σσ. 19-22.

πόλεμο, τα ιδιοτελή κίνητρα των ατόμων, αλλά και την άνοδο του αντισημιτισμού, ο Χορκχάιμερ αναπτύσσει ένα σκεπτικισμό απέναντι στις μάζες.<sup>25</sup>

Μετά το τέλος του πολέμου, ο Χορκχάιμερ και ο φίλος του Πόλλοκ πήραν την απόφαση να ξεκινήσουν πανεπιστημιακές σπουδές. Η απόφαση αυτή, μετά από ένα σύντομο ενδιάμεσο σταθμό στο Μόναχο και την εμπλοκή τους στα επαναστατικά κινήματα των Νοεμβριανών, θα οδηγούσε τους δυο φίλους στη Φρανκφούρτη. Ο Χορκχάιμερ, βλέποντας την καταστολή των κινημάτων από το μοναρχικό καθεστώς, κατανόησε ότι οι συνθήκες δεν ήταν ώριμες για μια ριζοσπαστική αλλαγή. Πεισμένος ότι η «επανάσταση στους δρόμους» έχει τελειώσει, θα έδινε προτεραιότητα στις σπουδές του. Τώρα πίστευε ότι ο μόνος δρόμος για την αναζήτηση των πολιτικών του ιδανικών, την κατανόηση του παραλογισμού μιας άδικης κοινωνίας, αλλά και των παραγόντων εκείνων που κατέστησαν δυνατή μια καταστροφή όπως εκείνη του Α΄ Παγκόσμιου Πολέμου ήταν εκείνος της επιδίωξης μιας συστηματικής θεωρητικής κατάρτισης στους τομείς της κοινωνιολογίας, της ψυχολογίας και των οικονομικών.<sup>26</sup>

Αρχικά, ο Χορκχάιμερ δεν στόχευε σε ακαδημαϊκή καριέρα. Χωρίς την ανάγκη της εξειδίκευσης για να προσαρμόσει τις σπουδές του σε μια καριέρα ως ακαδημαϊκός, επέλεξε ως βασική κατεύθυνση την ψυχολογία και δευτερευόντως τη φιλοσοφία και τα οικονομικά.<sup>27</sup> Οι καθηγητές του στην ψυχολογία, Adhemar Gelb και Schumann, εκπροσωπούσαν τη λεγόμενη «ψυχολογία της μορφής». Η ψυχολογία της μορφής, που οι επιρροές της στον Χορκχάιμερ μπορούν να εντοπιστούν σε κατοπινά του άρθρα, συνιστούσε μια αντίδραση στη ψυχολογία που προσανατολιζόταν σε μια μηχανική και ποσοτικοποιημένη μεθοδολογία κατά το πρότυπο των φυσικών επιστημών. Απέναντι στη θέση μιας ψυχολογίας που θεωρούσε τον ψυχικό κόσμο απλώς σύνολο μεμονωμένων στοιχείων,<sup>28</sup> υποστήριζαν ότι η συνείδηση, η εμπειρία και η αντίληψη δομούνται από αντικειμενικές και υποκειμενικές ολότητες που δεν μπορούν, απλώς, να αναχθούν στο άθροισμα των μερών τους.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> J. Abromeit, *ό.π.*, σσ. 34-37.

<sup>26</sup> Στο ίδιο, σσ. 41-51.

<sup>27</sup> Στο ίδιο, σ. 52.

<sup>28</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σσ. 23-26.

<sup>29</sup> J. Abromeit, *ό.π.*, σ. 52.

Παρά την επιθυμία του να εξερευνήσει νέα γνωστικά πεδία, το ενδιαφέρον του Χορκχάιμερ για τη φιλοσοφία ήταν εκείνο που θα επικρατούσε.<sup>30</sup> Μέντορας του Χορκχάιμερ στη Φρανκφούρτη έγινε ο Χανς Κορνέλιους, ένας αντισυμβατικός καθηγητής, περισσότερο άνθρωπος των τεχνών, που δεν ανταποκρινόταν κατά κανένα τρόπο στη συνηθισμένη εικόνα του γερμανού πανεπιστημιακού φιλοσόφου.<sup>31</sup> Περισσότερο η προοδευτική προσωπικότητα του Κορνέλιους άσκησε σημαντική επίδραση στον Χορκχάιμερ παρά το περιεχόμενο της φιλοσοφίας του. Ωστόσο, μελετώντας τον Καντ υπό την καθοδήγηση του Κορνέλιους, ο Χορκχάιμερ υιοθέτησε ορισμένες πεποιθήσεις σχετικά με τη σημασία της ατομικότητας, που δεν επρόκειτο να εγκαταλείψει ποτέ.<sup>32</sup> Το 1923 ο Χορκχάιμερ θα ολοκλήρωνε τη διατριβή του. Αμέσως μετά ο Κορνέλιους, παρ' όλες τις θεωρητικές τους αντιθέσεις, του προτείνει να γίνει βοηθός του. Η αποδοχή της πρότασης του Κορνέλιους θα σηματοδοτούσε την έναρξη της ακαδημαϊκής καριέρας του Χορκχάιμερ. Από αυτό το σημείο, αποστασιοποιημένος από το ακαδημαϊκό περιβάλλον, ο Χορκχάιμερ άρχισε να αναπτύσσει μια δική του, ανεξάρτητη θεωρητική ματιά. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου θα έδινε εκτενείς διαλέξεις για τη φιλοσοφία του 18ου και 19ου αιώνα, με τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα να ευθυγραμμίζονται περισσότερο με την μαρξική προβληματική.<sup>33</sup> Η πιο σημαντική στιγμή της πρώιμης ακαδημαϊκής καριέρας του Χορκχάιμερ θα έρθει τον Ιούλιο το 1930, όταν θα διοριστεί Καθηγητής Κοινωνικής Φιλοσοφίας. Τον Ιανουάριο του 1931, με την επίσημη ανάληψη του νέου του αξιώματος ως διευθυντή του Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Σχολής της Φρανκφούρτης, θα βγει στην επιφάνεια ως μορφή του φιλοσοφικού στοχασμού.<sup>34</sup>

Το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας ήταν ένας ερευνητικός θεσμός συνδεδεμένος στενά με το πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης από την πρώτη στιγμή της ίδρυσής του. Ταυτόχρονα όμως ήταν αρκετά ανεξάρτητος, καθότι στηριζόταν σε μια ιδιωτική χρηματοδότηση προερχόμενη από τον Φ. Βάιλ, μοναχογιό ενός εύπορου εμπόρου, ο οποίος είχε σοσιαλιστικές απόψεις. Στις αρχές της δεκαετίας του '20, με την ενθάρρυνση αρκετών φίλων του Βάιλ, αποφασίστηκε να ιδρυθεί στην Ευρώπη ένα ερευνητικό ινστιτούτο που να ασχολείται με τον μαρξισμό και με τα ζητήματα που

---

<sup>30</sup> Στο ίδιο, σ. 53.

<sup>31</sup> H. Gummiör. R. Ringeuth, *ό.π.*, σ. 23.

<sup>32</sup> M. Jay, *Η Διαλεκτική Φαντασία: Μια ιστορία της Σχολής της Φρανκφούρτης και του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας*, μτφ. Φ. Τερζάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2009, σσ. 45-46.

<sup>33</sup> R. Wiggershaus, *The Frankfurt School*, Polity Press, Κέιμπριτζ 1994, σσ. 44-47.

<sup>34</sup> M. Jay, *Η Διαλεκτική Φαντασία*, *ό.π.*, σ. 25.

απασχολούσαν τους μαρξιστές εκείνη την εποχή. Η δημιουργία του Ινστιτούτου εκείνη την εποχή ήταν κάτι ιδιαίτερα ρηξικέλευθο από πολλές απόψεις. Καταρχάς, από την άποψη ότι ο μαρξισμός δεν είχε ακόμα καταφέρει να εδραιωθεί στην ακαδημαϊκή ζωή. Καθώς εκείνη την εποχή οι μαρξιστές ήταν αποκλεισμένοι από την ακαδημαϊκή ζωή για πολιτικούς λόγους, όπως επίσης, λόγω του ότι ο μαρξισμός δεν είχε εκπροσώπηση σε επίπεδο έρευνας και ερευνητικών θεσμών. Έτσι το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας θα ερχόταν να καλύψει αυτό το κενό και να αποτελέσει το σημείο αναφοράς για την ανανέωση της μαρξιστικής σκέψης στον δυτικό κόσμο.<sup>35</sup>

Τα πρώτα χρόνια της λειτουργίας του το Ινστιτούτο θα παραμείνει σχετικά συντηρητικό, εγκλωβισμένο κυρίως σε έρευνες αναφορικά με την ιστορία του εργατικού κινήματος. Αυτό σχετιζόταν με τον πρώτο διευθυντή του Ινστιτούτου, Καρλ Γκρύνμπεργκ, ο οποίος ως ιστορικός ήταν προσανατολισμένος σε ιστορικές και εμπειρικές μελέτες βασισμένες συνήθως σ' ένα μάλλον αντιδιαλεκτικό, μηχανιστικό μαρξισμό. Μετά την αποχώρηση του Γκρύνμπεργκ από τη θέση του διευθυντή, και την ανάληψη της ηγεσίας από τον Χορκχάιμερ στις αρχές της δεκαετίας του '30, το Ινστιτούτο θα γυρίσει σελίδα: θα χαράξει μια καινούρια πορεία με έντονα φιλοσοφικό χαρακτήρα και με ιδιαίτερα διευρυμένο πεδίο δράσης.<sup>36</sup>

Ο Χορκχάιμερ θα αναλάβει τα ηνία του Ινστιτούτου σε μια εποχή πολύ δύσκολη, πολιτικά και ταυτόχρονα κοινωνικά, διότι στην Γερμανία εκείνη την περίοδο διαφαινόταν ήδη στον ορίζοντα ότι μια δύναμη ανερχόμενη, το κόμμα των εθνικοσοσιαλιστών, θα έπαιζε ολοένα και πιο κεντρικό ρόλο στην πολιτική ζωή. Ο Χορκχάιμερ, έχοντας την διορατικότητα να διαβλέπει από πολύ νωρίς τις τραγικές εξελίξεις που θα οδηγούσαν στο όλεθρο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, κατάφερε να σώσει όχι μόνο τις ζωές των περισσότερων μελών του Ινστιτούτου, αλλά και τα οικονομικά του μέσα, μεταφέροντάς τα εγκαίρως στην Αμερική, η οποία θα αποτελούσε για χρόνια τον φυσικό χώρο συνέχισης της λειτουργίας του πριν τον επαναπατρισμό του στην Φρανκφούρτη, μετά τη λήξη του πολέμου. Ο Χορκχάιμερ και με αυτήν την έννοια είναι η κρίσιμη μορφή, για δέκα τουλάχιστον χρόνια, της ύπαρξης ενός κύκλου διανοουμένων, τον οποίο κατάφερε να συγκεντρώσει πάρα πολύ σύντομα γύρω από το πρόσωπό του και την κεντρική πνευματική του δραστηριότητα στον χώρο της φιλοσοφίας.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Στο ίδιο, σσ. 3-40, βλπ. επίσης, H. Gumnior. R. Ring euth, *ό.π.*, σσ. 29-36.

<sup>36</sup> Στο ίδιο.

<sup>37</sup> Στο ίδιο.

## 2.2 Οι καταβολές του χορκχάϊμεριανού στοχασμού και της Κριτικής Θεωρίας

«Το πνευματικό έδαφος στο οποίο ριζώνει η Κριτική Θεωρία [του Χορκχάϊμερ] είναι εξίσου καθορισμένο από την αριστεροεγελιανή καταγγελία της τάσης του εγελιανού ιδεαλισμού για “κατάφαση” και “συμφιλίωση” με την πραγματικότητα, για εξωραϊσμό και “εξύμνησή” της, όσο και από τη ριζική γνωσιοθεωρητική αμφισβήτηση των θεμελίων της φιλοσοφικής γνώσης εκ μέρους του Νίτσε».<sup>38</sup> Για να κατανοήσουμε, λοιπόν, τον χορκχάϊμεριανό στοχασμό και την πορεία της Σχολής της Φρανκφούρτης, της οποίας ηγήθηκε και διαμόρφωσε τις βασικές θεωρητικές κατευθύνσεις μέχρι και τα τέλη της δεκαετίας του '30, θεωρούμε σκόπιμο να αναφερθούμε σύντομα στην κίνηση του φιλοσοφικού στοχασμού -τουλάχιστον- του 19<sup>ου</sup> αιώνα:

Για το πώς δημιουργήθηκε η μοντέρνα κοινωνία δεν μπορούμε να διατυπώσουμε ασφαλείς κρίσεις, υπό την έννοια ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ακριβώς τι είναι εκείνο που ώθησε τους ανθρώπους, σ' ένα αριθμητικά σημαντικό μέγεθος, ώστε να στρέψουν την προσοχή τους κατ' εξοχήν στην οικονομική δράση με ορθολογικό τρόπο. Στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, στο δυτικό κόσμο (κυρίως στην Αγγλία της βιομηχανικής επανάστασης), η διαμόρφωση αυτής της κοινωνικής πραγματικότητας, που επικεντρώνει το νόημα της ανθρώπινης ζωής, σε πολύ μεγάλο βαθμό, στην ορθολογική οικονομική δράση, είχε ήδη συντελεστεί. Με λίγα λόγια, μιλάμε για τη διαμόρφωση του μοντέρνου αστικού κόσμου.<sup>39</sup> Σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο, οι κορυφές του φιλοσοφικού στοχασμού της αστικής εποχής σημειώθηκαν στον γερμανόφωνο πολιτισμό. Αν και η αστική τάξη στον γερμανόφωνο χώρο, στο πολιτικό επίπεδο τουλάχιστον, δεν ήταν ακόμα κυρίαρχη, σε αυτόν εντοπίζεται η εντατικότερη επεξεργασία του μοντέρνου τρόπου σχετισμού του ανθρώπου με τον κόσμο στο φιλοσοφικό επίπεδο.

Οι φιλόσοφοι του διαφωτισμού αποτέλεσαν τα προστάδια, τα αναγκαία βήματα τρόπον τινά, προς μια ολοκλήρωση αυτού του ρεύματος που είναι το κατ' εξοχήν αστικό ρεύμα στη φιλοσοφία του διαφωτισμού. Η κορύφωση και η πιο

---

<sup>38</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 33.

<sup>39</sup> Κ. Γαγανάκης, *Κοινωνική και Οικονομική Ιστορία της Ευρώπης*, ΕΑΠ, Πάτρα 1999.



συνεπής -και πιο κριτική ταυτόχρονα- διαμόρφωση του εν λόγω ρεύματος πραγματοποιείται από έναν Πρώσο φιλόσοφο, τον Καντ.

Εντός της μορφής σκέψης της αστικής κοινωνίας, η οποία προσεγγίζει τα πράγματα βάσει του μοντέλου της τυπικής μαθηματικής γνώσης,<sup>40</sup> ο Καντ, συνθέτοντας τα διαφορετικά ρεύματα του εμπειρισμού και του ορθολογισμού, φτιάχνει το δικό του φιλοσοφικό σύστημα και δημιουργεί έναν νέο τρόπο σκέψης. Αναλύει την έννοια του λόγου και τη συνδέει εσωτερικά με την έννοια της ελευθερίας, η οποία ήταν η κεντρική έννοια του μοντέρνου κόσμου. Το φιλοσοφικό σύστημα του Καντ θεμελιώνει εκ νέου την επιστημονική γνώση, δείχνοντας πως ο μοντέρνος τρόπος αντιμετώπισης των ζητημάτων της γνώσης συνδέεται εσωτερικά με την έννοια της ελευθερίας στο ηθικό – πρακτικό κι ευρύτερα στο πολιτικό επίπεδο. Η σημασία αυτού του νέου τρόπου κατανόησης της πραγματικότητας είναι μοναδική στη σύγχρονη ιστορία της φιλοσοφίας, υπό την έννοια ότι από εκεί και μετά τα πάντα καθορίστηκαν από αυτήν τη στροφή, κάνοντας όλες τις αντίπαλες προσεγγίσεις να συνομιλούν με τον καντιανό στοχασμό.<sup>41</sup>

Η έννοια της ελευθερίας όπως και η έννοια του λόγου στον Καντ έχουν, βέβαια, ένα υποκειμενοκεντρικό και καθολικό νόημα. Είναι πάντα ο λόγος ενός καθολικού υποκειμένου, ενός αφηρημένου και ατομικού υποκειμένου. Επίσης, και η έννοια της ελευθερίας έχει ένα ατομικό χαρακτήρα, αφορά το ατομικό ηθικό υποκείμενο και τον αναστοχασμό του πάνω στην πρακτική του, τον τρόπο δηλαδή που ορίζει τους κανόνες του, προσανατολισμένο στα πρακτικά ζητήματα. Αντίστοιχα, και στο πολιτικό – κοινωνικό επίπεδο ο πρωταγωνιστής είναι πάλι ένα ατομικό υποκείμενο: όλη η έννοια του Καντ για την έλλογη και ελεύθερη θεμελίωση της πολιτείας είναι -στο πνεύμα του νεότερου φιλελευθερισμού- επικεντρωμένη στην έννοια της ατομικής ελευθερίας, της κατοχύρωσης των ατομικών ελευθεριών, της κατοχύρωσης ενός χώρου ιδιαιτερότητας του ατόμου, ο οποίος θα είναι απαραβίαστος από επεμβάσεις εκ μέρους μιας αυθαίρετης εξουσίας, μιας κοινωνίας που θέλει να θίξει αυτόν τον χώρο. Το δίκαιο, που είναι η βασική έννοια με την οποία δουλεύει στη φιλοσοφία του δικαίου και του κράτους ο Καντ, είναι ένα έλλογο δίκαιο στον βαθμό που στηρίζεται στην κατοχύρωση των ατομικών ελευθεριών. Ο Καντ, με

<sup>40</sup> Κ. Καβουλάκος, «Εισαγωγή», στο G. Lukács, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, μτφ. Κ. Καβουλάκος, Εκκρεμές: Αθήνα 2006, σσ. 33-36.

<sup>41</sup> Π. Κλιματσάκης, *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό (Καντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Χέγκελ)*, Ροές, Αθήνα, 2010, σσ. 35-83. Επίσης βλπ., Audi, Robert et al., *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, Συλλογικό έργο. Επιμέλεια: Robert Audi, Στέλιος Βιρβιδάκης, Γιώργος Ξηροπαΐδης., Αθήνα: Κέδρος, 2011, σσ. 506-514.

αυτήν την έννοια, μας δίνει μια έλλογη θεμελίωση του μοντέρνου κράτους και των δομών του.<sup>42</sup>

Αυτή την έννοια της ατομικής ελευθερίας, που βρίσκεται στο κέντρο της καντιανής φιλοσοφίας, ο Χέγκελ, ο δεύτερος μεγάλος φιλόσοφος της εποχής, διέγινωσε ως μια περιορισμένη ελευθερία. Αν και στα πρώτα βήματα του στοχασμού του πατάει στον δρόμο που άνοιξε ο Καντ, στη συνέχεια παρουσιάζεται ως ένας μεγάλος αρνητής του, βλέποντας τους περιορισμούς του φιλοσοφικού του συστήματος: ξεκινώντας από την ατομική υποκειμενικότητα δεν μπορείς να ενώσεις τα άτομα μεταξύ τους και να φτιάξεις μια συνεκτική κοινωνία. Βλέπει ότι ο καντιανός λόγος παραμένει αφηρημένος αν δεν τον δούμε ως ένα κομμάτι μιας ζωντανής πραγματικότητας, η οποία μεταβάλλεται, κινείται, έχει μια ιστορικότητα που είναι κομμάτι αυτής της κίνησης της. Ο λόγος δηλαδή είναι ο λόγος που διέπει αυτήν τη συνολική κίνηση. Με άλλα λόγια, συμμερίζεται τη διαφωτιστική γραμμή που τοποθετεί τον λόγο στο κέντρο (όχι τα πάθη, όχι τις επιθυμίες, όχι τη φύση), αλλά βλέπει ότι η καντιανή αντίληψη για τον λόγο είναι υπερβολικά επικεντρωμένη στο ατομικό υποκείμενο, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να συγκροτηθεί η έννοια της ολότητας. Για τον Χέγκελ, αυτό είναι μια τεράστια αδυναμία διότι, σκεπτόμενη την κοινωνία και την πολιτεία, η καντιανή προοπτική αρκεί μόνο για τη θεμελίωση ενός κράτους εκτάκτου ανάγκης, ενός κράτους που είναι σε θέση να επιβάλει τάξη στους υπηκόους του δια του νόμου, έστω κι αν αυτός είναι ένας καθολικός νόμος. Αλλά αυτό δεν μπορεί να φτιάξει μια κοινωνία με συνοχή, στηρίζεται δηλαδή σε μια εξωτερική επιβολή σε τελική ανάλυση.<sup>43</sup>

Αυτό για τον Χέγκελ είναι ένα πρόβλημα που η σκέψη πρέπει να αντιμετωπίσει. Η απάντηση που δίνει είναι ότι θα πρέπει η έννοια του λόγου μας να είναι σε θέση να αποδώσει τον λόγο που ενυπάρχει σε ολιστικά συγκροτημένες πραγματικότητες -όπως είναι η κοινωνία, ο πολιτισμός και, όπως το ονομάζει στη δική του ιδεαλιστική γλώσσα, το πνεύμα- που ξεπερνούν τα άτομα, τα μέρη και συγκροτούν μια ουσιαστική πραγματικότητα από την οποία τα άτομα διαμορφώνονται, ενώ ταυτόχρονα δεν μπορούμε να τις σκεφτούμε χωρίς τα άτομα. Επομένως, η έννοια του λόγου πρέπει να είναι σε θέση να σκεφτεί αυτήν τη σχέση αλληλεπίδρασης, αλληλεξάρτησης, συνύπαρξης δύο αντίθετων πλευρών που είναι το όλο και το μέρος. Όλο και μέρος – όταν μιλάμε με αυτούς τους όρους αυτομάτως πηγαίνει ο νους μας

---

<sup>42</sup> Στο ίδιο.

<sup>43</sup> Στο ίδιο.

