

Helmut Reichelt

Η σχέση πράξης και δομής στην κοινωνική επιστήμη και η σημασία της έννοιας της λογικής ισχύος στο Κεφάλαιο του Μαρξ.

Για την γενετική ανάπτυξη μιας αναδυόμενης μορφής.

Πριν τρεις δεκαετίες ο Viktor Vanberg¹ αναφέρθηκε, χρησιμοποιώντας έναν πετυχημένο τίτλο, σε ένα κεντρικό πρόβλημα της κοινωνικής επιστήμης που μέχρι σήμερα αναμένει τη λύση του. Έκανε λόγο για τις "Δύο κοινωνιολογίες" εννοώντας τις δύο θεωρητικές κατευθύνσεις στις οποίες κατατάσσονται όλες οι κοινωνικοεπιστημονικές εξηγητικές αρχές για την κοινωνία: το παράδειγμα των θεωριών της πράξης και των συστημικών θεωριών. Ο Vanberg ωστόσο τάσσεται ξεκάθαρα με τη μεριά των θεωριών της πράξης, και όλες οι συστημικές προσεγγίσεις (Comte, Spencer, Durkheim, Marx, Κριτική θεωρία) είναι για αυτόν μια θεωρησιακή σύλληψη (Spekulation) που δεν οδηγεί πουθενά.

Ο Habermas έχει αντίθετη άποψη. Παραδέχεται αμφότερες τις εννοιολογικές στρατηγικές, όπως τις ονομάζει, και αποδίδει και στις δύο ένα σχετικό δίκιο. Το καθήκον μιας θεωρητικής κατασκευής για τις κοινωνικές επιστήμες έγκειται κατ' αυτόν στην ενσωμάτωση και των δύο προσεγγίσεων. Ο ίδιος δήλωσε σε μία συνέντευξη που έδωσε για την έκδοση του βιβλίου του "Θεωρία της επικοινωνιακής πράξης": "έχω αναπτύξει", λέει εκεί, "μία έννοια για την κοινωνία που συνδέει τις συστημικές και τις πραξιακές θεωρίες". Ο ίδιος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του σε αυτήν την αποστολή στην παράδοση της κριτικής θεωρίας από τους Hegel, Marx μέχρι Adorno: "Καθώς η αναπτυσσόμενη σύμφωνα με κατηγορίες ολότητας εγελιανή-μαρξιστική κοινωνική θεωρία έχει διαλυθεί στα στοιχεία της, δηλαδή από τη μία μεριά σε πραξιακές και από την άλλη σε συστημικές θεωρίες, αναδεικνύεται αυτή τη στιγμή το καθήκον επανένωσης των δύο παραδειγμάτων με μη τετριμμένο τρόπο, δηλαδή όχι μόνο εκλεκτικιστικά και προσθετικά"². Υπογραμμίζεται ότι η σκοποθεσία παραμένει η ίδια με του Μαρξ δηλαδή η θεωρητική εξήγηση "της πραγματοποίησης στον ύστερο καπιταλισμό" και η ανάλυση "της διαδικασίας της πραγματικής αφαίρεσης στην οποία ο Μαρξ επικέντρωσε την προσοχή του". Ταυτόχρονα, ο Habermas αξιώνει να πετύχει αυτόν τον στόχο "χωρίς να έχει στη διάθεσή του κάτι αντίστοιχο για την θεωρία της αξίας".³

Δεν μπορώ εδώ να υπεισέλθω ούτε σε λεπτομέρειες αυτών των δύο "εννοιακών στρατηγικών" ούτε σε μία προσπάθεια για μία "μη τετριμμένη" συνένωση των δύο. Σε ό,τι αφορά την έννοια του συστήματος, ο Habermas προσανατολίζεται στα γεγονότα της αγοράς: τα κατανοεί ως μια "συστημική ενσωμάτωση", σαν ένα συντονισμό "πράξεων προσανατολισμένων προς στόχους". Οι πράξεις αυτές δεν επιτυγχάνουν χάρη σε μία διαδικασία συνεννόησης, αλλά χάρη "σε μία λειτουργική εξάρτηση, που δεν πραγματοποιείται με πρόθεση και η οποία κυρίως δεν γίνεται αντιληπτή εντός του ορίζοντα της καθημερινής συνηθισμένης πράξης".⁴

Επ' αυτού του σημείου διευκρινίζει: "Στις καπιταλιστικές κοινωνίες, η Αγορά είναι το σημαντικότερο παράδειγμα ρύθμισης χωρίς νόρμες των σχέσεων συνεργασίας. Στην αγορά ανήκει ο συστημικός μηχανισμός που σταθεροποιεί τις μη εμπρόθετες σχέσεις μεταξύ των πράξεων μέσω της λειτουργικής διαδικτύωσης των αποτελεσμάτων των πράξεων. Ο μηχανισμός όμως της συνεννόησης προέρχεται από τη σχέση των προσανατολισμών των πράξεων" (2/226). Αυτή η έννοια της συστημικής ενσωμάτωσης αντιστοιχεί από μεθοδολογική άποψη στην ο-

¹ Viktor Vanberg, Die beiden Soziologien (Οι δύο κοινωνιολογίες), Tübingen 1975

² Jürgen Habermas, Dialektik der Rationalisierung (Διαλεκτική του εξορθολογισμού), in: Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt 1985, S. 180

³ Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns (Θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν), Frankfurt 1987 (edition suhrkamp 1502), Bd.2, S. 548

⁴ a.a.O., S. 226

πτική γωνία του παρατηρητή, στην οποία οι "μονάδες" οι οποίες "ταυτίζονταν προηγουμένως με έναν βιόκοσμο κοινωνικών ομάδων και κατανοούνταν σύμφωνα με τις συμβολικές δομές τους" (2,227), υπάγονται πλέον υπό θεωρητικές συστηματικές έννοιες.

Από την τελευταία παρατήρηση θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει ότι η συστηματικοθεωρητική προσέγγιση είναι εντέλει μία αλλαγή οπτικής γωνίας: και με αυτόν τον τρόπο εκτίθεται ως επί το πλείστον από τον Habermas. Ήδη από πολύ νωρίς επέστησε την προσοχή στο ότι η συστηματικοθεωρητική εννοιακότητα έχει μόνο τον χαρακτήρα "σχημάτων τάξεως, τα οποία κατασκευάζουμε κατά το δοκούν σε ένα συντακτικά δεσμευτικό πλαίσιο"⁵, και τα οποία παραμένουν εξωτερικά "του υπό ανάλυση πεδίου της εμπειρίας". Γιατί, σύμφωνα με την θεμελίωσή του την εποχή εκείνη, "ακόμα και τόσες έγκυρες και τόσες πολλές υποθέσεις για τους νόμους δεν μπορούν να αποδείξουν ότι η δομή της κοινωνίας της ίδιας εκπληρώνει την λειτουργική συνοχή, η οποία πρέπει αναγκαία να προϋποτεθεί αναλυτικά ως το πλαίσιο των δυνατών συμπαραλλαγών"⁶. Για αυτούς τους λόγους τα προσχέδια μιας συστημικής θεωρητικής επιτρέπεται κατά κάποιο τρόπο να εφαρμοστούν από "αναλυτική εννοιακή σκοπιά"⁷ και ο Habermas παρουσιάζει στην θεωρία του περί επικοινωνιακής πράξης αυτές τις δύο εννοιολογικές στρατηγικές, του συστήματος και του βιοκόσμου ως "αναλυτικά διακρινόμενες όψεις του ίδιου αντικειμένου"⁸.

Πρέπει επομένως να είναι σαφείς "αναλυτικές έννοιες τάξης"⁹. Ο Habermas όμως δεν μπορεί να διατηρήσει αυτήν την θέση. Πρέπει να παραδεχτεί ότι οι χρησιμοποιούμενες με αναλυτικό τρόπο έννοιες Σύστημα και Βιόκοσμος "αποκτούν για τις σύγχρονες κοινωνίες ουσιοκρατικές συνδηλώσεις και επιτρέπουν από μόνες τους την εξέταση διαφορετικών δομημένων περιοχών της κοινωνικής πραγματικότητας"¹⁰. Κάνει λόγο για (εσωτερική) "μετανάστευση" αυτού του "συστηματικού χαρακτήρα της κοινωνίας στη συνολική χαρακτηριστική δυναμική της οριοθέτησης ενός περίπλοκου περιβάλλοντος στην ίδια την κοινωνία". Αυτές είναι επίσης πραγματικές διαδικασίες που είναι χαρακτηριστικές των μοντέρνων (της νεωτερικότητας). "Μόνο με τον καπιταλισμό αναδύεται ένα οικονομικό σύστημα που μπορεί να περιγραφεί ως ένα υποσύστημα με το δικό του περιβάλλον"¹¹. Αυτό που ο Habermas χαρακτηρίζει ως "θέση περί αποσύζευξης"¹² (Entkopplungsthese) είναι επομένως μία πραγματική διαδικασία "Διαίρεσης", "αλληλοδιαχωρισμού", την οποία ο Habermas χαρακτηρίζει και ως ανεξαρτητοποίηση μιας "δυναμικής που έχει γίνει αυτόνομη". Μόνο ως τέτοια μπορεί η πραγματική αυτονόμηση να κατασκευάσει ένα αντικείμενο της θεωρίας. Ή διατυπωμένο ακόμα πιο προκλητικά: "χωρίς αυτήν την αποσύζευξη, η θεωρία δεν θα υπήρχε καθόλου".

Εδώ βρισκόμαστε στο αποφασιστικότερο ερώτημα της θεωρίας για την κοινωνία. Γιατί η παραχώρηση του Habermas ότι στους μοντέρνους η έννοια του συστήματος αποκτά "ουσιοκρατικές συνδηλώσεις", και ότι εμείς μπορούμε να ασχοληθούμε μόνο με μια "πραγματική αφαίρεση"¹³ μέσα στην κοινωνία, καταλήγει στο ότι η θεωρία οφείλει να αναπτύξει την γέννηση αυτής της αυτονόμησης: και βάσει αυτής της αξίωσης επομένως θα επιτευχθεί ή θα κα-

⁵ Jürgen Habermas, Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik (Αναλυτική θεωρία της επιστήμης και Διαλεκτική), in: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (Η διαμάχη για τον θετικισμό στην γερμανική κοινωνιολογία), Neuwied und Berlin 1969, S. 157

⁶ a.a.O., S. 160

⁷ Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, S. 356

⁸ Bd. 1, S.228

⁹ Jürgen Habermas, Entgegnung (Απάντηση), in: Kommunikatives Handeln, Beiträge zu Jürgen Habermas Theorie des kommunikativen Handelns, herausgegeben von Axel Honneth und Hans Joas, Frankfurt 1986, S. 379

¹⁰ a.a.O., S. 383

¹¹ Entgegnung, S. 385

¹² a.a.O., S. 384

¹³ Entgegnung, S. 385

ταρριφθεί "η μη τετριμμένη συνένωση" των δύο εννοιακών στρατηγικών. Προκειμένου να κατανοηθεί η διαδικασία εξορθολογισμού των σύγχρονων κοινωνιών, αναφέρει ευθέως στις Προκαταρκτικές μελέτες για την θεωρία της επικοινωνιακής πράξης ότι "θα έπρεπε η θεωρία περί μέσων επικοινωνίας που αναπτύσσεται στον Λειτουργισμό του Συστήματος να μορφοποιηθεί με τη βοήθεια μίας θεωρίας για την επικοινωνιακή πράξη κατά τέτοιο τρόπο ώστε να καθίσταται ξεκάθαρη η σχέση ανάμεσα στην κατασκευή του συστήματος και την ορθολογικότητα της πράξης".¹⁴ Ο Habermas μιλάει εδώ μία σαφή γλώσσα: το ζήτημα είναι περί αυτονομησης, περί των ίδιων των επιταγών του λόγου για τη διατήρηση του συστήματος, όσο και για την "ενσωμάτωση ενός λειτουργιστικού λόγου"¹⁵ στα Μέσα, σε αντίθεση προς τον πραξιοθεωρητικά συλλαμβανόμενο εργαλειακό λόγο στον οποίον όμως αυτός ο λειτουργιστικός λόγος – έτσι τουλάχιστον απαιτεί το πρόγραμμα – πρέπει να οδηγείται από εργαλειακές πράξεις, δηλαδή ως μία "αντικειμενική αντιστροφή της σκοποθεσίας και της επιλογής των μέσων"¹⁶.