σε αυτήν την ολότητα που πρέπει να μπορούμε να την ανασυγκροτήσουμε ορθολογικά.<sup>44</sup> Μιλάμε για μια άλλη λογική, τη διαλεκτική λογική, ένα νέο πεδίο στη φιλοσοφική σκέψη που προτείνει ο Χέγκελ ως απολύτως αναγκαίο, ούτως ώστε να είμαστε σε θέση να επιτελέσουμε την κίνηση προς την έλλογη ανασυγκρότηση ολοτήτων, οι οποίες έχουν ένα δυναμικό χαρακτήρα. Δηλαδή δεν πρόκειται για μια ολότητα στατική αλλά μεταβαλλόμενη, μια κίνηση που η λογική μας πρέπει να έχει την ικανότητα να συλλάβει. Η εγελιανή – διαλεκτική προσέγγιση κινείται προς την κατεύθυνση ενός αντικειμενικού λόγου, σύμφωνα με τον οποίον το καντιανό υποκείμενο ενσωματώνεται στην ευρύτερη ολότητα – πραγματικότητα της οποίας γίνεται μέρος. Εν τέλει, η ίδια η πραγματικότητα νοείται ως ένα υποκείμενο, είναι και υπόσταση και υποκείμενο μαζί, όπου και τα δύο διέπονται από την ίδια θεμελιώδη λογική.<sup>45</sup>

Έτσι, κινούμαστε προς την κατεύθυνση μιας αντικειμενικής λογικής κι, ως εκ τούτου, μιας αντικειμενικής έννοιας της ελευθερίας, και όχι απλώς και μόνο της ελευθερίας του υποκειμένου που είναι ανεξάρτητη από δυνάμεις που μπορούν να το καταδυναστεύσουν. Ο Χέγκελ μιλάει για μια έννοια της ελευθερίας που δεν έχει τον χαρακτήρα της άμυνας ενός υποκειμένου που στον πυρήνα του είναι τελικά αυθαίρετο, με αυτή την αυθαιρεσία να είναι αυτό που πρέπει να διασωθεί. Στην εγελιανή σκέψη, η ελευθερία είναι ο τρόπος με τον οποίο έλλογα ενσωματώνεται το ατομικό υποκείμενο σε αυτή την ευρύτερη πραγματικότητα, η οποία γίνεται ζωντανή λόγω αυτής της ενσωμάτωσης, αλλά και το υποκείμενο υπάρχει ως υποκείμενο με όλους τους προσδιορισμούς του λόγω και ως προς αυτήν τη συμμετοχή. Με άλλα λόγια, η αντικειμενική έννοια της ελευθερίας συνεπάγεται την ολόκληρη συμμετοχή στην ολιστικά συγκροτημένη κοινωνική ζωή του ατόμου. Το τελευταίο κατανοείται ως αδιάσπαστο μέρος του κόσμου, βρίσκει τη θέση του στον κόσμο ως ιστορικότητα που υπόκειται σε μεταβολές.<sup>46</sup>

Ο Χέγκελ κατάφερε να ενώσει την ιστορική σκοπιά - μια προοπτική που μας επιτρέπει τη συμφιλίωση με την πραγματικότητα - με τα προτάγματα της γαλλικής

---

<sup>44</sup> Στο ίδιο.

<sup>45</sup> Στο ίδιο.

<sup>46</sup> P. Redding, "Georg Wilhelm Friedrich Hegel", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/).

επανάστασης.<sup>47</sup> Αυτές οι δύο συνιστώσες της εγγελιανής φιλοσοφίας ερμηνεύτηκαν με διαφορετικό τρόπο από τους επιγόνους της, με αποτέλεσμα τον διχασμό τους. Αναφερόμαστε στους αριστερούς και τους δεξιούς εγγελιανούς. Το σημείο αντιπαράθεσης των δύο τάσεων των επιγόνων του Χέγκελ ήταν η στάση του τελευταίου απέναντι στη θρησκεία.

Στο προτεσταντικό πρωσικό κράτος όπου η θρησκεία έπαιζε σημαντικό ρόλο, ο Χέγκελ κατάφερε με την φιλοσοφική του θεώρηση να παρουσιάσει το χριστιανικό πνεύμα ως κάτι που μπορεί να ερμηνευτεί φιλοσοφικά: η χριστιανική θρησκεία ήταν μια εμφάνιση του απολύτου. Πάνω σε αυτήν τη θέση, το μεγάλο ερώτημα, που δίχασε τους επιγόνους του, ήταν ακριβώς αν αυτή η αλήθεια που εμπεριέχει η θρησκεία μπορεί να ξεπεραστεί ή διατηρείται ως κάτι το ανεξάρτητο και το ουσιώδες, που θα πρέπει πάντα να συνοδεύει την πολιτική μας ζωή και τη ζωή μας εν γένει. Το δεύτερο ήταν εκείνο που υποστήριζαν οι συντηρητικοί-δεξιοί εγγελιανοί, ενώ οι προοδευτικοί-αριστεροί ασπάστηκαν το πρώτο. Επομένως, οι αριστεροί εγγελιανοί ερμήνευαν τον μεγάλο δάσκαλο ως άθεο, ο οποίος αποκαθλώνει τη θρησκεία και στη θέση της τοποθετεί τη φιλοσοφία και τη λογική. Σε αντίθεση, λοιπόν, με τους δεξιούς εγγελιανούς, που έδιναν έμφαση στη συμφιλίωση και στην ολοκλήρωση ενός τέλους, οι αριστεροί εγγελιανοί έδιναν έμφαση στην κίνηση και την αλλαγή. Άρα, ερμηνεύοντας με επαναστατικό τρόπο τον μεγάλο δάσκαλο, η θέση των αριστερών εγγελιανών ήταν ότι η σύνδεση της πολιτικής και της θρησκευτικής εξουσίας ήταν προβληματική και έπρεπε να αρθεί.<sup>48</sup>

Μέσα στους κύκλους των αριστερών εγγελιανών, όπου δέσποζαν μορφές όπως εκείνες του Μπρούνο Μπάουερ και του Λούντβιχ Φόιερμπαχ, βρέθηκε και ο νεαρός τότε Καρλ Μαρξ. Ο Μαρξ, γοητευμένος από την επαναστατική κίνηση της φιλοσοφικής προοπτικής των αριστερών εγγελιανών, συντάχθηκε με αυτή την προσέγγιση και την κριτική της απέναντι σε μία φιλοσοφία που έθετε περιορισμούς και όρια στον ίδιο της τον εαυτό, απολυτοποιώντας το παρόν και υπονομεύοντας την κίνηση που ήταν η βασική αρχή της εγγελιανής φιλοσοφίας. Ωστόσο, ενώ βρισκόταν στην ίδια γραμμή σκέψης με το ρεύμα των αριστερών εγγελιανών, άρχισε να παίρνει αποστάσεις και να ασκεί κριτική σε αυτή την προοπτική.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Γ. Ρίτερ, *Ο Έγγελος και η Γαλλική Επανάσταση*, μτφ. Γ. Φαράκλας, Εστία: Αθήνα 1999.

<sup>48</sup> Κ. Löwith, *Από τον Hegel στο Nietzsche: Το επαναστατικό ρήγμα στη σκέψη του δέκατου αιώνα*. (επιμ) Π. Κονδύλης, (μτφρ) Γ. Αποστολοπούλου, τ. 1, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1987, σσ. 93-226.

<sup>49</sup> Στο ίδιο, σσ. 155-173

Αυτή η κριτική φαίνεται καθαρά στο έργο του 1843 *Για το Εβραϊκό ζήτημα*. Σε αυτό το κείμενο, ο Μαρξ πραγματεύεται την έννοια της απελευθέρωσης του ανθρώπου από τη θρησκεία, της πολιτικής χειραφέτησης, αλλά και την έννοια της χειραφέτησης του ανθρώπου ως άνθρωπου. Οι δυο πρώτες εκδοχές είχαν ήδη τύχει επεξεργασίας στους κύκλους των αριστερών εγελιανών, τις οποίες όμως ο Μαρξ τις βρίσκει ανεπαρκείς και τάσσεται με το μέρος της τελευταίας. Αυτό που κάνει ο Μαρξ απέναντι στις θέσεις των αριστερών εγελιανών είναι μια κριτική από μια σκοπιά η οποία τους ιστορικοποιεί και τους τοποθετεί μέσα στο μοντέρνο πλαίσιο κοινωνίας. Τους εμφανίζει ως κάποιους οι οποίοι αποτυγχάνουν να δουν την ουσία του προβλήματος και δείχνει ότι μέσω της κριτικής τους αναπαράγουν τελικά δομές βαθύτερες, στις οποίες θα έπρεπε να γίνει κριτική, ώστε η έννοια της χειραφέτησης να αποκτήσει ουσιαστικό νόημα και να μην αφορά μόνο ένα επιφανόμενο, μια επιμέρους διάσταση του προβλήματος της ελευθερίας. Ο Μαρξ μας λέει ότι τόσο το ζήτημα του σε ποιο θεό πιστεύει κανείς όσο και το ζήτημα του αν η πολιτική και κοινωνική ζωή στην οποία συμμετέχει κανείς στηρίζεται στην αναγνώριση δικαιωμάτων προϋποθέτουν ως δεδομένο ότι ζούμε σε μία κοινωνία η οποία χωρίζει τον αστό από τον πολίτη. Με άλλα λόγια, προϋποθέτουμε τον διαχωρισμό της κοινωνίας των ιδιωτών από το κράτος, δηλαδή προϋποθέτει τον καπιταλισμό: μια οικονομία της οποίας η δομή σπάει τον άνθρωπο στη μέση, τον κάνει ιδιώτη που επιδιώκει το συμφέρον του, αλλά, για να σώσει τα προσχήματα, του δίνει την αίσθηση ενός καθολικού ανθρώπου που ενδιαφέρεται για το κοινό καλό στον βαθμό που συμμετέχει στο κράτος.<sup>50</sup>

Το να γίνεται κριτική στην θρησκεία είναι ένα βήμα του διαφωτισμού που όμως δεν αρκεί. Γιατί, σε τελική ανάλυση, το αν πιστεύει κάποιος στη μια ή στην άλλη θρησκεία, στο πλαίσιο μιας μοντέρνας καπιταλιστικής κοινωνίας και ενός ορθολογικού κράτους, αποτελεί ατομικό δικαίωμα το οποίο αναγνωρίζεται χωρίς εντέλει να αλλάξει την τάση των ανθρώπων να αποξενώνονται από τον εαυτό τους. Αντίστοιχα, το αν τελικά θα διαμορφωθεί η πολιτική ζωή με βάση τις έννοιες των δικαιωμάτων, της συμμετοχής κτλ., πάλι δίνει όλη την έμφαση της θεωρίας μας σε αυτό το κράτος που υποτίθεται ότι είναι η υλοποίηση του κοινού αγαθού. Όμως το κοινό αγαθό πουθενά δεν υλοποιείται, γιατί η ζωή μας είναι επικεντρωμένη στο ιδιωτικό, ατομικό συμφέρον. Επομένως, η κριτική μας, αυτή που θα αναφερθεί τελικά

---

<sup>50</sup> Κ. Μαρξ, *Για το Εβραϊκό ζήτημα*, μτφ. Θεοφύλακτος Παπακωνσταντίνου, εκδ. Γκοβόστη, Αθήνα 2010.

στην απελευθέρωση του ανθρώπου ως ανθρώπου, θα πρέπει να στραφεί εναντίον αυτού του διαχωρισμού ανάμεσα σε ιδιωτική ζωή και καθολική – δημόσια – κρατική ζωή. Υπό αυτό το πρίσμα, για να γίνει πραγματικά κριτική η θεωρία μας θα πρέπει να εστιάσει την προσοχή της στους μηχανισμούς εκείνους που παράγουν αυτόν τον διαχωρισμό και να τους αποκαλύψει από τη σκοπιά της πιθανής αλλαγής τους.<sup>51</sup>

Από αυτό το κείμενο και μετά, όλη η προσπάθεια του Μαρξ φεύγει από το καθαρά φιλοσοφικό πεδίο και προσανατολίζεται προς την κατεύθυνση του κοινωνικού–οικονομικού.<sup>52</sup> Αναγνωρίζεται από τον Μαρξ το γεγονός ότι χωρίς μια ανάλυση της οικονομικής ζωής της κοινωνίας, απ’ όπου ξεκινάει ο διχασμός του ανθρώπου, και με δεδομένο αυτό το σπάσιμο της πραγματικότητας σε δυο κομμάτια, που το ένα είναι ιδεαλιστικό και το άλλο είναι υλιστικό, δεν είναι δυνατό να επιτευχθεί καμία αλλαγή. Με αυτόν τον τρόπο ο Μαρξ διαμορφώνει, τρόπον τινά τον χώρο μιας πρώιμης κριτικής θεωρίας που στρέφεται προς την κοινωνική–πολιτική ερμηνεία των ίδιων των φιλοσοφικών διαμαχών -κατηγοριών, εννοιών, κτλ. Όπως δηλαδή ο Μαρξ στρέφει την προσοχή του στους νεαρούς εγελιανούς και τους ασκεί κριτική λέγοντας ότι αναπαράγουν έννοιες, η προέλευση των οποίων είναι κοινωνική – ιστορική, έτσι αυτή η κριτική στρέφεται με μια έννοια απέναντι σε όλη την φιλοσοφική παράδοση: όλοι είναι με ένα τρόπο εγκλωβισμένοι στην συγκάλυψη αυτού το οποίο είναι το κρίσιμο στην μοντέρνα κοινωνία και από το οποίο πηγάζει επίσης η φιλοσοφική μας σκέψη. Επομένως, σύμφωνα με τον Μαρξ, αν δεν μιλήσουμε γι’ αυτό το πεδίο, από το οποίο βγαίνουν αυτές οι έννοιες, το μόνο που επιτυγχάνουμε είναι να μιλάμε τελικά μόνο για τις σκιές της πραγματικότητας.<sup>53</sup>

Εκτός από τους «νεαρούς» εγελιανούς, κι άλλοι φιλόσοφοι ασχολήθηκαν με τον Χέγκελ κατά την ίδια εποχή. Μεταξύ αυτών ήταν ο Δανός φιλόσοφος Κίρκεγκωρ. Αν και δεν ήταν γνωστός εν ζωή, η σημασία του αναγνωρίστηκε στη συνέχεια παίζοντας μεγάλο ρόλο στη διαμόρφωση του ρεύματος του υπαρξισμού και επηρεάζοντας φιλόσοφους του 20<sup>ου</sup> αιώνα όπως ο Χάιντεγκερ, ο Σαρτρ, ο Καμύ κ.ά. Ένας άλλος φιλόσοφος ήταν ο Σοπενχάουερ, του οποίου η σημασία επίσης αναγνωρίστηκε αργότερα. Αυτοί οι φιλόσοφοι δεν φτιάχνουν κάτι το ενιαίο, είναι

---

<sup>51</sup> Στο ίδιο.

<sup>52</sup> Β. Ρωμανός, «Η Μαρξική Κριτική της Νεωτερικότητας και το πρόβλημα της ορθολογικότητας της Ιστορίας», στο Σωκράτης Μ. Κονιόρδος. (επιμ.), *Κοινωνική σκέψη και Νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, σσ. 59-91.

<sup>53</sup> Κ. Löwith, *ό.π.* σσ. 155-173.

ατομικές περιπτώσεις που «χτυπάνε» τον ίδιο αντίπαλο, τον Χέγκελ. Η πρώτη γενιά δεξιών και αριστερών εγγελιανών εμφανίζονται ως εγγελιανοί που προσπαθούν είτε να σώσουν το πνεύμα του Χέγκελ είτε να το υπερβούν. Οι επόμενες μεμονωμένες, κι όμως σημαντικές, φιλοσοφικές μορφές στρέφονται εναντίον του Χέγκελ. Εναντιώνονται στο συστηματικό πνεύμα του μεγάλου φιλοσόφου που θέλει να συμπεριλάβει τα πάντα, μιλάνε από τη σκοπιά ενός ατόμου το οποίο είναι απολύτως ιδιαίτερο, ατομικό και δεν μπορεί να αναχθεί σε καμία έννοια λογικής.<sup>54</sup>

Στον Κίρκεγκωρ αυτό το μοτίβο είναι κυρίαρχο: είναι ενάντια σε ένα σύστημα πέραν της ατομικότητας. Στα μάτια του, ο Χέγκελ είναι το ορθολογικό υποκατάστατο της θρησκείας. Αντ' αυτού προτείνει μια μοναδική, ατομική σχέση με το θείο, μια ατομική πίστη η οποία δεν διαμεσολαβείται από τον λόγο, την εκκλησία, τους θεσμούς. Οπότε με έναν τρόπο βρίσκεται στον αντίποδα της εγγελιανής φιλοσοφίας.<sup>55</sup> Ο Σοπενχάουερ αντίστοιχα τοποθετεί τα πάθη και τα συναισθήματα στο κέντρο της φιλοσοφίας του και όχι τον λόγο. Συγκροτεί μια ηθική που είναι επικεντρωμένη σε μια εικόνα του ανθρώπου ως ενός όντος που είναι τραγικό, που η μοίρα του είναι συνδεδεμένη με τον πόνο και τη μη ολοκλήρωση.<sup>56</sup> Είναι σαφές ότι οι παραπάνω στοχαστές δε συνάδουν με τον εγγελιανισμό, που φτιάχνει μια φιλοσοφία των πάντων όπου τελικά όλα είναι παντρεμένα και συμπληρωμένα με όλα.

Και βέβαια, τέλος, η μεγάλη μορφή, που παίζει τεράστιο ρόλο στην Κριτική Θεωρία είναι ο Νίτσε, η σημαντικότερη μορφή του φιλοσοφικού στοχασμού του δεύτερου μισού του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Ο Νίτσε, αν και δυσφημίστηκε λόγω του ότι το όνομα του συνδέθηκε με τον ναζισμό, δεν σταμάτησε ακόμα και στην μεταπολεμική εποχή να αποτελεί πηγή έμπνευσης για ανθρώπους που σκέφτονται κριτικά. Στον Νίτσε έχουμε το ανελέητο χτύπημα του λόγου. Κανένας λόγος δεν έχει θετικό πρόσημο για τον Νίτσε, ούτε ο φορμαλιστικός του Καντ, ούτε ο διαλεκτικός του Χέγκελ. Ο ίδιος ο λόγος είναι ύποπτος γιατί είναι ο τρόπος να εξορθολογικεύουμε μια πραγματικότητα που είναι εχθρική σε εμάς, είναι ένας τρόπος να την χειριστούμε, να την τιθασεύσουμε έστω σε διανοητικό επίπεδο. Ενώ το ζήτημα στον Νίτσε είναι να πούμε ναι στις αντιφάσεις που δεν έχουν καμία λογική. Είναι μια πλήρης αποδοχή αυτής της αντιφατικότητας χωρίς κανένα λογικό δεκανίκι που να μας βοηθάει να βρούμε κάποιο νόημα. Το νόημα για το Νίτσε είναι μια φενάκη, η πραγματική

<sup>54</sup> Π. Βαλιάνος, *ό.π.*, σσ. 165-195.

<sup>55</sup> Κ. Löwith, *ό.π.*, σσ. 184-191, 244-251, 262-268.

<sup>56</sup> Π. Βαλιάνος, *ό.π.*, σσ. 183-196

φιλοσοφία είναι ταγμένη να υπερβεί όλες αυτές τις μεταφυσικές έννοιες. Γι' αυτό η φιλοσοφία δεν πρέπει να έχει τη μορφή της συστηματικής φιλοσοφίας, αλλά πρέπει πολύ περισσότερο να συγγενεύει με την ποίηση σε τελική ανάλυση.<sup>57</sup>

### 2.3 Οι επιρροές στον Χορκχάιμερ και στην Κριτική Θεωρία

Το ρεύμα της Κριτικής θεωρίας του Χορκχάιμερ συνομιλεί με την παραπάνω παράδοση που εκκινεί από τον Καντ. Από τον Καντ και τον Χέγκελ κρατάνε την έννοια του λόγου.<sup>58</sup> Βέβαια, η Σχολή της Φρανκφούρτης κάνει ταυτόχρονα και κριτική στον λόγο, από την σκοπιά όμως της διάσωσής του, καθώς είναι μια κεντρική της έννοια. Με άλλα λόγια είναι ανοιχτή<sup>59</sup> στις κριτικές του λόγου που άσκησαν οι φιλόσοφοι του 19<sup>ου</sup> και 20<sup>ου</sup> αιώνα, παρά το γεγονός ότι δεν ταυτίζονται μαζί τους σ' όλες τις διαστάσεις τους. Η έννοια του λόγου προέρχεται απ' αυτή την παράδοση, από τον καντιανισμό και από την εγελιανή αντίληψη για τον λόγο, αλλά και από την μαρξική αναδιατύπωση των προβλημάτων που βρίσκουμε στην κλασική γερμανική φιλοσοφία. Για να κατανοήσουμε, όμως, τι εννοούσε ως «λόγο» ο Χορκχάιμερ θα πρέπει να αναφερθούμε στη διάκριση που έκαναν οι ιδεαλιστές μεταξύ Verstand (διάνοια, κατανόηση) και Vernunft (λόγος). Με τον όρο Verstand, ο Καντ και ο Χέγκελ, εννοούσαν μια κατώτερη ικανότητα του πνεύματος, η οποία δομεί τον κόσμο των φαινομένων σύμφωνα με τον κοινό νου, ενώ, από την άλλη, με τον όρο Vernunft αναφέρονταν σε εκείνη την ικανότητα που πήγαινε πέρα από τα απλά φαινόμενα σε μια βαθύτερη πραγματικότητα. Λέγοντας «λόγο» ο Χορκχάιμερ, αναφερόταν στην έννοια του δεύτερου αυτού όρου.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Anderson, R. Lanier, "Friedrich Nietzsche", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/nietzsche/>>.

<sup>58</sup> Η θεωρητική ενασχόληση με το ζήτημα του λόγου διατρέχει τόσο τα πρώιμα έργα του Χορκχάιμερ όσο τα μεταγενέστερα, βλ. Μ. Χορκχάιμερ, Τ. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ: Αναγνώστου Λ., Νήσος, Αθήνα 1996. Επίσης, βλ. Χορκχάιμερ, Μ., *Η έκλειψη του λόγου*, μτφ. Θ. Μίνογλου, Κριτική, Αθήνα 1987.

<sup>59</sup> Η σχολή της Φρανκφούρτης χαρακτηρίζεται από το άνοιγμά της στη διερεύνηση και κριτική οικειοποίηση στοιχείων από άλλες φιλοσοφικές παραδόσεις. Χαρακτηριστικό της ανοιχτότητάς της είναι το γεγονός ότι ένα μεγάλο μέρος της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*, ενός κειμένου που γράφτηκε την περίοδο του πολέμου, μπορεί να πει κανείς ότι στηρίχτηκε στην ηθική θεωρία του Νίτσε, την ώρα που ο Νίτσε είχε χρησιμοποιηθεί κατεξοχήν από τους ναζί, οι οποίοι κινήγησαν το σύνολο των θεωρητικών της Σχολής., βλ. Μ. Χορκχάιμερ, Τ. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ: Αναγνώστου Λ., Νήσος, Αθήνα 1996, σσ. 143-276.