Ολοκλήρωσε όμως ο Habermas αυτό το πρόγραμμα; Θα συντομεύσω και θα αναφερθώ σε ορισμένα παραθέματα από το οποία συνάγεται επακριβώς ότι το πρόγραμμα αυτό απέτυχε.¹⁷ Όχι μόνο αυτή η ποιοτική μεταλλαγή του εργαλειακού σε λειτουργιστικό λόγο δεν αναπτύχθηκε, αλλά σε αυτόν τον τρόπο σύλληψης καταγράφεται η αποτυχία της θεωρίας, αφού σε αυτό το αυτονομημένο σύστημα κυριαρχεί ο λειτουργιστικός λόγος. Έτσι λέγεται στο κείμενο Απαντήσεις *Entgegnungen*: " Αυτή η αντιστροφή του μέσου με τον σκοπό γίνεται αντιληπτή ως ο πραγματοποιημένος χαρακτήρας των αντικειμενοποιημένων διαδικασιών. Γι' αυτό θα ήταν αποτυχία αν έκανα πάλι λόγο, όπως σε προηγούμενες δημοσιεύσεις, και για συστήματα πέρα από αυτά που χαρακτηρίζονται από πράξεις ορθολογικές κατά το σκοπό. Οι αλληλεπιδράσεις που οδηγούνται από τα μέσα δεν ενσωματώνουν έναν εργαλειακό αλλά έναν λειτουργιστικό λόγο."¹⁸

Ας επιμείνουμε σε αυτό: όπως και ορισμένοι άλλοι θεωρητικοί των κοινωνικών επιστημών, ο Habermas δεν αποδέχεται μόνο τα δύο κεντρικά θεωρήματα, αλλά αποπειράται επιπλέον να τα συνενώσει με "μη-τετριμμένο τρόπο". Αυτά πρέπει να είναι [κατά τον Habermas] "αναλυτικά εργαλεία", ή απλά "εννοιολογικές στρατηγικές", ενώ πρέπει ταυτόχρονα να γίνει παραδεκτό [από τον Habermas], ότι το σύστημα αποκτά στους μοντέρνους πραγματικό χαρακτήρα, ότι αποκτά δηλαδή μία δική του δυναμική, δυναμική που χαρακτηρίζεται ως "λειτουργι-

¹⁴ Jürgen Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt 1984, S. 472

¹⁵ *Entgegnung*, S. 388

¹⁶ a.a.O.,

¹⁷ Gegen Ende des zweibändigen Hauptwerkes finden wir jedenfalls die Feststellung: "Bisher haben wir die Paradoxie der gesellschaftlichen Rationalisierung, die Weber behauptet, keineswegs vollständig rekonstruiert. So haben wir noch nicht erklärt, warum die Ausdifferenzierung von wirtschaftlichen und administrativen Handlungssystemen über die Grenze der in modernen Gesellschaften funktional notwendigen Institutionalisierung von Geld und Macht hinausschließt, warum diese Subsysteme eine unaufhaltsame Eigendynamik entfalten und Handlungsbereiche systemisch unterlaufen, die auf soziale Integration angewiesen sind" (vgl. Bd. 2, S. 484). Und einige Zeilen weiter können erfahren wir: "Es ist nicht ganz zufällig, daß Parsons sein eher harmonistisches Bild der Moderne auf Webers Analysen stützen kann. Wohl war Weber im Gegensatz zu Parsons sensibel für den Preis, den die kapitalistische Modernisierung der Lebenswelt für ein neues Niveau der Systemdifferenzierung abverlangt; aber auch er hat sich nicht mit dem Antriebsmechanismus einer verselbständigten Expansion des Wirtschaftssystems und ihres staatlichen Komplements befaßt. Vielleicht kann der Hinweis auf eine ökonomischen Klassenherrschaft, die sich in die anonyme Eigendynamik eines vom Gebrauchswertorientierungen entkoppelten Verwertungsprozesses zurückzieht, erklären, warum die Imperative, die Weber mit dem Ausdruck „Bürokratisierung“ verbindet, auf die kommunikativ strukturierten Handlungsbereiche in der Weise übergreifen, daß die mit der Rationalisierung der Lebenswelt eröffneten Spielräume für moralisch-praktische Willensbildung... nicht ausgenutzt werden können." (S. 484f)

¹⁸ *Entgegnung*, S. 388

στικός λόγος". Δικαίως επισημαίνεται στην βιβλιογραφία, ότι δεν ξεκαθαρίζεται ποιο είναι "το οντολογικό Status των κοινωνιών, εφόσον εξετάζονται ως συστήματα".¹⁹

Μία τέτοια αμφιβολία δεν θα μπορούσε να προκύψει για τον Adorno. Όταν ο Adorno μιλούσε για αντικειμενικότητα της κοινωνίας, είχε πάντοτε υπόψη του μία πραγματική συστηματική δέσμευση (Systemhaftigkeit). Όλες οι εξωτερικεύσεις της κοινωνικής θεωρίας – η αντιπαράθεσή της με την κοινωνιολογία, την κριτική στον θετικισμό, την έννοια της ιδεολογίας, τα συνταγματικά ερωτήματα, η έννοιά της περί διαλεκτικής – μπορούν να νοηθούν και να κατανοηθούν μόνο σε σχέση με αυτό το κεντρικό θεώρημα της αντικειμενικότητας αυτής της δομής, αυτής της "αυτονομίας του όλου". Το αποφασιστικό στοιχείο όμως στην έννοια της αντικειμενικότητας του Adorno είναι το ακόλουθο: όταν γίνεται λόγος για αυτονόμηση, τότε ο Adorno εννοεί μία πραγματική (ενεργή) αυτονόμηση, μία διαδικασία που πραγματοποιείται μέσω της ανθρώπινης πράξης της ίδιας, με την οποία κατακτάται δηλαδή μία αυτόνομη ζωή, και η οποία αντιτίθεται προς όσους πράττουν υπέρ μιας δυναμικής ενότητας, υποβιβάζοντας έτσι τους ανθρώπους σε απλά εκτελεστικά όργανα αυτού του "όλου" στην αστική κοινωνία.

Μόνο στα πλαίσια αυτής της σύλληψης μιας αντικειμενικής κοινωνικής δομής αποκτά η έκφραση ολότητα το ακριβές της νόημα, ενώ συγχρόνως όμως βαρύνεται φυσικά με μία εξαιρετική υποθήκη: η κοινωνική θεωρία οφείλει να αναπτύξει με ποιο τρόπο – με τα λόγια του Adorno – "οι αυτόνομες σχέσεις θα συναχθούν από τις ανθρώπινες σχέσεις", ή με άλλα λόγια: πώς παράγεται λογικά η πραγματική αυτονόμηση.

Αυτή η έννοια της κοινωνίας συμπεριλαμβάνει ως συστατικό στοιχείο τα υποκείμενα: χωρίς υποκειμενικότητα δεν υπάρχει και αντικειμενικότητα. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι αυτή η δομή πρέπει να κατανοείται και από τους ίδιους τους πράττοντες ανθρώπους. Μάλλον το αντίθετο συμβαίνει, αυτό που δεν γίνεται κατανοητό είναι μία από τις συστατικές στιγμές αυτής της ολότητας, η οποία ωστόσο αναπτύσσεται μέσω των πράξεων που γίνονται κατανοητές. "Η αντικειμενική όμως ορθολογικότητα της κοινωνίας, αυτή της ανταλλαγής, απομακρύνεται λόγω της δυναμικής της ακόμα περισσότερο από το μοντέλο ενός αποκαθαρμένου λόγου (logischen Vernunft). Γι' αυτό τον λόγο", υπογραμμίζεται στην Εισαγωγή της Διαμάχης για τον Θετικισμό, "η κοινωνία είναι το αυτονομημένο, αλλά και μη αυτοκατανοήσιμο πλέον: μόνο ο νόμος της αυτονόμησης. Η μη κατανοησιμότητα δεν αντιστοιχεί ουσιαστικά μόνο στη δομή της αλλά εξίσου στην ιδεολογία ..."²⁰

Ο πυρήνας μίας διαλεκτικής θεωρίας για την κοινωνία πρέπει πλέον αυτή τη στιγμή να εξετάσει την αυτονομημένη αντικειμενικότητα, η οποία δεν μπορεί πλέον να εξηγείται ερμηνευτικά, πρέπει επομένως να "αναιρεθεί" – όπως θα έλεγε ο Hegel – αυτή η διαδικασία συγκρότησης κατά την οποία η γέννηση αποκλείεται να εμφανίζεται στα αποτελέσματα. Στη δομή της κοινωνίας αυτή η αδιαφάνεια είναι "εγγενής" από την κατασκευή της και έχει φτάσει η στιγμή να διαπεράσουμε θεωρητικά την συμπαγή αντικειμενικότητα και να την ερμηνεύσουμε ως μία υποκειμενική συγκρότηση.

Αν ζούσε ο Adorno όταν ο Habermas συνέδεε την – αντιφατική – σύλληψη του συστήματος με την έννοια ενός "λειτουργιστικού λόγου", θα αντιδρούσε σίγουρα με χλευασμό. Γιατί αυτό που πρέπει να είναι στον Habermas "λειτουργιστικός λόγος" είναι στον Adorno μη κατανοήσιμη "ανορθολογικότητα", η οποία εξελίσσεται από την κατανοήσιμη ορθολογικότητα. Ο Adorno συνδέεται εδώ με τον ειρμό σκέψεων που ο Horkheimer κατέγραψε ήδη στις πρώτες πραγματείες του της δεκαετίας του 30. Ο Horkheimer αναφέρεται εκεί επανειλημμένα σε μία

¹⁹ W.Detel, System und Lebenswelt bei Habermas, in: S.Müller-Doohm (Hrsg) Das Interesse der Vernunft, Ffm 2000. S.183

²⁰ GS 8, S.296

εγγενή συνοχή των κατηγοριών της πολιτικής οικονομίας, και προσπαθεί και αυτός να βρει ένα σημείο εκκίνησης αυτής της συνολικής δυναμικής της εξέλιξης (ανέλιξης *Entwicklungsdynamik*) στις μορφές του εμπορεύματος, πράγμα που θα του επιτρέψει να "συναγάγει" τόσο την ταξική κοινωνία όσο και την εμμενή δυναμική αυτής της αντικειμενικότητας από αυτήν την πρώτη αρχή. Ο Horkheimer διαπιστώνει στην περίφημη εργασία *Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία*²¹ ότι "η κριτική θεωρία για την κοινωνία είναι στο σύνολό της μία και μοναδική εκτυλισσόμενη υπαρκτική κρίση", είναι δηλαδή μία συγκεκριμένη θεωρητική μορφή στην οποία η ενότητα του αντικειμενικού συστήματος αναπαραγάγεται θεωρητικά υπό μία μεθοδικά επαρκή μορφή. Ο Horkheimer είναι ο πρώτος θεωρητικός που "επανανακάλυψε"²² μέσα σε αυτήν τη σχέση τη σημασία της εγγεγραμμένης έννοιας της διαλεκτικής έκθεσης των κατηγοριών (*Darstellung*), δηλαδή με την σημασία της εξέλιξης των κατηγοριών στην πορεία μία "εμμενούς συγκεκριμενοποίησης", σημασία την οποία και ο Hegel είχε κατά νου ως τεκμήριο της αναγκαίας συνοχής του όλου. Αυτή η "εκτυλισσόμενη υπαρκτική κρίση" σημαίνει "εν πολλοίς ότι, η θεμελιώδης μορφή της ιστορικά δεδομένης εμπορευματικής οικονομίας, στην οποία στηρίζεται η νεώτερη ιστορία, περιλαμβάνει τις εσωτερικές και τις εξωτερικές αντιθέσεις της εποχής.... Το κάθε βήμα της σκέψης στο εσωτερικό αυτής της θεωρίας πραγματοποιείται, ή τουλάχιστον αυτή πρέπει να είναι η πρόθεση, με την ίδια αυστηρότητα όπως και η παραγωγή στο εσωτερικό μιας αυστηρής επιστημονικής θεωρίας, το καθένα όμως αποτελεί μία στιγμή στην συγκρότηση μίας υπαρκτικής κρίσης".²³

Εδώ βρίσκουμε ήδη τις κεντρικές σκέψεις του ύστερου Adorno: πραγματική αυτονόμηση, αντικειμενικό σύστημα, ενότητα του όλου. Αλλά στον Horkheimer δεν συναντάμε ένα ουσιαστικότερο στοιχείο της επιχειρηματολογίας του Adorno, την ανταλλακτική αφαίρεση, την οποία ο Horkheimer γνώριζε μόνο στην εκδοχή του Sohn-Rethel απορρίπτοντάς την σφοδρά, και φράζοντας έτσι την πρόσβαση προς μια πιο λεπτομερή αντιπαράθεση με τις κατηγορίες της οικονομίας. Ειδικά στην εισαγωγή της Διαμάχης για τον θετικισμό και στην εισαγωγή του στην κοινωνιολογία, ο Adorno προσπάθησε με νέα ορμή να προσδιορίσει την ανταλλακτική αφαίρεση σαν μία "προσδιορισμένη άρνηση" και να την σκεφτεί σε συνάρτηση με την έννοια της αφηρημένης εργασίας ως πυρηνικό στοιχείο του αντικειμενικού συστήματος. Το γεγονός ότι έτσι πλησιάζει περισσότερο στον Hegel, δεν τον φοβίζει. Προσπαθεί τώρα να συλλάβει