<sup>60</sup> M. Jay, *ό.π.*, σ. 60.



Σημαντική επιρροή, επίσης, στον χορκχάιμεριανό στοχασμό άσκησαν ο Σοπενχάουερ και ο Νίτσε: αν και στην αρχή της πνευματικής του διαμόρφωσης, εκείνο που αιχμαλώτισε περισσότερο τον Χορκχάιμερ ήταν η απαισιοδοξία του Σοπενχάουερ, που έβλεπε τη ζωή ως μια κόλαση επί γης, στη συνέχεια αυτή η απαισιοδοξία δεν τον οδήγησε σε παραίτηση. Ο Χορκχάιμερ κράτησε από τον Σοπενχάουερ την κριτική του στα φιλοσοφικά συστήματα<sup>61</sup> και την συμπόνια του για τον πονεμένο άνθρωπο, αλλά αρνήθηκε την αρνητικότητά του για τον κόσμο δίνοντάς του την ιδιότητα μιας μεταφυσικής αρχής. Με άλλα λόγια, ο Χορκχάιμερ μετέτρεψε τη φιλοσοφική απόρριψη του κόσμου, την οποία ανακάλυψε στα γραπτά του Σοπενχάουερ, σε μια κριτική του κόσμου χωρίς, όμως, να χάσει την πίστη για τη δυνατότητα της αλλαγής του.<sup>62</sup> Όπως και ο Σοπενχάουερ, έτσι και ο Νίτσε άσκησε σημαντική επιρροή στη σκέψη του Χορκχάιμερ αναφορικά με την κριτική του στα φιλοσοφικά συστήματα. Εκείνο που γοήτευσε τον Χορκχάιμερ πάνω απ' όλα στο έργο του Νίτσε ήταν ο ασυμβίβαστα κριτικός χαρακτήρας του. «Σχετικά με το πρόβλημα της ασφαλούς γνώσης, για παράδειγμα, επικροτούσε τη δήλωση του Νίτσε ότι μια μεγάλη αλήθεια θέλει να δέχεται κριτική, όχι να γίνεται είδωλο».<sup>63</sup> Η έμφαση στην έκφραση της ατομικότητας απέναντι στον μαζοχιστικό χαρακτήρα της παραδοσιακής δυτικής ηθικής, ένα κεντρικό σημείο στην φιλοσοφία του Νίτσε, επηρέασε επίσης τον Χορκχάιμερ.<sup>64</sup> Ο Χορκχάιμερ αναγνώρισε στον Νίτσε ότι ήταν ο πρώτος που έδειξε πως η δυστυχία μπορούσε να μετατραπεί σε κοινωνικό πρότυπο, όπως στην περίπτωση του ασκητισμού, και πως το πρότυπο αυτό είχε κυριαρχήσει στον δυτικό πολιτισμό μέσα από τη μεταφυσική του χριστιανισμού και της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας.<sup>65</sup> Για τον Νίτσε, όλες οι ιδεολογίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα ήταν διαποτισμένες από αυτήν τη μεταφυσική.<sup>66</sup>

Όπως σημειώσαμε νωρίτερα, η Κριτική Θεωρία του Χορκχάιμερ αναπτύχθηκε σ' ένα μαρξιστικό πλαίσιο, συμβάλλοντας στην αναγέννηση και την εξέλιξη της

---

<sup>61</sup> Για την επικριτική στάση του Σοπενχάουερ απέναντι στα φιλοσοφικά συστήματα, που απορρέει από την κεντρική του θέση ότι ο λόγος είναι ένα τεχνητό κατασκευάσμα που έρχεται εκ των υστέρων να εννοιολογήσει τον άμετρο δυναμισμό της ζωής, ενδεικτική είναι η φράση του: «το υποκείμενο δεν βούλεται αυτό που γνωρίζει. Γνωρίζει αυτό που βούλεται», Schopenhauer A, *Philosophical Selection*, N.Y., Scribner's, 1928, σ. 212.

<sup>62</sup> J. Abromeit, *ό.π.*, σσ. 46-47.

<sup>63</sup> M. Jay, *ό.π.*, σ. 50.

<sup>64</sup> M. Jay, *ό.π.*, σσ. 48-50.

<sup>65</sup> M. Horkheimer, «The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy», στο M. Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993, σσ. 257-258.

<sup>66</sup> Π. Βαλλιάνος, *ό.π.*, σ. 248.

μαρξιστικής σκέψης κατά τον εικοστό αιώνα. Αυτή η αναγέννηση του μαρξισμού στη Δύση, αν και δεν υπήρξε κάποια συγκροτημένη σχολή, απεκλήθη εγγελιανός ή δυτικός μαρξισμός: στην ουσία πρόκειται για μια προσπάθεια συγκερασμού φιλοσοφίας και κοινωνικής ανάλυσης μέσα από την επιστροφή στις εγγελιανές ρίζες του Μαρξ, ούτως ώστε να ξαναδιαβαστεί ο Μαρξ και να ιδωθεί κριτικά η εξέλιξη του μαρξισμού. Αλλά πρόκειται επίσης για μια επιστροφή στον Χέγκελ μέσα από τον Μαρξ, δηλαδή από την οπτική της υλιστικής κριτικής στην εγγελιανή φιλοσοφία, στο κράτος που η τελευταία είχε ορίσει ως υποστασιοποίηση της «ηθικής ιδέας» (το αστικό κράτος) και φυσικά στην κοινωνία, στην οποία το κράτος αυτό έδινε υποτίθεται δέουσα μορφή (την αστική κοινωνία). Ο βασικός λόγος γι' αυτήν τη στροφή προέκυψε από την ανάγκη για κριτική στον τεχνοκρατικό ντετερμινισμό του Σοβιετικού Μαρξισμού, ο οποίος είχε μετατρέψει τον μαρξισμό σε στατικές φόρμουλες για αποστήθιση (όπως την παγίωση του σχήματος της βάσης και του εποικοδομήματος σε μία στατική δομή παραγωγής του δεύτερου από το πρώτο), δηλαδή σε ένα ιδεολογικό κάλυμμα του σταλινικού ολοκληρωτισμού.

Το αποτέλεσμα της φιλοσοφικής κίνησης των εγγελιανών μαρξιστών ήταν η σύγκλισή τους σε δυο σημεία. Αφενός, στη συνειδητή δράση της υποκειμενικότητας, ως καθοριστικού παράγοντα για την ιστορική εξέλιξη που έθετε υπό αμφισβήτηση τον ντετερμινιστικό – παθητικό υλισμό, αφετέρου, στην ανάδειξη του ανθρωπιστικού στοιχείου, που η μαρξική φιλοσοφία είχε στο κέντρο της, και που τοποθετούσε την ανθρώπινη αξιοπρέπεια πάνω από την ανάπτυξη των τεχνολογικών δυνάμεων, όπως επίσης και πάνω από τον αστικό ατομισμό και τον αφηρημένο ορθολογισμό του Διαφωτισμού, εστιάζοντας στην κοινότητα και στο στοιχείο της ελπίδας για έναν καλύτερο και δικαιότερο κόσμο.<sup>67</sup> Ωστόσο, ο εγγελιανός αρξισμός προσεγγίζει όλες τις παραπάνω έννοιες διαλεκτικά, αυτό σημαίνει ότι δεν τις κατανοεί ως αναλλοίωτες ουσίες, αλλά ως ιστορικά μεταλλασσόμενες μορφές.

Στην τάση αυτή του εγγελιανού – δυτικού μαρξισμού συγκαταλέγονται ορισμένοι από τους σημαντικότερους μαρξιστές του πρώτου μισού του 20ου αιώνα: οι György Lukács, Karl Korsch, Lucien Goldman, Henri Lefebvre, Alexander Kojève, και, βέβαια, οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης της πρώτης γενιάς, που ανέλαβαν να συνεχίσουν τις προσπάθειες των παραπάνω στοχαστών, για την αναζωογόνηση της μαρξιστικής θεωρίας, όταν αυτοί, για τον ένα ή τον άλλο λόγο,

---

<sup>67</sup> Λ. Γκολντμάν, *Διαλεκτικές Έρευνες*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, (εκδ) Γνώση, Αθήνα 1986.

αποχώρησαν από το προσκήνιο. Από αυτούς τους θεωρητικούς του μαρξισμού θα ξεχωρίσουμε το όνομα του Ούγγρου στοχαστή Γκέοργκ Λούκατς, ως του φιλοσόφου εκείνου που η συνεισφορά του θεωρείται από τις σημαντικότερες στο άνοιγμα του δρόμου για την αναγέννηση του μαρξισμού. Άλλωστε, πολλοί μελετητές θεωρούν τον Λούκατς ως θεμελιωτή του εν λόγω ρεύματος, καθώς η σκέψη του επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τη θεωρητική συγκρότηση της Σχολής της Φρανκφούρτης. .

Ωστόσο, ο Χορκχάιμερ θα επικρίνει τη νεοεγελιανή ερμηνεία του Λούκατς για το προλεταριάτο ως ταυτό υποκειμένο – αντικείμενο της ιστορίας: τη μεταφορά της γνώσης από το απόλυτο (εγελιανό) πνεύμα στην πρακτική ταξική συνείδηση του προλεταριάτου. Με άλλα λόγια, μας λέει ο Χορκχάιμερ, και στην λουκατσιανή σκέψη διατηρείται η έννοια της ταυτότητας ως προϋπόθεση της δυνατότητας της αλήθειας και, ταυτόχρονα, ο Λούκατς θέτει αυτή την υπερατομική ενοποιημένη οντότητα ως φορέα της γνώσης και παράγοντα της ιστορίας. Αυτή την υπόθεση της απόλυτης ενότητας μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου θα απορρίψει ο Χορκχάιμερ ως μεταφυσική. Παρ' όλη όμως την κριτική που θα ασκήσει ο Χορκχάιμερ στον Λούκατς, απαραγνώριστες (αν και αυτό δεν θα ομολογηθεί ρητά από τον πρώτο) είναι οι βαθιές επιρροές που δέχτηκε για την ανάπτυξη της σκέψης του από τον Ούγγρο φιλόσοφο.<sup>68</sup>

Ο Λούκατς, ενώ πρώτα θα επισημάνει την οφειλή του Μαρξ στη διαλεκτική του Χέγκελ, αναλαμβάνει να πιάσει το νήμα της προβληματικής για την κρίση της αστικής κοινωνίας από το έργο του Μαρξ. Καρπός της προσπάθειάς του είναι το πλέον σημαντικό έργο του για την αποκατάσταση της φιλοσοφικής διάστασης του μαρξισμού, το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*.<sup>69</sup> Οι ριζοσπαστικές φιλοσοφικές θέσεις του Λούκατς όπως: η κριτική του μηχανιστικού μαρξισμού, η ανάδειξη της ανορθολογικότητας μέσα στην πρακτική της καπιταλιστικής ορθολογικότητας, η έννοια της πραγματοποίησης<sup>70</sup> (δηλαδή η φυσικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων που παράγουν μορφές σκέψης) και η σχέση της με τις αλλοτριωτικές τάσεις του σύγχρονου καπιταλισμού, βρίσκονται στην βάση της ανάπτυξης της κριτικής θεωρίας του Χορκχάιμερ.

---

<sup>68</sup> J. Abromeit, *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, New York: Cambridge University Press, 2011, σ. 121.

<sup>69</sup> Γ. Λούκατς, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μτφ. Παπαδάκης Γ., Εκδόσεις Οδυσσέας 2001.

<sup>70</sup> Βλ. το πλέον σημαντικό δοκίμιο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση* με τίτλο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου»: Λούκατς Γκ., *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, μτφ: Κ. Καβουλάκος, Εκκρεμές: Αθήνα 2006.

Οι επιρροές του Χορκχάιμερ από τον Σοπενχάουερ αναφορικά με την συναισθηματική φύση του έργου του ήταν εξαιρετικά σημαντικές. Αυτή η συναισθηματική φύση του έργου του, που εστιάζει στον πόνο, την ευτυχία και τη συμπόνια, μπορεί να αφήνει την αίσθηση ότι βασίζεται σε ένα είδος συναισθηματισμού που αποφεύγει τη λογική. Ωστόσο, στο πρώιμο έργο του Χορκχάιμερ υπάρχει ένα έντονα ορθολογικό σκέλος που συνδέεται άμεσα με τις απόψεις του για τη θετική κοινωνική αλλαγή.<sup>71</sup> Αυτή του η συναισθηματική προσέγγιση στην ουσία περιγράφει τον ανθρώπινο πόνο ως αποτέλεσμα της έλλειψης ορθολογισμού στο πεδίο της κοινωνικής οργάνωσης. Επομένως, για τον Χορκχάιμερ, οποιαδήποτε προσπάθεια της κοινωνίας θα πρέπει τρόπον τινά να περνάει μέσα από την ορθολογική διαύγαση της κοινωνικής οργάνωσης, η οποία περιγράφεται με όρους σχεδιασμένης σοσιαλιστικής οικονομίας. Αυτή η άποψη του Χορκχάιμερ συνδέεται με το γενικό μαρξιστικό πλαίσιο στο πρώιμο έργο του, καθώς ο καπιταλισμός είναι εκείνος που επικρίνεται για τη δημιουργία των παράλογων κοινωνικών συνθηκών που προκαλούν την ανθρώπινη δυστυχία: ο καπιταλισμός έχει διαμορφώσει ένα κοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο οι άνθρωποι αναγκάζονται να επικεντρώνονται μόνο στη δική τους ατομική ευημερία. Ο μοναδικός γνώμονας της δραστηριοποίησής τους είναι η διατήρηση και ο πολλαπλασιασμός της δικής τους ιδιοκτησίας.<sup>72</sup> Έτσι, οι κοινωνικές ανάγκες αντιμετωπίζονται μέσω διαφόρων αφηρημένων δραστηριοτήτων που εστιάζονται στις ατομικές ανάγκες. Αυτό με τη σειρά του, έχει ως αποτέλεσμα την ανεπαρκή αντιμετώπιση, εκ μέρους των κοινωνιών, της ατομικής ευημερίας. Επομένως, το αίτημα για ατομική ευημερία θα πρέπει να καθοδηγείται από μια έλλογη κοινωνική οργάνωση και όχι από τυχαίες διαδικασίες.<sup>73</sup> Εδώ ο Χορκχάιμερ μας προϋδεάζει για την κριτική του στην καντιανή ηθική φιλοσοφία, στο βαθμό που αυτή δίνει μια θεμελιώδη έμφαση στην ατομική βούληση, στην οποία θα αναφερθούμε στην συνέχεια.

---

<sup>71</sup> Μ. Χορκχάιμερ, «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία», στο Χορκχάιμερ Μ., *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984, σσ. 27-28.

<sup>72</sup> Μ. Horkheimer, «Materialism and Morality», στο: *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993, σ. 19

<sup>73</sup> Αυτή την κριτική μπορούμε να την συναντήσουμε σε πολλά σημεία των πρώιμων χορκχάιμεριανών δοκιμίων (βλ., για παράδειγμα, Μ. Horkheimer, «The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy», στο Horkheimer Μ., *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993, σσ. 247-250, και Horkheimer Μ., «Remarks on Philosophical Anthropology», στο Μ. Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993, σσ. 162-170).

### 3. Κριτική στην μεταφυσική

Τον Ιανουάριο του 1931 ο Χορκχάιμερ αναλαμβάνει τη διεύθυνση του Ινστιτούτου για την Κοινωνική Έρευνα της Φρανκφούρτης. Ήδη από την πρώτη του διάλεξη,<sup>74</sup> ως τακτικός καθηγητής και διευθυντής του Ινστιτούτου, θα διαφοροποιηθεί από τον προκάτοχό του Κ. Γκρύνμπεργκ, ο οποίος έβλεπε τον Μαρξισμό με μια θετικιστική ματιά ως ένα κλειστό οικονομικό σύστημα πέρα από οποιαδήποτε φιλοσοφική διάσταση.<sup>75</sup> Υπό τη διεύθυνση του Χορκχάιμερ θα γίνει εμφανής η μετατόπιση της αρχικής κατεύθυνσης του Ινστιτούτου υπό τον Κ. Γκρύνμπεργκ, η οποία ήταν επικεντρωμένη στην παρουσίαση μιας «κοινωνικής ιστορίας» από τις θέσεις του ορθόδοξου – επιστημονικού μαρξισμού, στην κατεύθυνση μιας «θεωρίας της κοινωνίας» η οποία δεν θα περιοριζόταν μόνο στην ανάλυση των οικονομικών φαινομένων, αλλά θα επιχειρούσε να διερευνήσει την αλληλεπίδρασή τους με τους πολιτισμικούς παράγοντες.

Προσπαθώντας να ορίσει το πλαίσιο των δραστηριοτήτων του Ινστιτούτου, θα διαπιστώσει ένα κενό, ένα έλλειμμα σύνδεσης «ανάμεσα στα άκρα μιας επιτόλαιης, ως προς την εμπειρία, εννοιολογικής κατασκευής της ολότητας και μιας απλώς σημειολογικής θετικιστικής έρευνας, που βυθίζεται στη διαπίστωση γεγονότων, μιας έρευνας απαλλαγμένης από - και μάλιστα εχθρικής προς - τη θεωρία».<sup>76</sup> Ο Χορκχάιμερ, στο πρώιμο έργο του, θα ασκήσει δριμεία κριτική στην μεταφυσική, αυτή η κριτική όμως δεν θα είναι ανεπιφύλακτη: αφού πρώτα αναφερθεί στην εγγελιανή κοινωνική φιλοσοφία, σημειώνει ότι ορισμένα σκέλη της κοινωνικής έρευνας απέφευγαν εντελώς τη φιλοσοφία. Αυτή η διαπίστωση οδηγεί στην κριτική του Χορκχάιμερ προς την υπερβολική εξειδίκευση των επιστημών (στην προκειμένη περίπτωση των κοινωνικών επιστημών). Λόγω αυτής της εξειδίκευσης, οι επιστημονικοί ερευνητές παραλείπουν οποιαδήποτε ευρύτερη εξέταση των κοινωνικών αιτίων και του κοινωνικού νοήματος από την έρευνά τους. Τουλάχιστον, θα μας πει, η μεταφυσική σκέψη αναγνωρίζει την ανάγκη παρουσίασης μιας συνολικής άποψης που μπορεί να έχει νόημα για το κοινωνικό σύνολο. Έτσι, αφού πρώτα θα διατυπώσει αυτή την προβληματική, ολοκληρώνοντας την ομιλία του θα

---

<sup>74</sup> M. Horkheimer, «The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research», στο M. Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993.

<sup>75</sup> J.R. Antonio, «The Origin, Development, and Contemporary Status of Critical Theory» *The Sociological Quarterly*, Vol. 24, No. 3 (Summer 1983), σ. 328.

<sup>76</sup> H. Gumnior. R. Ringenth, *ό.π.*, σ. 37.

σημειώσει ότι το Ινστιτούτο θα στόχευε σε ένα ερευνητικό πρόγραμμα με επιδίωξη την αποσαφήνιση των σχέσεων μεταξύ οικονομικής δομής, ψυχολογίας και πολιτισμού, έτσι ώστε το έργο διαφόρων κοινωνικών επιστημόνων και θεωρητικών να μπορεί να συγκεντρωθεί για να σφυρηλατήσει μια εμπειρικά ενημερωμένη εικόνα της κοινωνίας που θα μπορούσε να αντικαταστήσει τις προηγούμενες μεταφυσικές κατηγορίες.<sup>77</sup>

Ο μελετητής του πρώιμου έργου του Χορκχάιμερ εξαρχής διαπιστώνει τον αντι-θεμελιωτικό και αντι-μεταφυσικό χαρακτήρα της σκέψης του, για χάρη της ανεξαρτησίας του ατόμου, -κατά συνέπεια και της έρευνας- από υπερβατικές παραδοχές. Στο *Υλισμός και Μεταφυσική*<sup>78</sup> αναφέρεται στο ότι η ενασχόληση του ανθρώπου με την μεταφυσική απορρέει από την ανάγκη του να δώσει απαντήσεις σχετικά με τις αιτιωματικές πλευρές της ανθρώπινης ζωής. Το αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας, μέσα από την αξιοποίηση ορισμένων χαρακτηριστικών της εμπειρίας, είναι η ανάπτυξη συνεκτικών κοσμοθεωριών που διεκδικούν καθολική εγκυρότητα αλλά και την περιγραφή της σημασίας του κόσμου και της ανθρώπινης ζωής.<sup>79</sup> Έτσι, η μεταφυσική, με αυτή την έννοια, ισοδυναμεί με ένα είδος διανοητικής, θεωρητικά επεξεργασμένης προσπάθειας μετατροπής των μερικών, πεπερασμένων εμπειριών σε μια ολοκληρωμένη άποψη της φύσης και της ανθρώπινης εμπειρίας.

Στον βαθμό όμως που αυτή η έννοια της θεωρίας αυτονομείται, σαν να ήταν δυνατόν να θεμελιωθεί πάνω στην εσωτερική ουσία της γνώσης ή σε κάποια άλλη ανιστορική βάση, μετατρέπεται πλέον σε μια πραγματοποιημένη, ιδεολογική κατηγορία.<sup>80</sup>

Για τον Χορκχάιμερ, οι θεωρίες αυτού του τύπου προβάλλουν μια ψευδή εικόνα της πραγματικότητας ή, στην καλύτερη περίπτωση, μια περιορισμένη πλευρά της, καθώς η γνώση του άπειρου πρέπει να είναι και η ίδια άπειρη: «μια γνώση που θεωρείται η ίδια μη πλήρης δεν είναι γνώση του Απόλυτου. Γι' αυτό η μεταφυσική τείνει να θεωρεί ολόκληρο τον κόσμο ως προϊόν του λόγου. Γιατί πλήρη θεωρεί ο

---

<sup>77</sup> M. Horkheimer, «The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research», *ό.π.*

<sup>78</sup> M. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, μτφ., Α. Παυλίδου, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1978.

<sup>79</sup> Στο ίδιο, σσ. 30-33.

<sup>80</sup> M. Χορκχάιμερ, «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία», *ό.π.*, σ. 15.

λόγος μόνο τον εαυτό του». <sup>81</sup> Όμως, ο άνθρωπος είναι ικανός μόνο για πεπερασμένη γνώση, οι ενοράσεις του απολύτου είναι αδύνατες, δεν υπάρχει γνωστή τελική τάξη πραγμάτων που να θεμελιώνει όλες τις άλλες μορφές γνώσης. Το μόνο που δύναται ο άνθρωπος είναι η παρατήρησή του στις μεταβαλλόμενες ιστορικές συνθήκες. Τελικά, αυτό που κάνει η μεταφυσική είναι να συσκοτίζει τη σωστή κατανόηση της ανθρώπινης ζωής.