²¹ Dieser Aufsatz ist keineswegs, wie dies kolportiert wird, allerdings auch von Adorno, das Geburtsdokument der Kritischen Theorie. Aus dem Briefwechsel geht hervor, daß im Institut diskutiert wurde, ob zum 100 Jahrestag der Publikation des ersten Bandes des *Kapitals* von Marx ein besonderer Band der *Zeitschrift für Sozialforschung* erscheinen sollte. Horkheimer hat sich dann entschlossen, diesen Aufsatz zu schreiben, der als eine Würdigung dieses Ereignisses gedacht ist.

²² Horkheimer kannte die *Deutsche Ideologie* von Marx und Engels, und natürlich auch das Vorwort zur Erstauflage und das Nachwort zur Zweitaufgabe des ersten Bandes des *Kapitals*.

²³ Max Horkheimer, Traditionelle und Kritische Theorie, in: Kritische Theorie, Herausgegeben von Alfred Schmidt, Frankfurt 1968, Bd 2, S. 175f Horkheimer wiederholt aber in diese Abhandlung lediglich, was er in dem zwei Jahre zuvor erschienen Aufsatz *Zum Problem der Wahrheit* schon sehr viel deutlicher niedergeschrieben hatte: „Die gegenwärtige Gesellschaftsformation ist in der Kritik der politischen Ökonomie erfaßt. Aus dem allgemeinen Grundbegriff der Ware wird hier in rein gedanklicher Konstruktion der Wertes abgeleitet. Aus ihm entwickelt Marx die Kategorien von Geld und Kapital in einem geschlossenen Zusammenhang; alle historischen Tendenzen dieser Form der Wirtschaft, die Zusammenballung der Kapitalien, die sinkenden Verwertungsmöglichkeiten, Arbeitslosigkeit und Krisen sind mit diesem Begriff gesetzt, werden in strenger Folge abgeleitet. Zwischem dem ersten allgemeinsten Begriff, dessen Abstraktheit mit jedem theoretischen Schritte weiter überwunden wird, und den einmaligen historischen Verläufen soll - zumindest der theoretischen Intention nach - ein geschlossener gedanklicher Zusammenhang bestehen, in dem jede These notwendig aus der ersten Setzung, dem Begriff des freien Tausches von Waren folgt..... Dieser Versuch, die Theorie in der geschlossenen Gestalt eines in sich notwendigen Gedankenganges bis zu Ende durchzuführen, hat einen objektiven Sinn. In der theoretischen Notwendigkeit spiegelt sich die reale Zwangsläufigkeit,...die Selbständigkeit, welche die ökonomischen Mächte den Menschen gegenüber gewonnen haben, die Abhängigkeit aller gesellschaftlichen Gruppen von der Eigengesetzlichkeit des wirtschaftlichen Apparates“. In: Max Horkheimer, *Zum Problem der Wahrheit*, Kritische Theorie, Bd 1, S. 263

μία έννοια συστήματος, που θα "έχει την αντικειμενική της βάση στην εννοιακή ουσία (begrifflichen Wesen) ή στην αφηρημένη σχέση της κοινωνικής αντικειμενικότητας, που είναι δεδομένη μέσω της ανταλλαγής"²⁴. Αυτή η ανταλλακτική αφαίρεση είναι κάτι το εννοιακό που "κυριαρχεί στο ίδιο το πράγμα", δεν εννοείται δηλαδή "η συγκροτησιακή εννοιακότητα του γνωρίζοντος υποκειμένου"²⁵, αλλά μία υπαρκτική αφαίρεση, μία "ένότητα που πραγματοποιείται μόνο με τον διαχωρισμό, με τον μηχανισμό της αφαίρεσης, και που μόνο τότε συγκροτείται πραγματικά"²⁶.

Μόνο με αυτή τη σύλληψη μιας "αντικειμενικής εννοιακότητας (objektiven Begrifflichkeit)" μπορεί η κοινωνία να εξελιχθεί ως το πραγματικό πρωτείο ενός γενικού, υπό το οποίο υπάρχουν οι άνθρωποι, και το οποίο μπορεί συγχρόνως να είναι πραγματικά αφηρημένο: "Η κοινωνία είναι στην ουσία τόσο έννοια όσο και το πνεύμα. Ως ένότητα δια της εργασίας της οποίας η ζωή του είδους των αναπαραγόμενων υποκειμένων γίνεται σε αυτήν αντικειμενική, ανεξάρτητα από κάθε αναστοχασμό, εκτός από τις ειδικές ποιότητες των προϊόντων της εργασίας και των εργαζομένων. Η αρχή της ισοδυναμίας της κοινωνικής εργασίας καθιστά την κοινωνία στην νεωτερική σημασία της κάτι αφηρημένο και πανενεργό, ακριβώς όπως δίδαξε ο Hegel για την εμφιαστικότητα της έννοιας της έννοιας"²⁷. Η κοινωνία είναι έννοια, και μάλιστα όχι με τη σημασία, με την οποία μπορούμε εμείς ως επιστήμονες να κατασκευάζουμε μία έννοια της κοινωνίας, αλλά η ίδια η κοινωνία πρέπει να είναι έννοια. Το έχει διατυπώσει ως εξής: "Αυτό που καθιστά πράγματι την κοινωνία κάτι το κοινωνικό, δια του οποίου συγκροτείται εννοιακά με την ειδική σημασία της λέξης, όσο και πραγματικά, αυτό είναι η ανταλλακτική σχέση, στην οποία μπορούν να λαμβάνουν μέρος εικονικά όλοι οι άνθρωποι"²⁸. Στο σημείο αυτό συγκλίνουν όλα τα νήματα. Η κοινωνία ως ένα "αντικειμενικά εννοιακό", οι άνθρωποι που "λαμβάνουν μέρος σε μία έννοια της κοινωνίας" – αυτός είναι ο πυρήνας της υλιστικής θεωρίας. Ο Adorno επιμένει σε αυτό: "δεν πρέπει να μας φοβίζει η μομφή του ιδεαλισμού, ο καταλογισμός δηλαδή της εννοιακότητας της κοινωνικής πραγματικότητας"²⁹ και ο Adorno παραδέχεται ότι η κριτική θεωρία θα σταθεί ή θα απορριφθεί ως σύνολο βάσει αυτών των σκέψεων.