Επομένως, ο Χορκχάιμερ κινούμενος στην γραμμή των προταγμάτων του διαφωτισμού για την απομυθοποίηση κάθε αυθεντίας και λανθασμένων ψευδαισθήσεων και εμμονών, που κρατούσαν την ανθρώπινη ιστορία στο σκοτάδι, θα στρέψει το ενδιαφέρον του στη σφυρηλάτηση μιας κριτικής στάσης, που η πρόθεσή της θα ήταν ο εντοπισμός των μεταφυσικών ιδεών που προκαλούν πραγματοποιημένες αντιλήψεις, με τελική στόχευση το άνοιγμα μιας χειραφετητικής προοπτικής για την ανθρωπότητα: αυτή η θεωρητική ταυτότητα του Χορκχάιμερ θα διαμορφωθεί μέσα από τον κριτικό διάλογο με τα αντίπαλα ρεύματα (θετικισμός, ανορθολογισμός, ιστορισμός). <sup>82</sup>

Σε αυτό το κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε αυτές τις πλευρές του χορκχάιμεριανού έργου, μέσα από την αντιπαράθεσή του με τα αντίπαλα ρεύματα, οι οποίες στέκονται κριτικά απέναντι στην μεταφυσική.

### **3.1 Ο αντι-θεμελιωτικός και αντι-μεταφυσικός χαρακτήρας στη σκέψη του Χορκχάιμερ**

Ο Χορκχάιμερ από την αρχή συλλαμβάνει την ιδέα μιας διεπιστημονικής <sup>83</sup> ομάδας (φιλοσόφων, κοινωνιολόγων, οικονομολόγων, ιστορικών και ψυχολόγων), η οποία θα

---

<sup>81</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π., σ. 51.

<sup>82</sup> Α. Μιχαλάκης, «Ο Μαξ Χορκχάιμερ και το πρόβλημα της θεμελίωσης των αξιών στην πρόμη κριτική θεωρία» στο *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, επιμ. Κ. Καβουλάκος, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2003.

<sup>83</sup> Ο Χορκχάιμερ εξ αρχής είχε αναφερθεί emphatically στο πρόβλημα σχετικά με τον κατακερματισμό της γνώσης. Στο άρθρο του «*Παρατηρήσεις για την επιστήμη και την κρίση*», αφού πρώτα συσχέτισε αυτόν τον κατακερματισμό των επιστημών με τη μονοπωλιακή και άναρχη δομή της καπιταλιστικής οικονομίας, τόνισε την ανάγκη της συνεργασίας των επιστημών συνειδητοποιώντας τον κοινωνικό τους ρόλο. Για παράδειγμα, αναφερόμενος στην διεπιστημονική φύση που θα έπρεπε να έχει η εργασία του Ινστιτούτου, σημείωνε τον ρόλο που θα μπορούσε να διαδραματίσει η κοινωνική ψυχολογία στη γεφύρωση του χάσματος ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία. Επομένως, για τον Χορκχάιμερ, ο ρόλος των επιστημών, εφόσον συνειδητοποιούσαν τον κοινωνικό τους χαρακτήρα, θα ήταν εξαιρετικά σημαντικός για την αλλαγή της παρούσας κρίσιμης κατάστασης, βλ. Horkheimer M, «Notes on Science and the Crisis», στο: *Critical Theory: Selected Essays*, M. O'Connell (ed.), New York: Continuum Press, 1999, σσ. 3-9.

ξεκινήσει έρευνες στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών. Αυτές οι έρευνες θα είναι σε μεγάλο βαθμό εμπειρικές, ενώ ταυτόχρονα θα έχουν μια κριτική διάσταση σε σχέση με την κοινωνική πραγματικότητα αλλά και σε σχέση με τις κοινωνικές επιστήμες όπως αυτές είχαν συγκροτηθεί μέχρι την δεκαετία του '30 στη Γερμανία και γενικότερα στην Ευρώπη. Και όταν μιλάμε για κοινωνική πραγματικότητα ή κοινωνικές διαδικασίες, για τους μαρξιστές θεωρητικούς του Ινστιτούτου, αυτές έχουν μια προνομιακή αναφορά στο πεδίο της οικονομίας, αν και, εκτός του οικονομολόγου Πόλλοκ, κανένας από τους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης δεν διέπρεψε ιδιαίτερα στο πεδίο της οικονομίας.

Η πρώτη μεγάλη θεματική που ενδιαφέρει τη Σχολή της Φρανκφούρτης είναι το εθνικοσοσιαλιστικό φαινόμενο. Μια σειρά από εργασίες και εμπειρικές έρευνες της σχολής επιχειρούν να αξιοποιήσουν τις ιδέες ενός κριτικού μαρξισμού και να τις συνδυάσουν με ψυχαναλυτικές και με πολιτισμικοφιλοσοφικές προσεγγίσεις, εστιάζοντας στο φαινόμενο του φασισμού σε όλες του τις διαστάσεις είτε αυτές είναι πλευρές της πολιτισμικής βιομηχανίας (πολιτισμικοί κώδικες), είτε πλευρές του αυταρχικού κράτους,<sup>84</sup> είτε της αυταρχικής προσωπικότητας, είτε, βέβαια, της θεωρίας του καπιταλισμού, θέτοντας ερωτήματα για τη δομή του στην πιο πρόσφατη περίοδό του.<sup>85</sup> Επομένως, η προβληματική των πρώτων εργασιών της σχολής περιστρέφεται γύρω από τρεις άξονες: αναφορικά με τον τύπο οικονομίας και της οικονομικής οργάνωσης (εργασιακές σχέσεις κλπ.), με το ζήτημα της υποκειμενικότητας και της ψυχικής συγκρότησης του ατόμου (τι είναι το υποκείμενο – το υποκείμενο του ατομικού πράττειν – ποιοι είναι οι δρώντες κλπ.), και γύρω απ' το πολιτισμικό, επικοινωνιακό ζήτημα που ρυθμίζει τις κοινωνικές σχέσεις (μια σειρά από θεσμούς όπως το σχολείο, η οικογένεια, ο κινηματογράφος, κ.τ.λ.). Αυτό είναι το πρόγραμμα της Σχολής της Φρανκφούρτης μέχρι περίπου το 1940, από εκεί και μετά παρατηρείται μια μετατόπιση του ερευνητικού ενδιαφέροντος της Σχολής.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> “Στο δοκίμιο αυτό [*Το αυταρχικό κράτος*] [...] ο Χορκχάμερ μελετά τη γέννηση και την εξέλιξη του σύγχρονου αυταρχικού κράτους μετά την αποσύνθεση της Ευρωπαϊκής Επανάστασης, στα χρόνια που ακολουθούν τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Συνάμα, ο συγγραφέας επιβεβαιώνει εδώ τα συμβούλια ως τη ζωτική οργανωτική μορφή της επανάστασης, ενώ παράλληλα ασκεί κριτική στον κρατικό σοσιαλισμό και σε κάθε μορφή “πρωτοπορίας”, βλ. Χορκχάμερ Μ., *Το αυταρχικό κράτος*, μτφ. Ν. Πρατσίνης, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 2000.

<sup>85</sup> R. Wiggershaus, *The Frankfurt School*, Polity Press, Κέιμπριτζ 1994.

<sup>86</sup> Αυτή η μετατόπιση εκφράζεται σε ιδιαίτερο βαθμό στο κείμενο των Χορκχάμερ – Αντόρνο *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Το έργο αυτό είναι ένα κείμενο που θα μπορούσε να διαβαστεί και ως μια κριτική του ευρωπαϊκού πολιτισμού εν γένει, όπως και της εργαλειακής ορθολογικότητας και θεωρείται από τα πιο απαισιόδοξα κείμενα της σχολής, βλ. Μ. Χορκχάμερ, Τ. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ: Αναγνώστου Λ., Νήσος, Αθήνα 1996.



Στον εναρκτήριο λόγο που εκφώνησε στην τελετή για την ανάληψη των καθηκόντων του ως διευθυντής του Ινστιτούτου, στον οποίο αναφερθήκαμε και προηγουμένως, ο Χορκχάιμερ μίλησε για την «Παρούσα κατάσταση της κοινωνικής φιλοσοφίας και τα καθήκοντα ενός ινστιτούτου κοινωνικής έρευνας».<sup>87</sup> Αναφερόμενος στην κοινωνική φιλοσοφία, θα πει ότι χρέος της είναι η ερμηνεία των διαφόρων φαινομένων που συνδέονται με την ανθρώπινη κοινωνική ζωή. Αλλά μαζί μ' αυτό το αρκετά προφανές σημείο, ισχυρίζεται ότι η κοινωνική φιλοσοφία έρχεται αντιμέτωπη με τη λαχτάρα για μια νέα ερμηνεία μιας ζωής παγιδευμένης στην ατομική προσπάθεια για ευτυχία. Αυτό εισάγει ίσως το πιο θεμελιώδες στοιχείο της άποψης του Χορκχάιμερ, ότι η κοινωνική φιλοσοφία πρέπει να συνδέεται με τον πρακτικό στόχο της ανακούφισης του ανθρώπινου πόνου.<sup>88</sup> Στη συνέχεια τοποθετείται σχετικά με την ιστορία της κοινωνικής φιλοσοφίας ούτως ώστε να βάλει την παρούσα κατάστασή της σε μια (νέα) προοπτική. Αρχικά, αναφέρεται στον γερμανικό ιδεαλισμό και την καντιανή θεμελίωση της κοινωνικής θεωρίας στο άτομο, ακολουθεί την πορεία της μέσα από την εγγελιανή υποβάθμιση της σημασίας του ατόμου στον βωμό του κράτους και την επακόλουθη αντίδραση από τον Σοπενχάουερ απέναντι στον προσανατολισμό προς μια αντικειμενική ολότητα. Στη συνέχεια στρέφεται στους πιο πρόσφατους θεωρητικούς, όπως τον Σέλερ και τον Χάιντεγκερ, στους οποίους βλέπει, μέσα από την προσπάθειά τους να ξεπεράσουν την αίσθηση της απώλειας που συνόδευσε την κατάρρευση της κλασικής σύνθεσης, την επιθυμία τους για επιστροφή σε ενότητες με σταθερό και αμετάβλητο νόημα. Η κοινωνική φιλοσοφία, όπως την έβλεπε ο Χορκχάιμερ, ήταν μια υλιστική θεωρία εμπλουτισμένη και συμπληρούμενη από την εμπειρική εργασία, έξω από κάθε δογματικό ντετερμινισμό και χωρίς τις περιχαρακώσεις ενός κλειστού συστήματος, στο οποίο θα αποτυπωνόταν μια μεμονωμένη γνώση, μια αμετάβλητη αλήθεια.<sup>89</sup>

«Δεν υπάρχουν παρεμβαλλόμενες οντολογικές δομές –που ανήκουν απλώς σ' ένα υπερπροσωπικό σύνολο και που μπορούν να ανακαλυφθούν στην κοινωνική ολότητα- στις οποίες εμείς θα έπρεπε να υποταχθούμε». Πρέπει ν' αποφύγουμε κάθε υποταγή του δεδομένου αλλά και τη «δογματική ακαμψία και την πλήρη αφοσίωση στο καθαρά εμπειρικό–τεχνικό (...) με τη σκέψη

<sup>87</sup> Horkheimer M., «The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research», στο Horkheimer M., *ό.π.*

<sup>88</sup> Στο ίδιο.

<sup>89</sup> M. Jay, *ό.π.*, σ. 25.

μιας διαρκώς διαλεκτικής διείσδυσης και εξέλιξης της φιλοσοφικής θεωρίας και της επιστημονικής πράξης.»<sup>90</sup>

Εδώ ο Χορκχάιμερ δηλώνει καθαρά την πίστη του στην αυτονομία της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία, απέναντι σε πραγματοποιημένες αντιλήψεις, είναι σε θέση να καθορίσει τη μοίρα της. Καθοριστικής σημασίας προς αυτή τη χειραφετητική προοπτική των κοινωνιών ήταν η αξιολόγηση των παραγόμενων αποτελεσμάτων των επιμέρους επιστημών από τη θεωρία. Με άλλα λόγια, ο Χορκχάιμερ στόχευε σε ένα πρόγραμμα που θα συνδύαζε την εμπειρική πραγματικότητα με τη φιλοσοφική θεωρία, της οποίας το πρωταρχικό μέλημα θα έπρεπε να ήταν η μέριμνα για την ανθρώπινη πραγματικότητα του παρόντος.<sup>91</sup> Σ' αυτό ακριβώς έγκειται ο ριζοσπαστισμός του Χορκχάιμερ, «στην προσπάθειά του να ξαναγεφυρώσει τη φιλοσοφία με την επιστήμη, τον πρακτικό με τον θεωρητικό λόγο, και να θεμελιώσει μια ισχυρή έννοια της αλήθειας, με την προϋπόθεση όμως ότι η ιστορική κριτική του 19<sup>ου</sup> αιώνα έχει κλείσει τελειωτικά τον κλασικό δρόμο του ιδεαλισμού».<sup>92</sup>

Ο κριτικός μαρξισμός που είχε οραματιστεί ο Χορκχάιμερ για το Ινστιτούτο, θα στηριζόταν στο αξίωμα της ενότητας θεωρίας και πράξης. Άρα, η κριτική θεωρία θα είχε εξ αρχής έναν πρακτικό προσανατολισμό που θα είχε εφαρμογή στον κοινωνικό αγώνα, σε αντίθεση με τον πανεπιστημιακό «σοσιαλισμό από καθέδρας». Και στο πεδίο της πολιτικής, επίσης, ήδη έγκαιρα, στους αφορισμούς του «Λυκόφωτος», ο Χορκχάιμερ είχε επικρίνει τους κουμμουνιστές για την τυφλή τους πίστη στην ορθόδοξη αυθεντία.<sup>93</sup> Η σχολή της Φρανκφούρτης πήρε γρήγορα αποστάσεις από τον τύπο του μαρξισμού που εκπροσωπούσε η ορθοδοξία του σοβιετικού στρατοπέδου. Σύμφωνα με τον Jay, «η εχθρότητα του Χορκχάιμερ προς την μεταφυσική ήταν εν μέρει μια αντίδραση στη σκλήρυνση του μαρξισμού, που

---

<sup>90</sup> M. Horkheimer, *The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research*, στο Horkheimer M., *ό.π.* Η μετάφραση του αποσπάσματος από το: H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σ. 38. Εδώ είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι ο Χορκχάιμερ στην εναρκτήρια ομιλία του «*The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research*», δεν αναφέρθηκε τυχαία εκτενώς στο πρόβλημα του υποκειμένου. Σύμφωνα με τον Γ. Κουζέλη, αυτό έγινε λόγω του ότι η φιλοσοφική παράδοση έδειξε μια έντονη εμμονή με την ατομικότητα, βλ. Γ. Κουζέλης, *Για μια κριτική θεωρία της υποκειμενικότητας: ξαναδιαβάζοντας με τον Χορκχάιμερ*, στο Καβουλάκος Κ. (επιμ.) *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2003, σ. 27.

<sup>91</sup> H. Gumnior. R. Ringeuth, *ό.π.*, σσ. 38-39.

<sup>92</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, *ό.π.*, σσ. 34-35.

<sup>93</sup> Horkheimer M., *Dämmerung*, μερικώς μεταφρασμένο στο: "Dawn: Notes 1926–1931," in *Dawn and Decline: Notes 1926–1931 & 1950–1969*, M. Shaw, (trans.), New York: Seabury Press, 1978, σσ. 15-112.

οφειλόταν στη μεταμόρφωσή του σ' ένα σώμα παραδεδομένων αληθειών».<sup>94</sup> Πιστός στο πνεύμα του Μαρξ που τοποθετούνταν απέναντι σε άχρονες και παγιωμένες θεωρήσεις, όπως στην ανθρωπολογία του Φόιερμπαχ, ο Χορκχάιμερ στηλίτευσε τον επιστημονισμό – οικονομισμό του «χυδαίου μαρξισμού». Ο τελευταίος είχε αναγάγει τον υλισμό σε μια θεωρία της γνώσης, η οποία διεκδικούσε την απόλυτη βεβαιότητα, όπως ακριβώς έκανε στο παρελθόν ο ιδεαλισμός. Τονίζοντας ιδιαίτερα, όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, τον ρόλο της κοινωνικής ψυχολογίας στη γεφύρωση του χάσματος ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία, ο Χορκχάιμερ επέκρινε τους «χυδαίους μαρξιστές» που, έχοντας φетиχοποιήσει τη διαλεκτική μετατρέποντάς την σε μια μονόπλευρα αντικειμενική διαδικασία, συνέδεαν αιτιοκρατικά τα πολιτιστικά φαινόμενα του εποικοδομήματος με την κοινωνικοοικονομική τους βάση. Θεμελιώδης άποψη του Ινστιτούτου ήταν ότι υπάρχει μια μόνιμη αλληλεπίδραση ανάμεσα στο μερικό και το καθολικό, καθώς η σχέση της ολότητας και των μερών είναι αμφίδρομη.<sup>95</sup> Ο Χορκχάιμερ, βέβαια, προσέγγισε κριτικά και το έργο του Μαρξ. Η κριτική του αφορούσε στην αναγωγή της εργασίας εκ μέρους του Μαρξ σε γενική έννοια της ανθρώπινης δραστηριότητας. Αυτή η φетиχοποίηση της εργασίας, έλεγε, αποτελεί αστική ιδεολογία και εμμένοντας οι σοσιαλιστές σ' αυτήν τη θέση της καθολικής έννοιας της εργασίας, αυτό που κάνουν είναι να αναπαραγάγουν την καπιταλιστική προπαγάνδα.<sup>96</sup>

Ο αντι-θεμελιωτικός κι αντι-μεταφυσικός χαρακτήρας της σκέψης του Χορκχάιμερ και η ανάδειξη της ιστορίας ως του καθοριστικού παράγοντα για τη διαμόρφωση των ιδεών, οι οποίες αποτελούν μορφές δικαίωσης των καταπιεστικών σχέσεων, ήταν ξεκάθαρος στο έργο του πριν ακόμα αναλάβει τα καθήκοντα του διευθυντή του Ινστιτούτου. Στο κείμενό του *Οι απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας*,<sup>97</sup> «έχοντας την πεποίθηση ότι ο σημερινός στοχασμός πάνω στην ιστορία εντάσσεται σε ευρείες ιστορικές συναρτήσεις που οι ρίζες τους προχωρούν βαθύτερα από το παρόν»,<sup>98</sup> πραγματοποιεί μια μελέτη για την (αστική) φιλοσοφία της ιστορίας μέσα από το έργο των Μακιαβέλι, Χομπς, Μωρ, Καμπανέλα και Βίκο. Η κεντρική διαπίστωση του Χορκχάιμερ σε αυτή την μελέτη με βάση το έργο των προαναφερόμενων φιλοσόφων είναι ότι οι ιδέες - ιδεολογίες ανάγονται πάντα στις

---

<sup>94</sup> M. Jay, *ό.π.* σ. 48.

<sup>95</sup> Στο ίδιο, σσ. 53-57.

<sup>96</sup> Horkheimer M., *Dämmerung*, *ό.π.*

<sup>97</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Απαρχές της Αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, μτφ. Τάκης Κονδύλης, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1989.

<sup>98</sup> Στο ίδιο, σ. 9.

εκάστοτε ιστορικές συνθήκες, στην κοινωνική πραγματικότητα όπου αυτές αναπτύσσονται.<sup>99</sup>

Οι σημαντικές ιδέες, που κυριαρχούν σε μια εποχή, έχουν βαθύτερη προέλευση από την κακή θέληση μερικών ατόμων. Αυτά ήδη γεννιούνται τα ίδια μέσα σε μια κοινωνική δομή, η οποία προδιαγράφεται από τον τρόπο που βιοπορίζονται οι άνθρωποι της εποχής. (...) όμως δεν καταπιάνονται να ερμηνεύσουν συστηματικά το περιεχόμενο των θρησκευτικών, μεταφυσικών και ηθικών ιδεών με βάση τη δομή της αντίστοιχης κοινωνίας.<sup>100</sup>

Η κάθε θεωρία τοποθετείται μέσα στο ιστορικό της πλαίσιο. Η σκοπιμότητα, για τον Χορκχάιμερ, αυτών των θεωριών – ιδεών είναι κάποιες φορές η δικαιολόγηση των εξουσιαστικών και πραγματοποιημένων κοινωνικών δομών κι άλλοτε η απόδραση του ατόμου από τον πόνο, από τη μίζερη πραγματικότητα μέσα από τη σκέτη εσωτερικότητα, μέσα από το όνειρο μιας ουτοπίας, η πραγματοποίηση της οποίας τοποθετείται στο μέλλον.<sup>101</sup>

Για τον Χορκχάιμερ η αντικειμενική πραγματικότητα δεν ταυτίζεται με τη σκέψη του ανθρώπου, η «αλήθεια» καθορίζεται από τη σχέση του με την εκάστοτε πραγματικότητα: τα πραγματικά γεγονότα και η ανθρώπινη δραστηριότητα που διαπιστώνει την αντικειμενική αλήθεια συνδέονται με την εμπειρική έρευνα. Επειδή όμως (όπως συζητείται στην κριτική της επιστήμης) η εμπειρική έρευνα συνδέεται πάντα με ένα κοινωνικό πλαίσιο, πρέπει να κατανοήσουμε ότι οι αλήθειες που αποκαλύπτει εξαρτώνται από την ανθρώπινη δραστηριότητα που αντιστοιχεί στη δεδομένη κοινωνική περίοδο.<sup>102</sup> Δηλαδή η έννοια της αλήθειας διαμορφώνεται και αναπτύσσεται στη ρευστότητα μιας συγκεκριμένης κοινωνικο-ιστορικής συνθήκης. Στο δοκίμιό του «On the Problem of Truth»,<sup>103</sup> ενώ παραδέχεται μια έννοια της αλήθειας, μας λέει καθαρά ότι η γνώση της αλήθειας είναι ιστορικά περιορισμένη:

---

<sup>99</sup> Στο ίδιο, σ. 34.

<sup>100</sup> Στο ίδιο, σ. 74.

<sup>101</sup> Στο ίδιο, σ. 92.

<sup>102</sup> M. Horkheimer, «On the Problem of Truth», στο *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993, σσ. 189-194.

<sup>103</sup> Στο ίδιο σσ. 177-215.

Αυτή η αντιστοιχία δεν είναι ούτε ένα απλό δεδομένο [ούτε] ένα άμεσο γεγονός. (...) Αντίθετα, καθορίζεται πάντα από τα πραγματικά γεγονότα και την ανθρώπινη δραστηριότητα. Ήδη στη διερεύνηση και τον προσδιορισμό των γεγονότων, και ακόμη περισσότερο στην επαλήθευση των θεωριών, τον ρόλο παίζει η κατεύθυνση της προσοχής, η τελειοποίηση των μεθόδων, η κατηγοριακή δομή του θέματος - με λίγα λόγια, η ανθρώπινη δραστηριότητα που αντιστοιχεί στη δεδομένη κοινωνική περίοδο.<sup>104</sup>

Το παραπάνω μοτίβο της κριτικής του Χορκχάιμερ, ο εντοπισμός δηλαδή των υπερϊστορικών στοιχείων στην κάθε θεωρία και η αναγωγή τους στις εκάστοτε κοινωνικο-ιστορικές συνθήκες, επαναλαμβάνεται σε όλο του το πρώιμο έργο.<sup>105</sup>

### 3.2 Η κριτική στον ιστορισμό και στις ανορθολογικές φιλοσοφίες

Η επιλογή του Χορκχάιμερ να σταθεί κριτικά απέναντι στην μεταφυσική και η προσπάθειά του να χαράξει έναν εναλλακτικό δρόμο απέναντι στην τελευταία συνδέεται και με την κοινωνικοπολιτική κατάσταση, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί στην Γερμανία κατά την περίοδο της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης. Το διανοητικό τοπίο του 20<sup>ου</sup> αιώνα είχε διαμορφωθεί από την αποδόμηση της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας εκ μέρους του ρεύματος της Φιλοσοφίας της Ζωής. Κεντρικό χαρακτηριστικό αυτής της περιόδου ήταν η απόκλιση του θεωρητικού από τον πρακτικό λόγο, ο θρυμματισμός της ενότητας φιλοσοφίας - επιστημών, η απομάκρυνση δηλαδή του «φιλοσοφικού στοχασμού από την πρακτική των επιμέρους επιστημών της φύσης και του πολιτισμού». Μέρος της απομάκρυνσης από την θετικιστική διάσταση της θεωρητικής γνώσης, «η οποία είχε να πει όλο και λιγότερα για τον πρακτικό προσανατολισμό των ανθρώπων στην πραγματική τους ζωή», ήταν η αναβίωση της μεταφυσικής,<sup>106</sup> όπως αυτή αναπτύχθηκε στα διάφορα

---

<sup>104</sup> Στο ίδιο σ. 190.

<sup>105</sup> Οι θεωρητικές απόψεις (επιστημολογικές, μεθοδολογικές, ηθικές) που παρουσιάζουν τον προσανατολισμό του έργου του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών, γνωστότερου και ως «κριτική θεωρία», αναπτύχθηκε σε μεγάλο βαθμό από τον Χορκχάιμερ σε διάφορα κείμενα της δεκαετίας του 1930, τα περισσότερα από τα οποία δημοσιεύτηκαν στο περιοδικό του Ινστιτούτου *Zeitschrift für Sozialforschung*.

<sup>106</sup> Καβουλάκος Κ., *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 34.

ανορθολογικά ρεύματα (π.χ. υπαρξισμός, φιλοσοφική ανθρωπολογία, φιλοσοφία της ζωής). Σε αυτή την υποενότητα θα παρακολουθήσουμε την επικριτική στάση του Χορκχάιμερ απέναντι στα παραπάνω ρεύματα, που κωδικοποιούνται γύρω από την έννοια «Φιλοσοφία της Ζωής»,<sup>107</sup> τα οποία οδηγούν σε αντιδραστικές φιλοσοφίες της παθητικότητας και της παραίτησης, όπως επίσης και την κριτική του στα μεταφυσικά στοιχεία του ιστορισμού που προετοίμασε το έδαφος για τη φιλοσοφία της ζωής και τον υπαρξισμό.

Οι φιλοσοφικές διερευνήσεις του Σοπενχάουερ οδήγησαν σε μια σαφή αποδόμηση του ιδεώδους της ορθολογικότητας του γερμανικού ιδεαλισμού. Παράλληλα, κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα ετέθη υπό μια νέα οπτική το ζήτημα της ιστορίας και της σχέσης της προς τις φυσικές επιστήμες προς την κατεύθυνση της διάκρισής τους. Η διάκριση αυτή αποτέλεσε το θεμέλιο ενός ειδικού τρόπου ερμηνείας της ιστορίας που ονομάζεται «Ιστορισμός», με κύριο εκφραστή του τον Ντιλτάν.<sup>108</sup> Ο Χορκχάιμερ επηρεάζεται από τις θεωρητικές τοποθετήσεις του Ντιλτάν, το θεωρητικό έργο του οποίου είχε ως κεντρικό σημείο την έμφαση στη σχέση της σκέψης με την ανθρώπινη ζωή. Μοιράζεται, λοιπόν, με τον Ντιλτάν τις απόψεις του αναφορικά με την αντίθεσή του σε κάθε απόλυτη φιλοσοφία της ιστορίας και στον φιλοσοφικό θεμελιωτισμό, καθώς και το άνοιγμα προς τις εμπειρικές επιστήμες του ανθρώπου.<sup>109</sup> Παρ' όλη, όμως, την αδιαμφισβήτητη οφειλή<sup>110</sup> του Χορκχάιμερ στον ιστορισμό του Ντιλτάν, στηλίτευσε τον ιδεαλισμό του και τη θεωρία της ταυτότητας που λανθάνουν στην σκέψη του, όπως την εντόπισε στην συγχώνευση ιστορίας και οντολογίας μέσα από τις διατυπώσεις των διάφορων κοσμοθεωρητικών τύπων.

Από την μελέτη των φιλοσοφικών θεωριών που έχουν εμφανιστεί στην Ευρώπη από την αρχαιότητα, ο Ντιλτάν σχημάτισε τη γνώμη πως όλες οι

---

<sup>107</sup> Σχετικά με τη θετική στάση του Χορκχάιμερ για την Φιλοσοφία της Ζωής, στο βαθμό που άσκησε κριτική στον επιστημονισμό και τον φορμαλιστικό ορθολογισμό, βλ. M. Horkheimer «The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy», στο Horkheimer M., *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993.

<sup>108</sup> Π.Βαλλιάνος, *ό.π.*, σσ. 197-198.

<sup>109</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, *ό.π.*, σ. 36.

<sup>110</sup> Στο δοκίμιο «*Ιστορία και ψυχολογία*» μπορούμε να εντοπίσουμε τα δάνεια του Χορκχάιμερ από τον Ντιλτάν, μέσα από την κριτική οικειοποίηση στοιχείων από τον ιστορισμό του τελευταίου, βλ. Χορκχάιμερ M., *Ιστορία και Ψυχολογία*, στο Γ. Κουζέλης, Κ. Ψυχοπαίδης, (επιμ.), *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, σσ. 209-211.

μεταφυσικές έρευνες επιδιώκουν την παράθεση ενός ενιαίου γενικά ισχύοντος συστήματος, χωρίς να έχουν επιτύχει να προχωρήσουν ούτε ένα βήμα προς την κατεύθυνση αυτή. Όταν ο ίδιος επιχειρεί να ξεχωρίσει τύπους κοσμοθεωρίας δεν κάνει τίποτα άλλο απ' το να εξαιρεί τον υποκειμενικό χαρακτήρα της διαίρεσης που ο ίδιος προτείνει. Οι κατηγορίες (...) του Ντιλτάυ σκοπεύουν βέβαια στο όλο του είναι, όμοια με τα μεταφυσικά συστήματα που αναφέρονται σ' αυτήν.<sup>111</sup>

Σχετικά με τη θέση του Ντιλτάυ για μια κοινωνική επιστήμη που δεν θα βασιζόταν τόσο στις θετικές επιστήμες όσο στις δικές της μεθόδους κατανόησης, ο Χορκχάιμερ, έλεγε, ότι περιλάμβανε την αναγνώριση ενός νοήματος το οποίο περιέχουν οι ιστορικές δομές, και ότι αυτό ήταν κάτι που μπορούσε να το συμεριστεί. Εκείνο όμως που απέρριπτε ήταν η παραδοχή ότι «αυτό το νόημα θα μπορούσε να το συλλάβει διαισθητικά ο ιστορικός επαναβιώνοντας το αντικείμενό του μέσα στον ίδιο του τον νου. Στη βάση αυτής της αντίληψης, έλεγε, υπήρχε μια εγγελιανού τύπου πίστη στην ταυτότητα υποκειμένου-αντικειμένου».<sup>112</sup> Τα δεδομένα της εσωτερικής μας δομής δεν αρκούν για να κατανοήσουμε τη θεμελιώδη δομή του παρελθόντος, διότι αυτό το παρελθόν δεν διαμορφώνεται συνειδητά από τη θέλησή μας, συνήθως διαμορφώνεται από καταστάσεις που διαφεύγουν τον έλεγχό μας.<sup>113</sup>

Αν και ο Νίτσε ήταν από τους φιλοσόφους που θαύμαζε ο Χορκχάιμερ, δεχόμενος σημαντική επίδραση στη διαμόρφωση της σκέψης του απ' αυτόν, ο θαυμασμός του ήταν εξίσου ανάμεικτος με εκείνον του Ντιλτάυ. Το κεντρικό σημείο της κριτικής του Χορκχάιμερ ήταν η υπερβολική έμφαση που έδινε ο Νίτσε στον ατομικισμό. Ως ένας γνήσιος αστός φιλόσοφος, έλεγε, παραγνωρίζει την εξάρτηση της διαμόρφωσης του ατόμου από την κοινωνική πραγματικότητα.<sup>114</sup> Για τον Χορκχάιμερ ο ατομικισμός, με την έννοια της ελεύθερης επιδίωξης της ευτυχίας από τα άτομα, δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί μέσα σε περιβάλλον ανορθολογισμού όπως εκείνο που διέπει την αστική κοινωνία. Η αστική κοινωνία διαμορφώνει ένα πλαίσιο απρόσωπων δυνάμεων μιας μονοπωλιακά οργανωμένης κοινωνίας, μέσα στο οποίο καταστρατηγούνται τελικά τα ατομικά συμφέροντα του μεγαλύτερου μέρους του πληθυσμού. Επομένως,

<sup>111</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π. σ. 29.

<sup>112</sup> Μ. Jay, ό.π. σ. 49.

<sup>113</sup> Στο ίδιο.

<sup>114</sup> Μ. Horkheimer, «On the Problem of Truth», ό.π.

για τον Χορκχάιμερ, ο δρόμος της επίτευξης της ικανοποίησης των ατομικών συμφερόντων περνάει μέσα από τον αναγκαίο συντονισμό τους με το γενικό συμφέρον.<sup>115</sup> Βέβαια, σχετικά με την προσέγγιση του κοινωνικού πεδίου, είχε δικαιολογήσει την άρνηση του Νίτσε να ρομαντικοποιήσει τις εργαζόμενες τάξεις, καθώς στην εποχή του αυτές είχαν χάσει τον επαναστατικό τους προσανατολισμό μέσω της αναπτυσσόμενης μαζικής κουλτούρας. Εκείνο όμως που δεν μπορούσε να δικαιολογήσει στον Νίτσε, ήταν η παρανόησή του σχετικά με την ιστορικότητα της εργασίας, και ότι η πραγματοποιημένη οπτική του χρησιμοποιήθηκε από τον ίδιο προκειμένου να δικαιολογήσει τα ελιτίστικα συμπεράσματα του. Επίσης, ήταν αντίθετος στην πεποίθησή του ότι ο εκδημοκρατισμός θα συνδεόταν αναπόφευκτα με την διάλυση της αληθινής κουλτούρας. «Με λίγα λόγια, ο Χορκχάιμερ υποστήριξε ότι ο Νίτσε, ο οποίος είχε κάνει τόσα πολλά για να αποκαλύψει τις ιστορικές ρίζες της αστικής ηθικής, είχε πέσει ο ίδιος θύμα της ανιστορικής σκέψης».<sup>116</sup>

Ο Χορκχάιμερ θα σταθεί, επίσης, κριτικά απέναντι στη φιλοσοφική ανθρωπολογία του Μαξ Σέλερ, εντοπίζοντας τα μεταφυσικά της στοιχεία. Στο δοκίμιό του «Παρατηρήσεις για τη φιλοσοφική ανθρωπολογία»<sup>117</sup> υποστήριξε ότι δεν είναι ρεαλιστικό πως όλα τα ανθρώπινα επιτεύγματα, το κράτος, η λειτουργία της τέχνης, της θρησκείας, της επιστήμης θα μπορούσαν να περιγραφούν με όρους κάποιας βασικής – σταθερής δομής της ανθρώπινης φύσης, όπως πίστευε ο Σέλερ ότι μπορεί να καταφέρει η ανθρωπολογία. Ο Χορκχάιμερ, ενώ τόνιζε τη σύνδεση της ιστορίας με τις τρέχουσες κοινωνικές συνθήκες, έλεγε ότι αυτή η σταθερή δομή αντιφάσκει με τον διαλεκτικό χαρακτήρα των ιστορικών γεγονότων. Επομένως, δεν μπορεί να υπάρξει κάποιος σταθερός τύπος που να καθορίζει για πάντα τη σχέση μεταξύ ατόμων, κοινωνίας και φύσης.<sup>118</sup>

Ιδιαίτερα κριτικός, επίσης, θα σταθεί ο Χορκχάιμερ απέναντι στον Ανρί Μπερξόν, τον τρίτο μεγάλο εκπρόσωπο του ρεύματος της φιλοσοφίας της ζωής, ο οποίος, εκτός των άλλων, υπήρξε ένας από τους βασικούς χορηγούς του Ινστιτούτου της Σχολής

---

<sup>115</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σσ. 97-98.

<sup>116</sup> Μ. Jay, ό.π. σ. 50.

<sup>117</sup> Μ. Horkheimer, «Remarks on Philosophical Anthropology», στο Μ. Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science, Selected Early Writings*, Hunter G., Kramer M., Torpey J. (μτφ.), MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993.

<sup>118</sup> Στο ίδιο, σ. 153.



της Φρανκφούρτης στο Παρίσι. Ο Μπερξόν ξεδιπλώνει τη σκέψη του για το πρόβλημα της ζωής βασιζόμενος στη δαρβινική έννοια της φυσικής εξέλιξης. Πάνω σ' αυτήν την θεωρία και αποβάλλοντας κάθε επιστημονικό περιορισμό προβαίνει σ' έναν μεταφυσικό στοχασμό σχετικά με την προοπτική μιας ριζικής υποκειμενικής ελευθερίας υπό το καθεστώς ενός κόσμου που καθορίζεται από την υλική ανάγκη.<sup>119</sup> Η βασικότερη παράμετρος για την παραπάνω προβληματική του Μπερξόν είναι η κατανόηση της έννοιας του χρόνου, η οποία θα αναχθεί από τον ίδιο σε βασικό εξηγητικό παράγοντα σχετικά με το φαινόμενο της ζωής. Ο Μπερξόν επισημαίνει ότι ο τεμαχισμός του χρόνου σε ανεξάρτητα και αυθύπαρκτα τμήματα είναι μεν αναγκαίος για την πειραματική έρευνα, σε αντικείμενα δηλαδή που μόνο ως προς την εμπειρική τους διάσταση μπορούν να γίνουν γνωστά, αλλά είναι, με αυτή την έννοια, ασύμβατος με την εσωτερική εμπειρία ενός ενεργού και αυτοδημιουργούμενου όντος. Επομένως, για τον Μπερξόν, ο χρόνος του ανθρώπινου όντος είναι ουσιαστικά ο εαυτός του και γίνεται αντιληπτός εννοιακά μέσα από την επικοινωνία με το υπερεμπειρικό Εγώ μας. Γι' αυτόν τον λόγο ο άνθρωπος δεν χαρακτηρίζεται από τον κατακερματισμό του εξωτερικού χρόνου, ο χρόνος βρίσκεται μόνο εντός του σε μια αδιάκοπη ροή. Προορισμός, λοιπόν, του Εγώ σε αυτό το πεδίο, είναι η πραγμάτωσή του σε μια αυτοενεργούμενη, αυτογενή κατάσταση.<sup>120</sup>

Ο Χορκχάιμερ συμμεριζόταν τη διορατική κριτική του Μπερξόν απέναντι στον αφηρημένο ορθολογισμό,<sup>121</sup> στηλίτευσε όμως τη μεταφυσική λαχτάρα που διέβλεψε στην ρίζα της φιλοσοφίας του. Η ενόραση, με την οποία ο Μπερξόν ήλπιζε να βρει μια σωτηρία στην ιστορία και η οποία είχε ως ενιαίο αντικείμενο της την ζωή, την δημιουργικότητα, την ενεργητικότητα, την διάρκεια, στην ουσία συσκότιζε το ιστορικά κρίσιμο: τον διχασμό του ανθρώπινου γένους. «Ας προστεθεί εδώ ότι η απέχθεια του Χορκχάιμερ προς την αδιαμεσολάβητη χρήση της ενόρασης ως μέσου διείσδυσης σ' ένα βαθύτερο επίπεδο της πραγματικότητας αφορούσε επίσης παρόμοιες προσπάθειες φαινομενολογιών όπως ο Σέλερ και ο Χούσερλ».<sup>122</sup> Σε ένα άρθρο<sup>123</sup> του ο Χορκχάιμερ, θα ασχοληθεί αποκλειστικά με την μεταφυσική του

<sup>119</sup> H. Bergson, *Creative Evolution*, Modern Library, N.Y. 1944, σσ. 50-61.

<sup>120</sup> Στο ίδιο, σσ. 3-10.

<sup>121</sup> Αναφορικά με τη θετική στάση του Χορκχάιμερ για την κριτική των ανορθόλογων ρευμάτων απέναντι στον επιστημονικό ορθολογισμό βλ. M. Horkheimer, «The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy», *ό.π.*, σσ. 217-264.

<sup>122</sup> M. Jay, *ό.π.* σ. 51.

<sup>123</sup> Horkheimer M., «On Bergson's Metaphysics of Time», *Radical Philosophy*, P. Thomas and S. Martin, (trans.), 131(May/June 2005), σσ. 9-19.

χρόνου στον Μπερξόν. Αρχικά, η κριτική του θα είναι υποστηρικτική σχετικά με τη διάκριση που έκανε ο Μπερξόν ανάμεσα στον αφηρημένο χρόνο των φυσικών επιστημών και στον υποκειμενικό, βιωμένο χρόνο. Στην συνέχεια όμως άσκησε κριτική στον Μπερξόν λέγοντας ότι η μεταφυσική της χρονικότητας που περιέγραψε κατανοούσε τον χρόνο ως διάρκεια, και ότι αυτή η αντίληψη του χρόνου ήταν εξίσου αφηρημένη με εκείνη των φυσικών επιστημών. Μ' αυτή την οπτική της πραγματικότητας ως αδιάκοπης ροής που απολυτοποιούσε το παρόν, κάποιος θα μπορούσε να αγνοήσει την πραγματικότητα του ανθρώπινου πόνου, της φθοράς και του θανάτου. Η πραγματικότητα αντιστεκόταν σε μία τέτοια ισοπέδωση της ιστορίας. Για τον Χορκχάμερ ο θεωρητικός που έχει ως αίτημα την ποιοτική ιστορική αλλαγή θα πρέπει να επισημαίνει, να αναδεικνύει και να συντηρεί την ανάμνηση του πόνου.<sup>124</sup>

Θεωρούμε σκόπιμο να αναφέρουμε εδώ, όπως επισημαίνει ο Μ. Τζέυ, ότι στα γραπτά του Χορκχάμερ για την φιλοσοφία της ζωής μπορούμε να διακρίνουμε τρεις κύριες κριτικές επισημάνσεις, μέσα από τις οποίες μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα τα φιλοσοφικά θεμέλια της Κριτικής Θεωρίας: η υπερβολική επικέντρωση στην υποκειμενικότητα και την εσωτερικότητα είχε σαν αποτέλεσμα α) την υποεκτίμηση της σημασίας της δράσης. Αυτό συνδέεται με την β) απουσία στοχασμού για τον ρόλο της υλικής διάστασης της πραγματικότητας. Ίσως όμως το σημαντικότερο, σχετικά με τις κοινωνικές εξελίξεις, να ήταν ότι μέσα από την κριτική της φιλοσοφίας της ζωής στον εκφυλισμό του αστικού ορθολογισμού φάνηκε ότι γ) απορρίπτει τον ίδιο τον λόγο, κάτι που τελικά οδήγησε στον απολύτως αλόγιστο ανορθολογισμό των εκλαϊκευτών της στον εικοστό αιώνα.<sup>125</sup>

Παρ' όλη την κριτική που άσκησε ο Χορκχάμερ στη φιλοσοφία της ζωής δεν παρέλειψε να επισημάνει τη θετική της συνεισφορά. Εγκωμίασε τον αντισυστηματικό της προσανατολισμό, όπως και την έμφαση που έδωσαν - κυρίως ο Ντιλτάυ και ο Νίτσε - στο άτομο και στην ενδιάθετη τάση του για αναζήτηση της ευτυχίας. Αναφέρθηκε ακόμα στις απόψεις των παραπάνω στοχαστών σχετικά με τη σημασία της ατομικής ψυχολογίας για την κατανόηση της Ιστορίας. Επίσης, αναγνώρισε την προσφορά της φιλοσοφίας της ζωής στην κριτική απέναντι στην ακαμψία του αφηρημένου ορθολογισμού, όπως επίσης και την υποκρισία της αστικής ιδεολογίας σχετικά με τις υποσχέσεις της για μια βελτιούμενη πραγματικότητα στην καθημερινή

---

<sup>124</sup> Στο ίδιο.

<sup>125</sup> M. Jay, *ό.π.* σ. 51.

ζωή. Αυτή η κριτική ματιά, έλεγε ο Χορκχάιμερ, σε αντίθεση με την αισιόδοξη πίστη ορισμένων κλασικών ιδεαλιστών στην ενότητα λόγου και πραγματικότητας, ήταν σημαντική για την αλλαγή των κατεστημένων σχέσεων εξουσίας, όπως αυτές διαμορφώνονταν μέσα από την καπιταλιστική οικονομία.<sup>126</sup>

### 3.3 Κριτική στον Γερμανικό ιδεαλισμό

Όπως έχει ήδη διαφανεί, η οξεία αντιπαράθεση του Χορκχάιμερ με τη μεταφυσική κατά την διάρκεια όλης της δεκαετίας του '30 βασίζεται στη θεώρησή του ότι η αξίωση της μεταφυσικής για υπερϊστορική και άχρονη αλήθεια, από την οποία θεωρούμε ότι εξαρτόμαστε,<sup>127</sup> δεν κρύβει τελικά τίποτα άλλο από την καθαγίαση του υπαρκτού, την ιδεολογική δικαιολόγηση της υπαρκτής ανθρώπινης δυστυχίας.