Προσωρινός απολογισμός

Ας συγκεντρώσουμε για άλλη μια φορά όλα τα σημαντικά σημεία:

1. Καταρχήν αναφέραμε ότι σύμφωνα και με τον Vanberg, όλες οι εξηγητικές κοινωνιολογικές προτάσεις ανατρέχουν σε δύο παραδείγματα: το ατομοκεντρικό πραξιοθεωρητικό και το συστηματοθεωρητικό. Αυτές οι δύο αναπτύξεις εκλαμβάνονται κανονικά ως "εννοιολογικές στρατηγικές", ως θεωρητικά σχήματα, τα οποία είναι εξωτερικά του αντικειμένου.
2. Ο Habermas έκανε την προσπάθεια να σκεφτεί τις δύο αναπτύξεις εξαρχής μαζί σε μία έννοια κοινωνίας. Έπρεπε όμως ταυτόχρονα να παραδεχτεί ότι με την έννοια του συστήματος είναι συνδεδεμένες κάποιες "ουσιοκρατικές συνδηλώσεις", ότι η πραγματική αυτονόμηση σχετίζεται με τον ίδιο "λειτουργιστικό λόγο", και ότι αυτή η πραγματική αυτονόμηση μπορεί να αναπτυχθεί από τις πράξεις των ανθρώπων, από τον "εργαλειικό τους λόγο". Αυτό όμως παρέμεινε για τον Habermas στο επίπεδο του προγράμματος, χωρίς να βρει τη λύση του.
3. Για τον Adorno είναι εκ των προτέρων δεδομένο ότι πρόκειται για ένα πραγματικό σύστημα, για μια αντικειμενική δομή, η οποία δεν είναι πλέον κατανοήσιμη, και η οποία δεν μπορεί πλέον να ξεκλειδωθεί ερμηνευτικά, πρέπει όμως παρ' όλ' αυτά να αναπτυχθεί από τις κατανο-

²⁴ Einleitung in die Soziologie, S.77

²⁵ GS 8, S. 209

²⁶ Einleitung, S.77

²⁷ T.W.Adorno, Drei Studien zu Hegel, in: GS 5, S.267

²⁸ Einleitung, S.57

²⁹ GS.8, S.209

ήσιμες πράξεις των ανθρώπων. Η ορθολογικότητα αναδιπλώνεται και γίνεται ανορθολογικότητα. Αυτό το μη-κατανοήσιμο είναι ταυτόχρονα κάτι το "αντικειμενικά εννοιακό" και η αντικειμενική εννοιακότητα που εγκαθιδρύεται μέσω της αφηρημένης ανταλλαγής θεμελιώνει την ενότητα και την γενικότητα του αυτονομημένου συστήματος. Το συνολικό σύστημα πρέπει να αναπτυχθεί από μία αρχή, όλες οι κατηγορίες πρέπει να αναπτυχθούν σταδιακά (δες την σύλληψη του Horkheimer), από το εμπόρευμα και το χρήμα μέχρι την ταξική δομή της κοινωνίας.

"Τα Ιερά και τα Όσια της Κριτικής Θεωρίας"³⁰

Παρότι ο Adorno παρέλαβε τις σκέψεις περί ανταλλακτικής αφαίρεσης από τον Sohn-Rethel, εντούτοις ποτέ δεν μίλησε περί πραγματικής αφαίρεσης με την ίδια ελαφρότητα όπως ο Habermas. Του ήταν ξεκάθαρο – σε αντίθεση με τους κοινωνικούς επιστήμονες – ότι με αυτήν την θεωρία της ανταλλακτικής αφαίρεσης ήταν συνδεδεμένη μία μεγάλη φιλοσοφική αξίωση: η απόδειξη μία "υπαρκτικής αρχής", δηλαδή ενός "υπαρκτικού γενικού". Έτσι, σε σχέση με το χρήμα, αναφέρθηκε σε κάτι " που ήταν υποκειμενικά νοητό και ταυτόχρονα κοινωνικά ισχύον" στοχεύοντας έτσι σε μία κατεύθυνση της οποίας υπέδειξε ήδη ο Marx όταν αναφερόταν στις οικονομικές κατηγορίες ως "υποκειμενικές-αντικειμενικές μορφές σκέψης".

Αλλά θα μας οδηγούσε πολύ μακριά αν έπρεπε να αναλύσω ολόκληρη την προβληματική που συνδέεται με αυτά τα ζητήματα. Θα κάνω μόνο ορισμένους υπαινιγμούς. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο Adorno αναφερόταν συνέχεια στη συνάφεια ανάμεσα στην αντικειμενική αφαίρεση και την αφηρημένη εργασία, χωρίς όμως ποτέ να αναπτύξει αυτήν την σχέση περισσότερο. Αυτό δεν οφειλόταν μόνο στις ελλειπείς οικονομικοθεωρητικές του γνώσεις, αλλά σε μία δυσκολία που βρίσκεται μέσα στο ίδιο το μαρξικό έργο. Επειδή το πρόγραμμα μιας ανακατασκευής της μαρξικής θεωρίας της αξίας δεν ήταν εφικτό, ο Backhaus και εγώ προτείναμε πριν από πολλά χρόνια μία "νέα ανάγνωση του Marx".

Γιατί μία ανακατασκευή προϋποθέτει ότι το ίδιο το έργο επιτρέπει μία ενιαία ανάγνωση, κάτι όμως που δεν συμβαίνει. Και μπορεί μεν να αναδύονταν συνεχώς αντιθέσεις στην θεωρία της αξίας, η πραγματική όμως τομή παρέμενε για τους κριτικούς πάντοτε κρυμμένη: ότι η υποστασιοκρατία της εναρκτήριας θέσης για τη θεωρία της αξίας συμπληρώνεται από τον ίδιο τον Marx από μία διαισθητικώς εισαγόμενη έννοια της λογικής ισχύος, χωρίς την οποία αυτή η θεωρία της αξίας παρουσιάζει αποφασιστικό έλλειμμα: την μακροοικονομική διάσταση της αξίας, την αξία ως ποσοτικό μέρος ενός κοινωνικού προϊόντος. Η στιγμή της ενότητας όλων των επιμέρους προϊόντων, δηλαδή η ενότητα των πολλών, ή ακόμα τα πολλά ως το ένα, συντίθενται από τον Marx με μία αναπόδεικτη έννοια της ισχύος, που παραμένει συνδεδεμένη με την σφαίρα της ανταλλαγής. Και στον βαθμό αυτό, η περίφημη "ανταλλακτική αφαίρεση" έχει συγκροτησιακή σημασία για την ανάπτυξη των κατηγοριών.