Η μεταφυσική υπόσχεται τη δυνατότητα να εξάγει θετικά συμπεράσματα για το πράττειν από την ενασχόλησή της με το αίνιγμα του είναι, με την «ολότητα του κόσμου, με τη «ζωή», το «καθαυτό» (...). Τον μεταφυσικό διακρίνει η προσπάθεια να εξαρτά κάθε λεπτομέρεια της προσωπικής του ζωής από την παρατήρηση των έσχατων αιτιών, αδιάφορο αν αυτό που παρατηρεί τον καθορίζει για την ύψιστη κοσμική δραστηριότητα, την ηρεμία ή την άσκηση, το ίδιο αδιάφορο αν παρουσιάζεται η απαίτηση ως η ίδια για όλες τις εποχές και τους ανθρώπους (...). Η ουσία, στην οποία οι μεταφυσικοί δίνουν «το εμφατικό όνομα του πραγματικού», περιλαμβάνει κατ' αυτούς και τον κανόνα για την αποφασίζουσα για τον εαυτό της ύπαρξη.<sup>128</sup>

Αυτός ο ορισμός της μεταφυσικής ως μιας αφηρημένης και ανιστορικής σύλληψης του κόσμου που οδηγεί σε συμπεράσματα για τον ορθό τρόπο ζωής, καθορίζοντας έτσι και το ορθό ανθρώπινο πράττειν ισχύει για τον Χορκχάιμερ, τόσο για τις ανορθολογικές φιλοσοφίες (στις οποίες αναφερθήκαμε προηγουμένως) όσο και για τις ορθολογικές τοποθετήσεις, στις οποίες πρέπει να συμπεριληφθούν ο

---

<sup>126</sup> Στο ίδιο, σσ. 48-49.

<sup>127</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π. σ. 38.

<sup>128</sup> Στο ίδιο, σσ. 39-40.

κλασικός ορθολογισμός, ο εμπειρισμός και τα ιδεαλιστικά ρεύματα που εκκινούν από τον Καντ.<sup>129</sup>

Βέβαια ο Χορκχάιμερ, ως υπερασπιστής ενός υλιστικού τρόπου συμπεριφοράς, δεν θα μπορούσε να συμβιβαστεί με τη σκέψη μιας απόλυτης αξίωσης. Η τελευταία, έλεγε, μπορεί βέβαια να θεμελιωθεί πλήρως μέσω της πίστης σε μια απόλυτη συνείδηση, την οποία μπορούμε να εντοπίσουμε στη νεότερη μεταφυσική. Κατά τον Χορκχάιμερ, στην απόλυτη συνείδηση<sup>130</sup> μπορεί να περιλαμβάνονται, ανάλογα με την κοινωνική κατάσταση στην οποία εξαγγέλλεται, τα πιο διαφορετικά, οπισθοδρομικά ή προοδευτικά περιεχόμενα. Πάντα έχει τον ρόλο να παρουσιάζει με την λάμψη της αιωνιότητας ανθρώπινους, ιστορικούς, ιδιαίτερους σκοπούς που δεν υπόκεινται σε ιστορικές μεταβολές και που είναι γι' αυτό απόλυτοι.<sup>131</sup>

Επομένως, η σκέψη μιας απόλυτης αξίωσης συνδέεται αναγκαία με την παραδοχή μιας απόλυτης συνείδησης. Ακριβώς γι' αυτό τον λόγο, μας λέει ο Χορκχάιμερ, όλες οι φιλοσοφικές προσπάθειες, στον βαθμό που μέσα τους διαδραματίζει έναν αιτιολογημένο ρόλο μια απόλυτη απαίτηση, έχουν ιδεαλιστικό χαρακτήρα. Ο αγώνας, λοιπόν, ανάμεσα στον υλισμό και τη μεταφυσική εμφανίζεται (σήμερα) ως μια αντιπαράθεση μεταξύ υλισμού και ιδεαλισμού.<sup>132</sup>

Με βάση αυτό το πεδίο αντιπαράθεσης υλισμού - ιδεαλισμού στην παρούσα υποενότητα θα αναφερθούμε στην κριτική που άσκησε ο Χορκχάιμερ στους δυο μεγάλους ιδεαλιστές φιλοσόφους της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας, στον Καντ και τον Χέγκελ.

### 3.3.1 Καντ

Βασική συνιστώσα της μεθοδολογικής στρατηγικής της χορκχάιμεριανής κριτικής ήταν η «καθορισμένη άρνηση». Η έννοια αυτή στόχευε σε μια κριτική οικειοποίηση των θετικών στοιχείων της φιλοσοφικής παράδοσης με την οποία θα ερχόταν σε

---

<sup>129</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σελ. 35 – 37. Επίσης, βλ. Χορκχάιμερ Μ., *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π. σσ. 38-39.

<sup>130</sup> Ο Χορκχάιμερ μας λέει ότι η αυτή η απολυτότητα της συνείδησης, άρα μέσω αυτής μια στατική, πραγματοποιημένη αντίληψη της πραγματικότητας, «συγκαλύπτεται (...) μέσω των φιλοσοφικών προσπαθειών να παρουσιάσουν περιγραφικά τον απαιτητικό χαρακτήρα στο βάθος των ιδίων των φαινομένων». Μ. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π. σ. 44.

<sup>131</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Υλισμός και Μεταφυσική*, ό.π. σσ. 43-44.

<sup>132</sup> Στο ίδιο.

αντιπαράθεση. Έτσι ο Χορκχάιμερ, ακολουθώντας τη γραμμή σκέψης του Μαρξ ότι ο γερμανικός ιδεαλισμός «ορθά επικέντρωσε την προσοχή του στη δραστηριότητα του υποκειμένου, συλλαμβάνοντάς την όμως ως πνευματική και όχι ως υλική-αισθητή δράση», θα προσεγγίσει το έργο του μεγάλου ιδεαλιστή φιλοσόφου. Το ζήτημα που τίθεται επομένως για μια υλιστική θεωρία όπως την έβλεπε ο Χορκχάιμερ ήταν η αντικατάσταση της καντιανής υπερβατολογικής υποκειμενικότητας, την οποία ο Καντ έθεσε στη βάση της συγκρότησης της δυνατής εμπειρίας, με την υλική διάσταση της κοινωνικής αναπαραγωγής μέσω της κοινωνικής παραγωγικής δραστηριότητας.<sup>133</sup>

Ο Καντ, προσπαθώντας να αντιμετωπίσει το ζήτημα της παθητικότητας των αισθήσεων και της ενεργητικότητας της διάνοιας<sup>134</sup> βάσει της θεμελιώδους τοποθέτησής του ότι υπάρχει μια αξεπέραστη ετερογένεια ανάμεσα στις αισθήσεις - το υλικό των αισθήσεων, από τη μία, και στις λογικές κατηγορίες από την άλλη, θέτει το ερώτημα για τη σύλληψη της πραγματικότητας: εφόσον η νόηση είναι ενεργητική δύναται να μορφοποιεί το υλικό που δίνεται στις αισθήσεις. Λόγω όμως του ότι αυτό το υλικό δίνεται, άρα δεν εξαρτάται από το υποκείμενο, δημιουργείται ευλόγα το ερώτημα γιατί αυτές οι έννοιες που το οργανώνουν να ταιριάζουν με το υλικό αυτό, αφενός, και αφετέρου τι μας διασφαλίζει ότι αυτό το ταίριασμα θα είναι δυνατό για πάντα:

Η θεωρία για την καθαρά παθητική αισθητικότητα και την ενεργητικότητα της νόησης προκαλεί σ' αυτόν το ερώτημα: από πού αντλεί η νόηση τη βεβαιότητα ότι θα μπορεί στο μέλλον να υποτάσσει πάντοτε στους δικούς της νόμους το πολλαπλό που είναι δοσμένο στην αισθητικότητα;<sup>135</sup>

Υπάρχουν οι έννοιες της εποπτείας και της νόησης/ διάνοιας – αυτές οι δύο με κάποιο τρόπο πρέπει να συνεργαστούν για να συγκροτήσουν την εμπειρία. Αλλά πώς συνεργάζονται εφόσον είναι ετερογενείς αυτές οι δύο έννοιες; Ο Καντ απαντάει αυτό το ερώτημα λέγοντας ότι υπάρχει μια προ-διαμόρφωση (υπερβατολογικά) του αισθητηριακού υλικού μέσω των μορφών της εποπτείας με τέτοιο τρόπο ώστε να ταιριάζουν με τις κατηγορίες... όμως δεν ταιριάζουν άμεσα. Για να υπερασπιστεί αυτή την υπερβατολογική συγγένεια των φαινομένων, δηλαδή του υποκειμενικού

---

<sup>133</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σσ. 40-41.

<sup>134</sup> Για την καντιανή γνωσιοθεωρία, βλ. Κ. Παγωνδιώτης, «Η Καντιανή Θεώρηση», στο Α. Μπαλτάς (επιμ.), *Φιλοσοφία και Επιστήμες στον 20<sup>ο</sup> αιώνα*, εκδ. ΠΕΚ 2013.

<sup>135</sup> Μ. Χορκχάιμερ, «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία», ό.π., σ. 23

καθορισμού του υλικού των αισθήσεων θα χρειαστεί ενδιάμεσες έννοιες, επιπλέον των μορφών της εποπτείας.

Σύμφωνα με τον ίδιο τον Καντ, το σημείο του έργου του που σχετίζεται με την παραγωγή και τον σχηματισμό των καθαρών νοητικών εννοιών είναι δύσκολο και σκοτεινό.<sup>136</sup> Ο Χορκχάμερ μας λέει ότι η αδυναμία του Καντ να δώσει σαφείς απαντήσεις για τον γρίφο της υπερβατολογικής υποκειμενικότητας συνδέεται «με την ιστορικά καθορισμένη αδυναμία του μεγάλου φιλοσόφου να δει ακριβώς την κοινωνική εργασία ως το πραγματικό μέσο της διαμεσολάβησης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου».<sup>137</sup> Δεν υπάρχει κάτι αδιαμεσολάβητο από την ανθρώπινη δραστηριότητα, όλα είναι πολιτισμικά, ιστορικά καθορισμένα. Από την ευρύτερη σκοπιά της συλλογικότητας αυτή η ίδια η πραγματικότητα είναι τελικά δικό της προϊόν. Για τον άνθρωπο ως ανθρωπότητα δεν υπάρχει κάτι που να είναι «σκέτη» φύση - χωρίς αυτό βέβαια να σημαίνει ότι δεν υπάρχει δυναμική σχέση ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τον φυσικό κόσμο.

Τα γεγονότα που μας παρουσιάζουν οι αισθήσεις μας είναι ήδη διαμορφωμένα με δύο τρόπους: μέσω του ιστορικού χαρακτήρα του προσλαμβανόμενου αντικειμένου και μέσω του ιστορικού χαρακτήρα του προσλαμβάνοντος οργάνου. Και τα δύο δεν είναι διαμορφωμένα μόνο φυσικά, αλλά και μέσω της ανθρώπινης δραστηριότητας: κατά την πράξη της πρόσληψης ωστόσο, το άτομο θεωρεί τον εαυτό του ως παθητικό δέκτη. Η αντίθεση μεταξύ παθητικότητας κι ενεργητικότητας, [...] εμφανίζεται στην Γνωσιοθεωρία σαν δυϊσμός μεταξύ αισθητικότητας (Sinnlichkeit) και διάνοιας [...].<sup>138</sup>

Στην αντίληψη, λοιπόν, της διάνοιας ως ενεργητικότητα και στη σύλληψη των αισθήσεων ως παθητικότητα εντοπίζει ο Χορκχάμερ την στρεβλή κατανόηση της σχέσης μεταξύ αντικειμένου – υποκειμένου. Αυτή ακριβώς η διπλή σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο αντικατοπτρίζεται στην ιδεαλιστική φιλοσοφία του Καντ.

Η ρίζα που συσκοτίζει αυτήν τη σχέση βρίσκεται στην κοινωνική πραγματικότητα: η κοινωνική πραγματικότητα είναι εκείνη στην οποία η συλλογική δράση δεν είναι προγραμματισμένη, δεν ακολουθεί κάποιο προγραμματισμένο

---

<sup>136</sup> Στο ίδιο.

<sup>137</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 41

<sup>138</sup> Μ. Χορκχάμερ, «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία», ό.π., σ. 21.

σχέδιο. Είναι η συνισταμένη ατομικών δράσεων,<sup>139</sup> που ατομικά είναι ορθολογικές, άλλα ασυντόνιστες μεταξύ τους. Αμέσως εδώ τίθεται το πρόβλημα του ορθολογικού σχεδιασμού των συλλογικοτήτων. Εάν υπήρχε ένας τέτοιος ορθολογικός σχεδιασμός, θα μπορούσαμε να σκεφτούμε την κοινωνία σαν ένα υποκείμενο το οποίο αλληλοεπιδρά με το φυσικό του περιβάλλον και τα υποκείμενα που το συναπαρτίζουν να αλληλεπιδρούν μεταξύ τους με ορθολογικό τρόπο. Για τον Χορκχάιμερ αυτό δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί στις συνθήκες της καπιταλιστικής οικονομίας. Η παραγωγική διαδικασία στην καπιταλιστική εποχή δημιουργεί ένα αδιαπέραστο σύνορο ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία.

Η από κοινού δράση των ανθρώπων στην κοινωνία είναι ο τρόπος ύπαρξης του Λόγου τους: έτσι εφαρμόζουν τις δυνάμεις τους και επιβεβαιώνουν την ουσία τους. Ταυτόχρονα όμως η διαδικασία αυτή, μαζί με τις συνέπειές της, είναι αποξενωμένη από τους ίδιους τους ανθρώπους· γιατί με την σπατάλη της ζωής και της εργατικής τους δύναμης, την εμπόλεμη κατάσταση κι όλη τη χωρίς νόημα αθλιότητα που συνεπάγεται, εμφανίζεται σε αυτούς σαν μια αναλλοίωτη φυσική δύναμη, σαν μια υπερανθρώπινη μοίρα. Η παραπάνω αντίφαση διαιρείται στην ανάλυση της γνώσης και τη θεωρητική φιλοσοφία του Καντ.<sup>140</sup>

Αναφορικά με το πρόβλημα της «σκοτεινότητας» που περιβάλλει τη σχέση μεταξύ ενεργητικότητας και παθητικότητας, a priori στοιχείων και αισθητηριακών δεδομένων, ο Χορκχάιμερ μας λέει ότι δεν οφείλεται σε κάποια υποκειμενική ανεπάρκεια,<sup>141</sup> αλλά σε μια αδυναμία κατανόησης του ότι ο προσλαμβανόμενος κόσμος είναι κοινωνικά διαμορφωμένος. Τελικά, η αντίθεση μεταξύ παθητικής αισθητικότητας και ενεργητικής διάνοιας, που βρίσκεται στη βάση της προσφυγής σε μια υπερβατολογική υποκειμενικότητα, οδηγεί σε μια ιδεολογική συγκάλυψη της κοινωνικής αντίθεσης ανάμεσα στο ενεργητικό υποκείμενο που, μέσω της εργασίας, προσαρμόζεται στο φυσικό περιβάλλον και στην παθητική προσαρμογή στις κοινωνικές σχέσεις που οι άνθρωποι αποδέχονται παθητικά ως μια πραγματοποιημένη κατάσταση. Για τον Χορκχάιμερ, ο ιδεαλισμός του Καντ, όπως οποιοσδήποτε άλλος,

<sup>139</sup> M. Horkheimer, «Materialism and Morality», *ό.π.* σ. 19.

<sup>140</sup> Στο ίδιο σ. 24.

<sup>141</sup> Στο ίδιο.

συνίσταται «σε μια θεωρησιακή συγκάλυψη της πρακτικής-πολιτικής ρίζας των αντιθέτων, γι' αυτό και καταλήγει σε μια φιλοσοφική εξύμνηση των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων, οι οποίες κρύβονται πίσω από τους άχρονους καθορισμούς της γενικής υποκειμενικότητας».<sup>142</sup>

### 3.3.2 Χέγκελ

Για την χορκχάιμεριανή κριτική στον Καντ, αλλά και για τις βασικές προτάσεις μιας «υλιστικής αναδιατύπωσης» της γνωσιοθεωρίας του τελευταίου, μπορούμε να συνάγουμε το συμπέρασμα ότι αμφότερες υπήρξαν ελλιπείς. Όμως, βάσει της στόχευσης του Χορκχάιμερ, αρκούσε καταρχήν μια κριτική του καντιανού φορμαλισμού ούτως ώστε να επιχειρηθεί το επόμενο βήμα που ήταν η διαλεκτική υπέρβασή του.<sup>143</sup>

Ο Χορκχάιμερ μας λέει ότι η ρίζα του ισχυρισμού για την απόλυτη αλήθεια από τη μια, και του σκεπτικισμού-σχετικισμού από την άλλη εντοπίζεται στον αστικό πολιτισμό και στον τρόπο που αυτός αναπαράγεται. Ο παραπάνω διχασμός, όπως είδαμε, στο φιλοσοφικό επίπεδο, αντανakλάται στον δυισμό του Καντ, στην αγεφύρωτη αντίθεση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου.<sup>144</sup> Με την επινόηση της διαλεκτικής, ο Χέγκελ είναι εκείνος που θα ριζοσπαστικοποιήσει τον καντιανό ιδεαλισμό, υπερβαίνοντας την άλυτη προβληματικότητα των σχέσεων μεταξύ ενεργητικότητας και παθητικότητας, a priori και αισθητού δεδομένου, φιλοσοφίας και ψυχολογίας. Ο Χέγκελ κατέδειξε ότι η καντιανή προσπάθεια της σωτηρίας της αλήθειας απέναντι στον εμπειριστικό σκεπτικισμό μέσω της διάκρισης των ορίων της γνώσης δια της κριτικής του καθαρού Λόγου δεν είναι παρά ένα κομμάτι μιας ευρύτερης ιστορικής διαδικασίας ανάπτυξης του πνεύματος. Η έλλειψη αναστοχασμού της καντιανής σκέψης στη διαδικασία συγκρότησης της γνώσης, «κάνει την καντιανή κριτική αφηρημένη, φορμαλιστική και εν τέλει δογματική, γιατί

---

<sup>142</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 41.

<sup>143</sup> Στο ίδιο, σσ. 42-43.

<sup>144</sup> J. Abromeit, *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, New York: Cambridge University Press, 2011, σ. 317.



παρουσιάζει ως μη υποκείμενο σε όρους, ό,τι δεν είναι παρά μόνο μέρος μιας ευρύτερης διαδικασίας διαμόρφωσης, την οποία πρέπει να συλλάβει η ορθή σκέψη»<sup>145</sup>

Η άλυτη προβληματικότητα των σχέσεων μεταξύ ενεργητικότητας και παθητικότητας, a priori κι αισθητού δεδομένου, φιλοσοφίας και ψυχολογίας, δεν οφείλεται συνεπώς σε κάποια υποκειμενική ανεπάρκεια αλλά σε μια εκ των πραγμάτων αναγκαιότητα. Ο Χέγκελ αποκάλυψε κι ανάπτυξε παραπέρα αυτές τις αντιφάσεις, αλλά τις συμφιλίωσε τελικά σε μια υψηλότερη πνευματική σφαίρα. Τοποθετώντας το απόλυτο πνεύμα σαν το πιο πραγματικό απ' όλα τα όντα, ο Χέγκελ απελευθερώθηκε απ' την αμηχανία μπροστά στο γενικό υποκείμενο που είχε υποστηρίξει, χωρίς όμως και να μπορέσει να το περιγράψει με σαφήνεια ο Καντ.<sup>146</sup>

Το πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο Καντ βρίσκει μια κάποια λύση στην διαλεκτική φιλοσοφία του Χέγκελ που διευρύνει την προοπτική: το ατομικό υποκείμενο τοποθετείται σε μια ευρύτερη συνάφεια, όπου εκεί μπορούμε τώρα να το κατανοήσουμε και δεν χρειάζεται να το δούμε σαν κάτι αφηρημένο: είναι ένα υποκείμενο μέσα σε έναν πολιτισμό. Ο Χέγκελ κάνει ένα βήμα παραπέρα<sup>147</sup> βάζοντας έναν αντικειμενικό και κοσμοϊστορικό λόγο να εγγυάται αυτή την ικανότητα του υποκειμένου να πετύχει την εναρμόνιση ανάμεσα στην αισθητικότητα και την διάνοια που γίνεται γρίφος για τον Καντ. Εδώ αυτό διασφαλίζεται από το γεγονός ότι εντέλει ο λόγος, ως κοσμοϊστορικός λόγος, εξασφαλίζει αυτή τη δυνατότητα συμφιλίωσης. Γιατί αυτός ο κοσμοϊστορικός λόγος είναι ταυτόχρονα ο λόγος του ανθρώπου που φτιάχνει τον εαυτό του. Μόνο που και πάλι αυτό γίνεται ιδεαλιστικά.

Σύμφωνα με τον Χέγκελ, το καθολικό έχει ήδη αυτοαναπτυχθεί κατάλληλα κι είναι ταυτόσημο με ό,τι συμβαίνει. Ο Λόγος δεν χρειάζεται, λοιπόν, να στέκεται κριτικά απέναντι στον εαυτό του· στον Χέγκελ έχει γίνει ήδη καταφατικός προτού ακόμη ή πραγματικότητα αναγνωριστεί ως έλλογη. Μπροστά στις πραγματικές αντιφάσεις, που εξακολουθούν να υπάρχουν, και στην αδυναμία των ατόμων απέναντι στις συνθήκες που τα ίδια παράγουν, η

---

<sup>145</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 44.

<sup>146</sup> Στο ίδιο.

<sup>147</sup> J.Abromeit, ό.π., σ. 122.