Αν υποβάλλει όμως κανείς την μαρξική επιχειρηματολογία σε μικρολογική ανάλυση, τότε φαίνεται ότι αυτή η ανταλλακτική αφαίρεση έχει εν τέλει μόνο περιθωριακή σημασία. Η ισχύς αποκτά τη σημασία της από την υποκειμενικότητα και σχετίζεται με τους πράττοντες που συμμετέχουν στην διαδικασία της ανταλλαγής. Γιατί δεν μπορούμε να σκεφτούμε την ισχύ χωρίς αυτούς που θέτουν την ισχύ και για τους οποίους κάτι το ισχύον όντως ισχύει. Το συγκροτησιακό συμβάν συνδέεται ρητά με την εξομίωση προς μία νοητική δραστηριότητα, για τον χαρακτηρισμό της οποίας ο Marx προσεγγίζει της έννοια της ισχύος. Συγκεκριμένα, στην πρώτη έκδοση του Κεφαλαίου: "Όταν οι άνθρωποι συσχετίζουν τα προϊόντα τους μετα-

³⁰ Eine Äußerung von Adorno in einem Gespräch mit Ernst-Theodor Mohl, der die Diplomarbeit von Hans-Georg Backhaus über die Marxsche Wertformtheorie zu begutachten hatte. Adorno wollte sich dem Urteil von Mohl nicht ohne eigene Lektüre der Arbeit von Backhaus anschließen, denn Backhaus thematisierte nichts Gringeres als eben diese „heiligsten Güter der kritischen Theorie“. Backhaus erhielt sein Diplom, ohne daß Adorno die Arbeit gelesen hatte - Adorno starb noch im selben Monat während seines Urlaubs in der Schweiz.

ξύ τους ως αξίες, καθόσον αυτά τα πράγματα **ισχύουν** ως επικαλύμματα ανθρώπινης εργασίας, τότε σε αυτό βλέπουμε αντιστρόφως και ότι οι διαφορετικές τους εργασίες **έχουν ισχύ** ως επικαλύμματα μόνο ως ανθρώπινη εργασία. Συσχετίζουν τις διαφορετικές τους εργασίες ως ανθρώπινη εργασία, μόνο καθώς συσχετίζουν τα *προϊόντα τους μεταξύ τους ως αξίες*. Η σχέση των προσώπων κρύβεται μέσα στη μορφή του *πράγματος*. Δεν γράφεται η αξία του καθενός στο κούτελο. Προκειμένου να συσχετίσουν τα προϊόντα τους ως εμπορεύματα, οι άνθρωποι είναι αναγκασμένοι να εξισώσουν τις διάφορες εργασίες τους μέσω της αφηρημένης ανθρώπινης εργασίας. Δεν το γνωρίζουν αλλά αυτό κάνουν όταν υποβιβάζουν το υλικό πράγμα στην αφηρημένη του αξία. Πρόκειται εδώ για μία φυσική και για τούτο ασυνείδητη διαδικασία του μυαλού τους που αναφύεται από τον ειδικό τρόπο της υλικής τους παραγωγής και από τις σχέσεις τις οποίες παραμορφώνει αυτή η παραγωγή³¹. Επομένως εδώ η συγκροτησιακή λειτουργία αυτής της "διαδικασίας υποβιβασμού" αίρεται με όλη την επιθυμητή σαφήνεια σε γενετική ανάπτυξη των κατηγοριών ως "υποκειμενική-αντικειμενική μορφή σκέψης". Το ερώτημα είναι πλέον, αν αυτή η διαδικασία διαμεσολαβείται πραγματικά με τα μεθοδολογικά πορίσματα της γενετικής ανάπτυξης της μορφής του χρήματος από το εμπόρευμα.

Θυμίζω το κεντρικό πρόγραμμα των κοινωνικών επιστημών, αυτό της διαμεσολάβησης Πράξης και Δομής: είναι η διαμεσολάβηση υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας μόνο απατηλή ή όντως η "πραγματική αφαίρεση" αναπτύσσεται από τις πράξεις σαν μία ισχύουσα αντικειμενική μορφή (δηλαδή σαν μία μορφή διυποκειμενική και ισχύουσα, και ταυτόχρονα ενύπαρκτη στα πράγματα); Αν ψάξει κανείς στο μαρξικό κείμενο υπό αυτό το πρίσμα, τότε η ρήξη γίνεται πράγματι αισθητή. Και ακόμα περισσότερο συμβαίνει αυτό στις δημοσιευμένες στην έκδοση Mega Συμπληρώσεις και Παραλλάξεις (*Ergänzungen und Veränderungen*), όπου ο Marx προσπαθεί να προσαρμόσει το παράρτημα της πρώτης έκδοσης στη νέα έκδοση του πρώτου κεφαλαίου.