εγελιανή λύση εμφανίζεται σαν ιδιωτικός ισχυρισμός, σαν προσωπική συνθήκη ειρήνης του φιλοσόφου με τον απάνθρωπο κόσμο.<sup>148</sup>

Ούτε με τον Χέγκελ εγκαταλείπεται εντελώς η ιδέα της καθολικής υποκειμενικότητας. Μόνο που στον Χέγκελ αυτή η καθολική υποκειμενικότητα είναι η ίδια η συλλογικότητα σε ένα ιδεαλιστικά ερμηνευμένο επίπεδο· βέβαια, ως πνεύμα, ως πνευματικός πολιτισμός, ως εκείνη η ουσιώδης συνάφεια μέσα στην οποία το ατομικό υποκείμενο βρίσκει τη θέση του. Στον Χέγκελ η σκέψη ότι ο κόσμος φτιάχεται από τον ίδιο τον άνθρωπο περνάει μέσα από την ιδέα του πνεύματος, μέσα από την ιδέα της νοητικής κατασκευής και όχι της κοινωνικής αναπαραγωγής μέσω της εργασίας. Ενώ στον Χορκχάιμερ υπάρχει υλιστική-μαρξιστική διαφοροποίηση από την εγελιανή παρακαταθήκη. Με άλλα λόγια, μπορούμε να πούμε ότι ο στοχασμός του Χέγκελ ξεδιπλώθηκε με βάση τις αντιφάσεις: είδε τη δύναμη αυτών των αντιφάσεων στην ίδια την πραγματικότητα, είδε ότι αυτές συνυπάρχουν μέσα στο ευρύτερο εκείνο ολιστικά συγκροτημένο πλαίσιο που είναι το πνεύμα. Όμως, η συμπερίληψη όλων των αντιφάσεων εντός του πνεύματος, τρόπον τινά, είναι μια θεώρηση που βιάζεται για τη συμφιλίωσή τους. Αυτό που γίνεται σαφές είναι ότι ο εγελιανός ιδεαλισμός, εντάσσοντας τον ατομικό πόνο και την ευτυχία στο απόλυτο, καταργάζει το υπαρκτό. Εν τέλει, το άτομο παραμένει εγκλωβισμένο σε ένα στατικό κόσμο, με την ελευθερία του να υποτάσσεται στις αναγκαιότητες και τις επιταγές του.<sup>149</sup>

Η κριτική του Χορκχάιμερ στον Χέγκελ μπορούμε να πούμε ότι είναι η κλασική κριτική που άσκησαν στον τελευταίο οι νεαροί εγελιανοί: ενώ μέσω της διαλεκτικής έχει συμπεριλάβει όλη τη δυναμική της ιστορικής κίνησης, ταυτόχρονα, με την επινόηση του πνεύματος που πλαισιώνει όλες τις αντιφάσεις, αυτή η δυναμική ακινητοποιείται. Εδώ ακριβώς βρίσκεται η φιλοσοφική ρίζα του πολιτικού συντηρητισμού της εγελιανής σκέψης που πρέπει να αντιμετωπιστεί.<sup>150</sup> Ο Χορκχάιμερ, ενώ δέχεται την κίνηση του Χέγκελ προς την ευρύτερη, ολιστικά

---

<sup>148</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία*, ό.π., σ. 25.

<sup>149</sup> R.J. Antonio, «Immanent critique as the core of critical theory: its origins and development in Hegel, Marx and contemporary thought», στο *The British Journal of Sociology*, Vol. 32, No. 3 (September 1981), σ. 332.

<sup>150</sup> Για μια επισκόπηση της διάσπασης του εγελιανισμού, βλ. J. E. Toews, *Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805-1841* Cambridge: Cambridge University Press 1981, σσ. 141 κ.εξ., επίσης: K. Löwith, ό.π., σσ. 84-86, 115-121.

συγκροτημένη συνάφεια του ιστορικά καθορισμένου κόσμου, αρνείται την παγίωσή της σαν να είναι η τελική λύση, σαν ο λόγος να έχει φτάσει στην ολοκλήρωσή του. Η κριτική σκέψη, λοιπόν, που δεν συμφιλιώνεται με την ιδέα ότι ο λόγος συμπίπτει με την πραγματικότητα, θα πρέπει να κάνει ένα βήμα πέρα από τον εγγελιανό στοχασμό.

Ο Χορκχάμερ πίστευε ότι ο πυρήνας της μεταφυσικής στον Χέγκελ βρισκόταν στην θέση του για μια απόλυτη ταυτότητα μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου.<sup>151</sup> Θα αρνηθεί κατηγορηματικά ότι η ιστορία ή η ίδια η πραγματικότητα διέπεται από διαλεκτικούς νόμους, όπως ακόμα ότι η διαλεκτική μέθοδος είναι μια φόρμουλα που μπορεί να υπάρξει πέραν της εμπειρικής έρευνας και της συνειδητής διαμόρφωσης των εννοιών. Το ίδιο ισχύει και για την έννοια της ολότητας. Βέβαια, η τελευταία έννοια θα παίζει κρίσιμο ρόλο στην σκέψη του Χορκχάμερ, ο οποίος όμως θα σπεύσει να επισημάνει ότι αυτή δεν σχηματίζει σύστημα, μια ενοποιημένη τάξη ή κάποιο περιεκτικό σύμπαν. Στο ερώτημα σχετικά με την ολότητα ο Χορκχάμερ θα μας πει ότι αυτή συνίσταται στο σύνολο των συνειδητών και μη συνειδητών δυνάμεων που ασκούνταν σε συγκεκριμένα άτομα κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Όπως το έθεσε ο Χορκχάμερ για το πρόβλημα της μεταφυσικής στον Χέγκελ: δεν υπάρχει σκέψη από μόνη της, αλλά πάντα μόνο από τη καθοριστική σκέψη ενός καθορισμένου ατόμου, η οποία χωρίς αμφιβολία συν-καθορίζεται από τις συνθήκες της κοινωνίας στο σύνολό της. Η διαλεκτική μέθοδος, λοιπόν, δεν μπορεί να ανάγει το άτομο σε μια απλή συνάρτηση της ευρύτερης ολότητας: το άτομο συν-καθορίζεται, και δεν καθορίζεται μονόπλευρα, από τις συνθήκες της κοινωνίας στο σύνολό της: η κοινωνική ολότητα διαμεσολαβείται πάντα από τις ανάγκες, τις επιθυμίες και τη γνώση συγκεκριμένων ατόμων, τα οποία δεν μπορούν να περιοριστούν ή να χειραγωγηθούν από την πονηρία της ιστορίας ή την αυτοσυνείδηση του απόλυτου πνεύματος.<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup>D. Kellner, «Critical Theory and the Crisis of Social Theory», στο *Sociological Perspectives*, Vol. 33, No.1, Critical Theory, Spring 1990, σ. 17.

<sup>152</sup>J. Abromeit, *ό.π.*, σσ. 121-124.

#### 4. Κριτική στον θετικισμό

Μια εξαιρετικά σημαντική συνιστώσα της χορκχάιμεριανής σκέψης ήταν η λειτουργία των επιστημών, ο ρόλος που οι τελευταίες θα διαδραμάτιζαν ως αναπόσπαστο μέλος της κοινωνικής ολότητας προς την κατεύθυνση μιας αληθέστερης εικόνας της πραγματικότητας, στην υπηρεσία μιας χειραφετητικής προοπτικής του ανθρώπου. Ως εκ τούτου, για τον Χορκχάιμερ θεωρήθηκε ιδιαίτερα σημαντική και αναγκαία μια κριτική προσέγγιση των επιστημών και των θεωρητικών της, δηλαδή του θετικισμού, για την αποσαφήνιση των όρων εκείνων που θα ρύθμιζαν την λειτουργία τους εντός του κοινωνικού πλαισίου.

Βάσει της ιστορικής συγκυρίας, βέβαια, γινόταν πιο επιτακτική και αναγκαία μια κριτική στάση απέναντι στις επιστήμες: από τα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα και μετά παρατηρείται μια ολοένα αυξανόμενη κυριαρχία της φυσικής επιστήμης στη ζωή του ανθρώπου. Ο θετικισμός, δηλαδή η φιλοσοφική αποθέωση των επιστημών, θα επιτεθεί στην εγκυρότητα της παραδοσιακής έννοιας του λόγου ως Vernunft (έννοια που αποτελεί βασικό παράγοντα της φιλοσοφικής σκέψης για την κριτική θεωρία, η οποία δηλώνει την ικανότητα του λόγου να προχωράει πέρα από τα φαινόμενα, ως κριτική των σκοπών) απορρίπτοντάς την ως μεταφυσική. Έπειτα, θα οριοθετήσει την επιστημονική διαδικασία σε κρίσεις που αφορούν μόνο την αισθητηριακή αντίληψη βάσει πρωτοκόλλων, αποκλείοντας έτσι το άρρητο από τον φιλοσοφικό στοχασμό. Επίσης, η έμφαση στο εμπειριστικό στοιχείο της αντίληψης θα αγνοήσει το ενεργητικό στοιχείο κάθε γνώσης – με αυτή την έννοια κατανοείται η πραγματικότητα ως μια πραγματοποιημένη δομή. Το αποτέλεσμα αυτών των προσεγγίσεων ήταν να απολέσουν οι επιστήμες το κριτικό στοιχείο που δυνάμει εμπεριέχουν και να οδηγηθούν τρόπον τινά σε μια τυφλή και ακυβέρνητη κυριαρχία του δεδομένου, στην ουσία σε μια εξύμνηση του υπάρχοντος.<sup>153</sup> Σε αυτό το κεφάλαιο θα παρακολουθήσουμε ακριβώς αυτήν την κριτική αντιπαράθεση του Χορκχάιμερ με τον θετικισμό.

Για τον Χορκχάιμερ, στο πλαίσιο της παραδοσιακής<sup>154</sup> αντίληψης «θεωρία σημαίνει το σύνολο των προτάσεων, που αναφέρονται σ' ένα αντικείμενο και συνδέονται

---

<sup>153</sup> M. Jay, *ό.π.* σ. 60-62.

<sup>154</sup> Στο ιδιαίτερα σημαντικό προγραμματικό κείμενο για τη Σχολή της Φρανκφούρτης *«Παραδοσιακή και κριτική θεωρία»* όπου τίθενται οι βάσεις για μια γνωσιοθεωρητική οριοθέτηση της κριτικής

μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο, ώστε από μερικές απ' αυτές να προκύπτουν οι υπόλοιπες. Όσο μικρότερος είναι ο αριθμός των ανώτατων βασικών αρχών σε σχέση με τα συμπεράσματα, τόσο πληρέστερη είναι η θεωρία».<sup>155</sup> Επιπλέον, «η βασική απαίτηση, την οποία πρέπει να ικανοποιεί κάθε θεωρητικό σύστημα, είναι: όλα τα μέρη του να συναρθρώνονται μεταξύ τους χωρίς καμιά εξαίρεση ή αντίφαση».<sup>156</sup> Με βάση την παραπάνω αντίληψη περί θεωρίας, για τον Χορκχάιμερ, το παραγωγικό και το επαγωγικό επιστημονικό μοντέλο στην ουσία έχουν κοινή βάση, καθώς το πρότυπο της αληθούς γνώσης δεν αλλάζει και στις δυο περιπτώσεις: από την μία υπάρχει μια διανοητικά διατυπωμένη γνώση κι από την άλλη μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να συλληφθεί απ' αυτήν τη γνώση.<sup>157</sup> Μια αληθής περιγραφή της πραγματικότητας από τη γνώση προϋποθέτει την επιβεβαίωση των συμπερασμάτων που εξάγονται από τις γενικές προτάσεις, από τα γεγονότα. Με αυτή την έννοια «θεωρία είναι η συσσωρευμένη γνώση, που έχει μορφοποιηθεί με τέτοιο τρόπο ώστε να χρησιμεύει στην κατά το δυνατό πληρέστερη περιγραφή της πραγματικότητας».<sup>158</sup>

Για τον Χορκχάιμερ το παραπάνω επιστημονικό ιδεώδες, δηλαδή το συνεκτικό σύστημα γενικών προτάσεων που είναι σε θέση να συλλάβει την πραγματικότητα, την αλήθεια, το Είναι, το νόημα κ.λπ., χαρακτηρίζει όλη τη φιλοσοφική παράδοση από τον Ντεκάρτ<sup>159</sup> και μετά, συμπεριλαμβάνοντας και τη σύγχρονη επιστήμη. Ενώ η τελευταία φαίνεται να βρίσκεται απέναντι από την μεταφυσική επαιρόμενη ότι μπορεί να παραγάγει τεχνικά αξιοποιήσιμη γνώση χωρίς τη βοήθειά της, αδιαμφισβήτητο παραμένει το γεγονός ότι στην αστική εποχή διατηρήθηκε μια σχέση αλληλοσυμπλήρωσης μεταξύ τους:

Η επιστημονική γνώση της εποχής τυπικά θεωρείται ορθή· ταυτόχρονα συντηρούνται οι μεταφυσικές αντιλήψεις. Η επιστήμη ως καθρέφτης της στερούμενης νοήματος πραγματικότητας, στη φύση και στην κοινωνία, θα

---

θεωρίας, ο Χορκχάιμερ τοποθετεί στον αντίποδα της τελευταίας, δηλαδή στο πλαίσιο της παραδοσιακής θεωρίας, όλα τα φιλοσοφικά ρεύματα που αναπτύσσονται από τον Ντεκάρτ και μετά: την προκριτική ορθολογιστική ή εμπειριστική φιλοσοφία των νεότερων χρόνων, την ιδεαλιστική φιλοσοφία της γερμανικής παράδοσης, τις ανορθολογικές φιλοσοφίες, όπως και τις διάφορες εκδοχές του επιστημονισμού και του θετικισμού του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

<sup>155</sup> Μ. Χορκχάιμερ, *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία*, ό.π., σ. 9.

<sup>156</sup> Στο ίδιο, σ. 11.

<sup>157</sup> Στο ίδιο, σ. 14.

<sup>158</sup> Στο ίδιο, σ. 10.

<sup>159</sup> Μ. Χορκχάιμερ, «Η νεότερη επίθεση κατά της μεταφυσικής», στο Γ. Κουζέλης (επιμ.), *Επιστημολογία*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 1993.

παρέδιδε τις ανικανοποίητες μάζες και το σκεπτόμενο άτομο σε μια επικίνδυνη και απελπιστική κατάσταση· δεν μπορούσε κανείς να τα βγάλει πέρα χωρίς τη θολωτή στέγη της ιδεολογίας, τόσο στην ενδοψυχική όσο και στη δημόσια διαχείριση των πραγμάτων. Έτσι, διατηρήθηκαν παράλληλα και τα δύο, η επιστήμη και η μεταφυσική ιδεολογία.<sup>160</sup>

Η σχέση αλληλοσυμπλήρωσης των επιστημών και της μεταφυσικής έγκειται λοιπόν στο γεγονός ότι οι πρώτες, ενώ έφεραν μια επανάσταση στα μέσα της αντιπαράθεσης με τη φύση, με την επικέντρωσή τους αποκλειστικά στην καταγραφή και παρουσίαση της «αντικειμενικότητας», υστερούν ως προς τη δυνατότητά τους να δίνουν απαντήσεις σχετικά με την κοινωνική πραγματικότητα: σχετικά με τα δεινά της ανθρώπινης ζωής, τις κοινωνικές ανισότητες, κτλ. Αυτό το κενό της έλλειψης νοήματος, της έλλειψης απαντήσεων ουσιώδους σημασίας για το υποκείμενο αλλά και για την κοινωνία, έρχεται να καλύψει η μεταφυσική. Ως εκ τούτου, για τον Χορκχάιμερ, τόσο η μεταφυσική με τη σύλληψη ενός αιώνιου νοήματος, όσο και η επιστημονική προσέγγιση μιας «αντικειμενικής πραγματικότητας» μέσω της εμπειρικής μεθόδου, παράγουν τελικά μια γνώση που αναπαράγει και εξυμνεί το δεδομένο. Με αυτή την έννοια, η χορκχάϊμεριανή κριτική στον σύγχρονο επιστημονισμό και θετικισμό συνίσταται καταρχάς σε μια κριτική της ιδεολογίας ανάλογη μ' εκείνη που απευθύνεται στην μεταφυσική φιλοσοφία.<sup>161</sup>

Ένα δεύτερο σημείο της κριτικής του Χορκχάιμερ στον θετικισμό είναι ότι στο πλαίσιο του τελευταίου η επιστημονική εργασία μετατρέπεται τελικά σε μια πραγματοποιημένη, ιδεολογική κατηγορία, δεδομένου ότι αυτή πρέπει αναγκαστικά να νοηθεί ως αυτονομημένη από τις υπόλοιπες κοινωνικές διαδικασίες.<sup>162</sup> Όπως σημειώνεται στο δοκίμιο «Παρατηρήσεις για την επιστήμη και την κρίση»,<sup>163</sup> προβαίνοντας «σε μια αφαίρεση των συνθηκών, υπό τις οποίες συγκροτείται και αναπτύσσεται η γνωστική διαδικασία»,<sup>164</sup> η επιστήμη χάνει από το οπτικό της πεδίο το γεγονός ότι η ίδια της η ύπαρξη και η κατεύθυνση του έργου της εξαρτάται από το σύνολο των σχέσεων, οι οποίες είναι εκείνες που διαμορφώνουν τον χώρο της

---

<sup>160</sup> Στο ίδιο, σσ. 415-416.

<sup>161</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σσ. 63-64.

<sup>162</sup> Στο ίδιο, σ. 65.

<sup>163</sup> M. Horkheimer, *Notes on Science and the Crisis*, ό.π.

<sup>164</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 64.

δραστηριοποίησής της, δηλαδή από την κοινωνία.<sup>165</sup> Με άλλα λόγια, όλη η ανθρώπινη εργασία, είτε είναι μέσα είτε έξω από τις επιστήμες, εξαρτάται από ένα ευρύτερο πλαίσιο που την υποστηρίζει, και οι δραστηριότητες που συνδέονται με τα κοινωνικά ενδιαφέροντα που κυριαρχούν ανά πάσα στιγμή επηρεάζουν την κατεύθυνση της επιστημονικής έρευνας. Απ' αυτήν τη σκοπιά, δεν υπάρχουν απόψεις-θέσεις οι οποίες δημιουργούνται στο κενό, αυτές ριζώνουν στις κοινωνικές εξελίξεις που διαμορφώνονται μέσα από τη διαδικασία της κοινωνικής αναπαραγωγής.<sup>166</sup> Σ' αυτή την αυταπάτη της μεθοδολογικά θεμελιωμένης επιστημονικής αντικειμενικότητας και της ανεξαρτησίας της από τις κοινωνικές εξελίξεις θα επιτεθεί ο Χορκχάιμερ.

Τόσο η χρησιμότητα που έχουν οι ανακαλύψεις νέων πραγματικών συναφειών για την αναμόρφωση της υπάρχουσας γνώσης, όσο και η εφαρμογή αυτών των συναφειών πάνω στην πραγματικότητα είναι προσδιορισμοί που δεν ανάγονται σε καθαρά λογικά ή μεθοδολογικά στοιχεία· πρέπει, αντίθετα, να κατανοούνται κάθε φορά σε συνάρτηση με πραγματικές κοινωνικές διαδικασίες.<sup>167</sup>

Οι πραγματικές κοινωνικές διαδικασίες για τις οποίες μας μιλάει εδώ ο Χορκχάιμερ είναι εκείνες που προκύπτουν από την αντιπαράθεση της κοινωνίας με τη φύση μέσα από ένα σύστημα κοινωνικά οργανωμένης εργασίας. Ως εκ τούτου, η επιστημονική γνώση της αστικής εποχής, άλλα και η γνώση εν γένει, θα πρέπει να κατανοηθεί ως αποτέλεσμα της διαδικασίας της υλικής αναπαραγωγής της κοινωνίας. Επομένως, η ιδέα της ανεξαρτησίας – απομόνωσης των επιστημών από τον ευρύτερο κοινωνικό μηχανισμό είναι μια αυταπάτη. Θεωρία και πράξη είναι δυο έννοιες που δεν μπορούν να νοηθούν πέρα από τη συνάφειά τους, γι' αυτό το δεδομένο είναι ένα ιστορικό προϊόν, πάντα έκφραση μιας συγκεκριμένης ιστορικής κατάστασης.<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Μ. Horkheimer, *Notes on Science and the Crisis*, ό.π., σ. 8.

<sup>166</sup> Γ. Κουζέλης, «Η κριτική του δεδομένου: Θεωρία της επιστήμης στην Κριτική Θεωρία του Χορκχάιμερ», στο *Η Κριτική Θεωρία σήμερα*, επιμ. Κουζέλης Γ, Νήσος, Αθήνα 2000, σ. 63.

<sup>167</sup> Χορκχάιμερ Μ., *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία*, ό.π., σ. 15.

<sup>168</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σ. 66, 69.

## 5. Επίλογος

Θεμελιώδης θέση της χορκχάιμεριανής σκέψης που επιζητά την κοινωνική αλλαγή, ήταν η διαπίστωση ότι η επιστήμη και η φιλοσοφία, με την παραδοσιακή έννοια της «καθαρής θεωρίας», της «αντικειμενικότητας», της ουδέτερης προσέγγισης των «δεδομένων», έχουν συνθηκολογήσει με το υπαρκτό. Αυτή η συνθηκολόγηση στηρίζεται σε μια αφαίρεση των συνθηκών, της ιστορικής δυναμικής υπό τις οποίες συγκροτείται και αναπτύσσεται η γνωστική διαδικασία.<sup>169</sup>

Για τον Χορκχάιμερ η πραγματικότητα είναι πάντα ανοιχτή, καθώς δημιουργείται «καθ' οδόν». Δεν είναι ποτέ σταθερή, γι' αυτό η ακριβής απεικόνισή της είναι μια ψευδαίσθηση που συσκοτίζει τη δυναμική της διαμόρφωση. Ως εκ τούτου, η Κριτική Θεωρία του Χορκχάιμερ θα απορρίψει κάθε οντολογική θέση, κάθε ιδεαλιστική φιλοσοφική θεμελίωση, χωρίς ωστόσο να θέλει να διολισθήσει σ' ένα σχετικισμό: η αλήθεια για τον Χορκχάιμερ αντικατοπτρίζεται στην κίνηση της πραγματικότητας στον ιστορικό χρόνο, γι' αυτό ικανή και αναγκαία συνθήκη για μια νέου τύπου θεμελιώσή της είναι το άνοιγμα της προοπτικής της συνεργασίας μεταξύ φιλοσοφικού στοχασμού και ειδικών επιστημών. Έτσι ο Χορκχάιμερ, καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '30, συγκεντρώνοντας γύρω του μια διεπιστημονική ομάδα, θα επιδοθεί σ' έναν πολυμέτωπο αγώνα ενάντια στους θεμελιωτισμούς της φιλοσοφικής παράδοσης και στον θετικισμό, στον βαθμό που θα στεκόταν εμπόδιο στον ερχομό μιας νέας χειραφετητικής φάσης του ανθρώπου, όπως την είχε οραματιστεί μέσω μιας κριτικής-υλιστικής θεωρίας.

Αναλαμβάνοντας, λοιπόν, τα ηνία του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών ο Χορκχάιμερ θα ξεκινήσει με την ιδέα ότι ο μαρξισμός χρειάζεται μια φιλοσοφική αποσαφήνιση. Ταυτόχρονα όμως, όντας ο ίδιος αρκετά κοντά στο επιστημονικό πνεύμα, θεώρησε ότι χρειάζεται μια συνεργασία και συνεννόηση ανάμεσα στη φιλοσοφία και την εμπειρική επιστήμη, ιδιαίτερα την ανθρωπιστική και κοινωνική, προκειμένου να συγκροτηθεί μια θεωρία του σύγχρονου καπιταλισμού με εμπειρικό υπόβαθρο, ικανή να μας δώσει μια εικόνα της «συγκαιρινής» μας κατάστασης (το πού βρίσκεται η παγκόσμια κοινωνία κτλ.) από τη σκοπιά των δυνατοτήτων που ανοίγονται για μια απελευθερωτική δραστηριότητα.

---

<sup>169</sup> Στο ίδιο, σ. 64.



Προς αυτή την κατεύθυνση θα ρίξει όλες του τις δυνάμεις στη δημιουργία μιας θεωρίας που να έχει κριτικό χαρακτήρα. Κριτικό με την έννοια ότι θέλει να δώσει μια ρεαλιστική απεικόνιση της πραγματικότητας, γνωρίζοντας όμως ότι καμία τέτοια απεικόνιση της πραγματικότητας δεν είναι ανεξάρτητη από ένα πρακτικό σχέδιο, από ένα πρακτικό πρόγραμμα, από ένα πρακτικό ζητούμενο. Ως εκ τούτου, η κριτική θεωρία, έτσι όπως τη σκεφτόταν ο Χορκχάιμερ, πρέπει να δίνει λόγο γι' αυτό το πρακτικό πρόγραμμα, το οποίο στοιχειοθετεί, και να θεμελιώνει έτσι τις περιγραφές τις οποίες μας προσφέρει βασιζόμενη σε ένα εμπειρικό επίπεδο. Πρέπει λοιπόν να δικαιολογεί αυτό το πρακτικό πρόγραμμα και ταυτόχρονα να δίνει και να συγκροτεί τις εμπειρικές της περιγραφές υπό την καθοδήγηση αυτού του πρακτικού προγράμματος, το οποίο έχει ρητά κριτικό και ανατρεπτικό χαρακτήρα, καθώς προωθεί την υπέρβαση της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής κρίσης.

Είναι χαρακτηριστικό ότι, στο πρώτο εισαγωγικό κείμενο που δημοσιεύει στο *Περιοδικό για την Κοινωνική Έρευνα* του Ινστιτούτου το 1931, με τίτλο «Παρατηρήσεις για την επιστήμη και την κρίση»,<sup>170</sup> ο Χορκχάιμερ μας λέει ότι η κρίση την οποία περνάμε δεν είναι απλώς και μόνο οικονομική, αλλά είναι επίσης μια κρίση νοήματος.<sup>171</sup> Γι' αυτό βλέπουμε ότι και στο πολιτικό επίπεδο αυτοί που κερδίζουν έδαφος είναι εκείνοι που υπόσχονται ένα καινούριο νόημα: το βλέπουμε αυτό στην ανάδυση ενός πολιτικού δογματισμού που παίρνει και ακραίες μορφές, όπως αυτή του ρατσισμού ή του φασισμού.<sup>172</sup> Επίσης, και στο θεωρητικό – φιλοσοφικό επίπεδο βλέπουμε την ανάδυση φιλοσοφικών θεωρήσεων, οι οποίες υπόσχονται ξανά μια νέα ανάδειξη της μεταφυσικής, μια επιστροφή στη μεταφυσική που είναι σε θέση να μας δώσει πίσω το χαμένο νόημα.

Απέναντι σε αυτήν την διαφαινόμενη έλλειψη που επιχειρείται να καλυφθεί με μεταφυσικά – δογματικά μέσα, βλέπουμε την αντίσταση τρόπον τινά μιας επιστημονιστικής τάσης. Μιας τάσης δηλαδή φιλοσοφικής και επιστημονικής ταυτόχρονα, η οποία προβάλλει με πείσμα το πρωτείο, την ανωτερότητα του επιστημονικού στοχασμού, ενώ ολοένα και περισσότερο αποσυνδέεται από την συνείδηση του κοινωνικού της ρόλου. Είναι όμως φανερό ότι και η κατεύθυνση αυτή

---

<sup>170</sup> M. Horkheimer, *Notes on Science and the Crisis*, in *Critical Theory: Selected Essays*, M. O'Connell (ed.), New York: Continuum Press, 1999.

<sup>171</sup> Κ. Καβουλάκος, *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, ό.π., σσ. 25-27.

<sup>172</sup> Στο ίδιο, σσ. 26-27.

βρίσκεται σε σαφή κρίση: ακριβώς διότι επιμένει στην εξειδίκευση, επιμένει στην εμπάθυνση σε διάφορους κλάδους, οι οποίοι με το να γίνονται όλο και πιο ειδικοί διασπάνε την ενότητα της γνώσης. Μ' αυτή την έννοια, με την εντεινόμενη αποξένωση του ενός επιστημονικού κλάδου από τον άλλο, βρίσκονται σε αδυναμία να μας αποδώσουν μια εικόνα της ολότητας της πραγματικότητας.

Έχουμε λοιπόν μια διάσπαση ανάμεσα σ' αυτούς τους μεταφυσικούς στοχαστές από τη μια, που υπόσχονται να αποκαταστήσουν το νόημα που χάνεται και στους επιστημονιστές φιλοσόφους, υποστηρικτές μιας μονοδιάστατα επιστημονικής προσέγγισης. Οι τελευταίοι διατηρούν μεν έναν ορθολογισμό, με την έννοια του κριτικού πνεύματος, αλλά και αυτοί παρουσιάζουν κάτι το δογματικό: την πίστη ότι η επιστήμη έχει τη λύση για τα πάντα, την οποία όμως οι ίδιοι δεν μπορούν να θεμελιώσουν, καθώς η ίδια η επιστήμη εξ ορισμού δεν μπορεί χωρίς ένα ευρύτερο φιλοσοφικό πλαίσιο για να μας δώσει μια εικόνα της ολότητας, ένα ολιστικό προσανατολισμό στη ζωή. Δεν είναι τυχαίο, μας λέει ο Χορκχάιμερ, ότι και η μια προσέγγιση και η άλλη όταν μιλούν για την επιστήμη την βλέπουν πάρα πολύ αφηρημένα. Αυτό έγκειται στην αδυναμία τους να δουν τη στενή σύνδεση της επιστήμης με την παραγωγική δραστηριότητα, με την παραγωγική διαδικασία της συγκεκριμένης κοινωνίας. Τόσο η μεταφυσική κριτική της επιστήμης, που θεωρεί ότι η επιστήμη είναι απλώς και μόνο κάτι που κινείται στον χώρο των ιδεών, όσο και οι επιστημονιστές, οι οποίοι δεν θέλουν να τονίσουν τη διάσταση της χρησιμότητας της επιστήμης, της εφαρμογής της επιστήμης, της ενσωμάτωσης της επιστήμης σε παραγωγικές διαδικασίες, διότι θεωρούν ότι η επιστήμη από μόνη της είναι ένας ανεξάρτητος κλάδος, ένας ανεξάρτητος χώρος της κοινωνικής ζωής που υποστηρίζει την αλήθεια, για χάρη της αλήθειας και όχι για χάρη άλλων κοινωνικών στοχοθεσιών.

Επομένως, η πρώτη δουλειά που έχει να κάνει μια κριτική προσέγγιση της κρίσης της επιστήμης, που είναι ταυτόχρονα και κρίση του νοήματος, είναι να επανατοποθετήσει την επιστήμη στο πλαίσιό της, δηλαδή εντός της κοινωνικής ολότητας. Να την αντιμετωπίσει σαν μια κοινωνική παραγωγική δύναμη, χωρίς ωστόσο να χάνει από τη ματιά της –πάρα το γεγονός ότι η επιστήμη είναι παραγωγική δύναμη– ότι παρουσιάζει βέβαια και εσωτερικά δικά της κριτήρια ορθολογικότητας, που θα ήταν λάθος να τα αγνοήσουμε απλώς και μόνο για χάρη ενός κριτηρίου κοινωνικής ωφέλειας. Να θεωρήσουμε δηλαδή ότι η επιστήμη από μόνη της δεν αξίζει τίποτα άλλο πέρα από τις κοινωνικές εφαρμογές της. Θέλουμε και τις δύο οπτικές μαζί για να έχουμε μια πλήρη, ολοκληρωμένη αντίληψη για την επιστήμη.

Με άλλα λόγια πρέπει να τοποθετήσουμε την επιστήμη στο κοινωνικό της πλαίσιο αντιμετωπίζοντάς την σαν μια ιστορική πραγματικότητα, σαν ένα σημείο στο οποίο η δράση των ανθρώπων συναντά την πραγματικότητα, συναντά τις κοινωνικές ανάγκες, ενσωματώνεται με αυτή την έννοια σε αυτές τις κοινωνικές ανάγκες, προσφέροντάς μας απαντήσεις γι' αυτές. Αλλά αυτή η δραστηριότητα περιέχει επίσης πάντα ένα δυναμικό υπέρβασης του δεδομένου πλαισίου κοινωνικών αναγκών, του δεδομένου πλαισίου κοινωνικών αναγκαιότητων. Με άλλα λόγια, στα μάτια του Χορκχάιμερ η επιστήμη είναι και τα δύο: είναι και ο υπηρέτης των κοινωνικών αναγκών, όπως αυτές έχουν διαμορφωθεί σε μία συγκεκριμένη κοινωνική πραγματικότητα, συγχρόνως όμως είναι και ένα πεδίο το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί κριτικά για την υπέρβαση του δεδομένου πλαισίου κοινωνικών αναγκών: η επιστήμη είναι ένα καπιταλιστικό φαινόμενο, σε μία καπιταλιστική κοινωνία περιέχει όμως επίσης εν σπέρματι κριτήρια υπέρβασης του καπιταλισμού. Η ολοκληρωμένη ματιά πάνω στην επιστήμη πρέπει να μπορεί να κρατήσει και τις δύο αυτές διαστάσεις, σαν δύο διαστάσεις του ίδιου φαινομένου και όχι να τις χωρίσει και να τις απομονώσει τη μία από την άλλη με τέτοιο τρόπο ώστε η μια από τις δύο να χαθεί.

Για να πετύχουμε μια τέτοια προσέγγιση, μας λέει ο Χορκχάιμερ, θέλουμε μια νέα σχέση ανάμεσα στη φιλοσοφία και στις επιστήμες. Οι επιστήμες από μόνες τους είναι τυφλές, δεν μπορούν να δουν τον ιστορικό τους χαρακτήρα, δεν μπορούν να δουν ούτε τον κοινωνικό τους ρόλο, ούτε την αλληλεξάρτηση μεταξύ τους στο πλαίσιο της κοινωνικής ολότητας. Για να διανοιχτεί αυτή η ματιά χρειαζόμαστε μια φιλοσοφική προσέγγιση που να είναι σε θέση να δώσει έννοιες για την ιστορική κατανόηση των επιστημών, τόσο των φυσικών όσο και των κοινωνικών. Ενώ ταυτόχρονα αυτή η φιλοσοφική ματιά δεν θα πρέπει να είναι δογματική, δεν θα πρέπει να είναι μια φιλοσοφία της ιστορίας που πιστεύει ότι ξέρει προς τα πού πηγαίνει η ιστορία και με βάση αυτή την αντίληψη να κρίνει τα πάντα και τους πάντες, άρα και την επιστήμη, αλλά θα πρέπει να είναι αρκετά ανοιχτή ώστε να διδάσκεται από την επιστημονική παραγωγή της εποχής, να διδάσκεται από τα εμπειρικά ευρήματα των επιστημών και μ' αυτή την έννοια να βρίσκεται σε μια γόνιμη αλληλεπίδραση με τις εμπειρικές επιστήμες.

Αυτό είναι με απλά λόγια το σχήμα του Χορκχάιμερ, το σχήμα της αλληλεξάρτησης ανάμεσα στην έκθεση και την έρευνα, την έκθεση των εννοιών σε μια διατεταγμένη σειρά με τέτοιο τρόπο ώστε να ανασυγκροτείται η ιστορική και κοινωνική ολότητα, αλλά επίσης με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή η ανασυγκρότηση της

ολότητας να είναι ανοιχτή στην έρευνα με την έννοια της εμπειρικής έρευνας. Να βρίσκονται λοιπόν αυτά σε μια γόνιμη αλληλεπίδραση, σε μια διαλεκτική σχέση: διαλεκτική ανάμεσα στην έκθεση και την έρευνα, ανάμεσα στις γενικές – καθολικές έννοιες, που είναι συγκροτημένες σε θεωρία, και στις εμπειρικές μας έρευνες, οι οποίες υποστηρίζουν αλλά ταυτόχρονα επιτρέπουν και την τροποποίηση αυτού του συστήματος των εννοιών που ανασυγκροτεί την κοινωνική και ιστορική ολότητα.

Βέβαια, ο Χορκχάιμερ μας μιλάει για μια θεωρία που δεν θέλει να διολισθήσει στον δογματισμό, επομένως για μια ανολοκλήρωτη διαλεκτική. Με τη θέση της ανολοκλήρωτης διαλεκτικής θεωρούμε ότι διανοίγεται ένα φιλοσοφικό πεδίο προβληματισμού που μας επιστρέφει τρόπον τινά σε έναν καντιανού τύπου στοχασμό (κατηγορίες της υποκειμενικότητας – ανεξάλειπτοι δυισμοί, το ανυπέβλητο του πράγματος καθαυτό). Από την άλλη, η ιδέα της ιστορικότητας των ιδεών είναι ένα αδιαπέραστο σύνορο, η ιδέα δηλαδή μιας ρευστής πραγματικότητας που συνεχώς ζητάει τον επαναπροσδιορισμό της. Ιδίως σε συνθήκες κρίσης όπου τα ερωτήματα ζητάνε πιεστικά απαντήσεις και καλούμαστε για δράση που να καταφάσκει τη ζωή, αυτή η δράση περνάει υποχρεωτικά από μια κριτική προσέγγιση του δεδομένου. Ως εκ τούτου, η διαλεκτική σκέψη, όπως την επεξεργάστηκε ο Χορκχάιμερ, θεωρούμε ότι είναι μονόδρομος για την αλλαγή και τη θραύση των πραγματοποιημένων αντιλήψεων.

## Βιβλιογραφία

### Πρωτογενής Βιβλιογραφία

Χορκχάιμερ, Μ., *Απαρχές της Αστικής Φιλοσοφίας της Ιστορίας*, (μτφρ.) Τάκης Κονδύλης, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1989

Χορκχάιμερ, Μ., Αντόρνο Γ., *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ: Αναγνώστου Λ., εκδ. Νήσος, Αθήνα 1996

Horkheimer, M., *Dämmerung*, μερικώς μεταφρασμένο ως “Dawn: Notes 1926-1931,” στο: *Dawn and Decline: Notes 1926–1931 & 1950–1969*, M. Shaw, (μτφρ.), New York: Seabury Press, 1978

Χορκχάιμερ, Μ., *Η έκλειψη του λόγου*, (μτφρ.) Θ. Μίνογλου, Κριτική, Αθήνα 1987.

Χορκχάιμερ, Μ., «Η νεότερη επίθεση κατά της μεταφυσικής», στο Κουζέλης Γ. (επιμ.), *Επιστημολογία*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 1993

Χορκχάιμερ, Μ., «Ιστορία και Ψυχολογία», στο Κουζέλης Γ., Ψυχοπέδης Κ., (επιμ.), *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 1996

Horkheimer, M., «Materialism and Morality», στο M. Horkheimer M., *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, (μτφρ.) Hunter G., Kramer M., Torpey J., MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993

Horkheimer, M., «Notes on Science and the Crisis», στο *Critical Theory: Selected Essays*, M. O’Connell (ed.), New York: Continuum Press, 1999

Horkheimer, M., «On the Problem of Truth», στο M. Horkheimer, *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, (μτφρ.) Hunter G., Kramer M., Torpey J., MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993

Horkheimer, M., *On Bergson's Metaphysics of Time, Radical Philosophy*, (μτφρ.) P. Thomas and S. Martin, 131(May/June 2005)

Χορκχάιμερ, Μ., «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία», στο Μ. Χορκχάιμερ, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1984

Horkheimer, M., «Remarks on Philosophical Anthropology», στο M. Horkheimer M., *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, (μτφρ.) Hunter G., Kramer M., Torpey J., MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993

Horkheimer, M., «The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research», στο M. Horkheimer M., *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, (μτφρ.) Hunter G., Kramer M., Torpey J., MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993

Horkheimer, M., «The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy», στο M. Horkheimer M., *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings*, (μτφρ.) Hunter G., Kramer M., Torpey J., MIT Press Cambridge, Massachusetts 1993

Χορκχάιμερ, Μ., *Το αυταρχικό κράτος*, μτφ. Ν. Πρατσίνης, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 2000

Χορκχάιμερ, Μ., *Υλισμός και Μεταφυσική*, μτφ., Α. Παυλίδου, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1978

## Δευτερογενής Βιβλιογραφία

Abromeit, J., *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, New York: Cambridge University Press, 2011

Antonio, J.R., «Immanent critique as the core of critical theory: its origins and development in Hegel, Marx and contemporary thought», στο *The British Journal of Sociology*, Vol. 32, No. 3 (September 1981)

Antonio, J.R., «The Origin, Development, and Contemporary Status of Critical Theory» *The Sociological Quarterly*, Vpl. 24, No. 3 (Summer 1983)

Anderson, R. Lanier, "Friedrich Nietzsche", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/nietzsche/>>.

Audi, R. et al., *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, Συλλογικό έργο. Επιμέλεια: Robert Audi, Στέλιος Βιρβιδάκης, Γιώργος Ξηροπαΐδης., εκδ. Κέδρος, Αθήνα 2011

Βαλλιάνος, Π., *Φιλοσοφία στην Ευρώπη. Νεότερα και Σύγχρονα Φιλοσοφικά ρεύματα (19<sup>ος</sup>-20<sup>ος</sup>)* Τ. Γ', Ε.Α.Π, Πάτρα 2008

Bergson, H., *Creative Evolution*, Modern Library, N.Y. 1944

Γαγανάκης, Κ., *Κοινωνική και Οικονομική Ιστορία της Ευρώπης*, ΕΑΠ, Πάτρα 1999

Γκολντμαν, Λ., *Διαλεκτικές Έρευνες*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. Γνώση: 1986

Gumnior, H., Ringeuth, R., *Χορκχάιμερ*, (μτφρ.) Ν. Τσόκα, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 1992

Δερμετζής, Ν., *Ο Zygmunt Bauman και η Νεωτερικότητα*, ΕΑΠ, ΕΔΥ, Αθήνα, 2011

Ιακώβου, Β., «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα», στο Σωκράτης Μ. Κονιόρδος. (επιμ.), *Κοινωνική σκέψη και Νεωτερικότητα*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2010

Jay, M., *Η Διαλεκτική Φαντασία: Μια ιστορία της Σχολής της Φρανκφούρτης και του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας*, (μτφρ.) Φ. Τερζάκης, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009

Καβουλάκος, Κ., *Πέρα από τη μεταφυσική και τον επιστημονισμό. Ο «διεπιστημονικός υλισμός» του Max Horkheimer*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001

Καβουλάκος, Κ., «Εισαγωγή», στο G. Lukacs, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, μτφ: Κ. Καβουλάκος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2006

Kellner, D., *Critical Theory and the Crisis of Social Theory*, στο *Sociological Perspectives*, Vol.33, No.1, *Critical Theory*, Spring 1990

Κλιματσάκης, Π., *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό (Καντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Χέγκελ)*, εκδ. Ροές, Αθήνα 2010

Κουζέλης, Γ., «Για μια κριτική θεωρία της υποκειμενικότητας: ξαναδιαβάζοντας με τον Χορκχάμερ», στο Κ. Καβουλάκος (επιμ) *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2003

Κουζέλης, Γ., «Η κριτική του δεδομένου: Θεωρία της επιστήμης στην Κριτική Θεωρία του Χορκχάμερ», στο *Η Κριτική Θεωρία σήμερα*, (επιμ.) Κουζέλης Γ, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2000



Λούκατς, Γ., *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, (μτφρ) Κ. Καβουλάκος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 2006

Λούκατς, Γ., *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, (μτφρ.) Παπαδάκης Γ., εκδ. Οδυσσέας 2001

Löwith, K., *Από τον Hegel στο Nietzsche: Το επαναστατικό ρήγμα στη σκέψη του δέκατου αιώνα*, (επιμ) Π. Κονδύλης, (μτφρ) Γ. Αποστολοπούλου, τ. 1, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1987

Μαρξ, Κ., *Για το Εβραϊκό ζήτημα*, (μτφρ.) Θεοφύλακτος Παπακωνσταντίνου, εκδ. Γκοβόστη, Αθήνα 2010

Μιχαλάκης, Α., «Ο Μαξ Χορκχάιμερ και το πρόβλημα της θεμελίωσης των αξιών στην πρώιμη κριτική θεωρία», στο *Κριτική θεωρία: Παράδοση και προοπτικές*, (επιμ.) Κ. Καβουλάκος, εκδ. Νήσος, Αθήνα 2003

Helmut, D., «Η επικαιρότητα της Κριτικής Θεωρίας», στο *Η Κριτική Θεωρία σήμερα*, εκδ. Νήσος Αθήνα 2000

Παγωνδιώτης, Κ., «Η Καντιανή Θεώρηση», στο Α. Μπαλτάς (επιμ.), *Φιλοσοφία και Επιστήμες στον 20<sup>ο</sup> αιώνα*, εκδ. ΠΕΚ 2013

Ράπτης, Κ., *Γενική Ιστορία της Ευρώπης*. τόμος Β, Πάτρα 2000

Ρίτερ, Γ., *Ο Έγγελος και η Γαλλική Επανάσταση*, (μτφρ.) Γ. Φαράκλας, εκδ. Εστία, Αθήνα 1999

Redding, P, "Georg Wilhelm Friedrich Hegel", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/hegel/>>.

Ρωμανός, Β., «Η Μαρξική Κριτική της Νεωτερικότητας και το πρόβλημα της ορθολογικότητας της Ιστορίας», στο Σωκράτης Μ. Κονιόρδος. (επιμ.), *Κοινωνική σκέψη και Νεωτερικότητα*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2010

Schopenhauer, A., *Philosophical Selection*, N.Y., Scribner's, 1928

Strik, P., *Critical theory, Politics and Society: An introduction*, Continuum, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2005

Toews, J. E., *Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805-1841* Cambridge: Cambridge University Press 1981

Wiggershaus, R., *The Frankfurt School*, Polity Press, Κέιμπριτζ 1994

Χάρβεϊ, Ν. *Δεκαεφτά αντιφάσεις και το τέλος του καπιταλισμού*, (μτφρ.) Αστερίου Ε., εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 2015

Ψυχοπαίδης, Κ., *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 1999