Ο Marx τονίζει ότι η σχέση ισότητας είναι μία αξιακή σχέση. Και ότι "με την αξιακή σχέση του λιναριού προς το ρούχο πετυχαίνονται με ένα σμπάρο δυο τρυγόνια. Με το να εξισώνεται ως αξία με άλλα προϊόντα, συσχετίζεται και με τον εαυτό του ως αξία" και ο Marx συνεχίζει: "γιατί αν δεν ήταν το ίδιο αξία, τότε δεν θα μπορούσε να συσχετιστεί ως αξία και με το ρούχο, και μέσω αυτού και με τον εαυτό του. Με το να συσχετίζεται με τον εαυτό του ως αξία, ξεχωρίζει ταυτόχρονα από τον εαυτό του ως αξία χρήσης"³². Ο Marx επαναλαμβάνει στην τελευταία πρόταση μία έκφραση από την πρώτη έκδοση. Εκεί λέει: "Μέσω αυτής της σχέσης προς το ρούχο, το λινάρι πετυχαίνει με ένα σμπάρο δυο τρυγόνια. Με το να εξισώνεται με τα άλλα προϊόντα ως εμπόρευμα, συσχετίζεται με τον εαυτό του ως αξία. Με το να συσχετίζεται με τον εαυτό του ως αξία, ξεχωρίζει ταυτόχρονα από τον εαυτό του ως αξία χρήσης."³³ Οποιος γνωρίζει Hegel μπορεί να συμπεράνει από αυτές τις εκφράσεις, και αυτό πουθενά δεν γίνεται περισσότερο φανερό από ότι εδώ, ότι η σκέψη του Marx σχετίζεται προς την εγγεληνική λογική της Ουσίας. Υπάρχει όμως μία παγίδα: πρόκειται για μία χρήση της αντικειμενικής λογικής που στρέφεται προς τα αντικείμενα ή ο Marx θεματοποιεί μία αντικειμενικότητα στο εσωτερικό της νοητικής δραστηριότητας του υποκειμένου. Είναι ολοφάνερα το πρώτο. "Η αντικειμενικότητα (*Gegenständlichkeit*) της ανθρώπινης εργασίας, η οποία είναι η ίδια αφηρημένη, χωρίς άλλη ποιότητα ή περιεχόμενο, είναι απαραίτητως αφηρημένη αντικειμενικότητα (*Gegenständlichkeit*), δηλαδή ένα πράγμα της σκέψης. Έτσι γίνεται το απλό ύφασμα φαντασιοπληξία". Επομένως, ένα *ens rationis* που μπορεί να το βρει κανείς μόνο στην αφαίρεση, υπάρχει για τον Marx σε μία αφηρημένη αντικειμενικότητα (*Gegenständlichkeit*) που

³¹ MEGA II 5, S. 46

³² MEGA II 6, S. 832

³³ MEGA II 5, S. 29

υπάρχει *ex mente*: "Αλλά τα προϊόντα είναι πράγματα. Αυτό που είναι πρέπει να είναι ως πράγμα ή στις σχέσεις του με άλλα πράγματα"³⁴.

Μία αξιοσημείωτη εξέλιξη: με μία κίνηση επιτελείται μία διπλή διαδικασία. Οι άνθρωποι εξισώνουν, και με το να εξισώνουν, εξισώνονται τα προϊόντα. Πρόκειται επομένως για δύο παράλληλες εκδηλώσεις: οι άνθρωποι καθοδηγούνται από τα πράγματα προκειμένου να εξισώσουν τις εργασίες τους αλλά και τα πράγματα καθοδηγούνται από τους ανθρώπους προκειμένου να εξισωθούν! Πώς φαίνεται όμως αυτή η διαδικασία εξίσωσης από τη μεριά των υποκειμένων, γιατί μόνο αυτά μπορούν να θέσουν αυτές τις "μορφές εξίσωσης", μόνο αυτά συγκροτούν κατά την ανταλλαγή αυτές τις "μορφές της ισότητας και της ισοδυναμίας με την εργασία των άλλων"³⁵;

Και βρίσκουμε πράγματι παραδείγματα στα οποία περιγράφονται πολύ σημαντικές συνέπειες αυτής της διαδικασίας εξίσωσης από "υποκειμενική σκοπιά". Ο Marx αναφέρεται στην αντικειμενική λογική του Hegel, αλλά τώρα όχι σε μια αντικειμενιστική προβολή (*objektivistischer Projektion*) αλλά προκειμένου να διευκρινίσει μία αντικειμενική διαδικασία στο εσωτερικό της ίδιας της υποκειμενικότητας. "Αυτοί οι αναστοχαστικοί καθορισμοί αντιστοιχούν σε μία πολύ ιδιαίτερη διαδικασία. Αυτός ο άνθρωπος είναι για παράδειγμα βασιλιάς επειδή οι άλλοι άνθρωποι συσχετίζονται προς αυτόν ως υπήκοοι. Και αυτοί πιστεύουν από τη μεριά τους ότι είναι υπήκοοι, επειδή αυτός είναι βασιλιάς."³⁶ Ο Marx προσανατολίζεται προς την εγγεγραμμένη διάκριση ανάμεσα στον θέτοντα και τον εξωτερικό αναστοχασμό (*Reflexion*) και στο κείμενο *Συμπληρώσεις (Ergänzungen)* συνδέει αυτή τη διάκριση με την δική του έννοια της λογικής ισχύος. "Έτσι ο χαρακτήρας της μάγισσας που αποδίδεται σε μία γριά μπορεί να στέκει μόνο σε σχέση με τους δεισιδαίμονες χωρικούς γύρω της, αλλά η γριά **ισχύει** ως μάγισσα γιατί ακόμα και χωρίς την σύμπραξή της, δείχνει να κατέχει τον χαρακτήρα της μάγισσας"³⁷. Αυτό σημαίνει: αυτοί θέτουν τη μορφή, αλλά την θέτουν εκ των προτέρων ως προϋποθεθείσα, και συσχετίζονται ταυτοχρόνως με τη μορφή με έναν εξωτερικό αναστοχασμό σαν ένα ανεξάρτητο δεδομένο που τους προσφέρεται. Έτσι θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι ο Marx μας φέρνει πλησιέστερα στη λύση με το να ξεκαθαρίζει, έστω και έμμεσα, ότι η έννοιά του για την ισχύ σχετίζεται αποκλειστικά με τη διαδικασία ενός αντικειμενικού αναστοχασμού, που όμως δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να λαμβάνει χώρα εκτός μιας κάποιας νοητικής διαδικασίας. Αυτό όμως θα σήμαινε επίσης ότι η "μορφή της ισοδύναμης ισχύος", η "μορφή της άμεσης ανταλλαξιμότητας" η οποία συγκροτεί κατά την ανταλλαγή μία μορφή, είναι μια ισχύουσα μορφή που έχει ισχύ μόνο για όσους συμμετέχουν ως μορφές, και αυτό πάλι μόνο στο "μυαλό" τους. Το αντικείμενο που υπάρχει έξω από αυτούς γίνεται αντιληπτό στην πραγματική του αισθητή εικόνα αλλά ισχύει συγχρόνως σε αυτήν την νοητή ισοδυναμία ως άμεσα ανταλλάξιμο. Η μορφή της ισοδυναμίας είναι μια μορφή του πράγματος. "Το προϊόν είναι εξ' αρχής κάτι δίσημο, είναι αξία χρήσης και αξία. Προϊόν μίας χρήσιμης εργασίας και αφηρημένης εργασίας. Προκειμένου να εκτεθεί ως αυτό που είναι πρέπει να αναδιπλασιάσει την εικόνα του. Την μορφή της αξίας χρήσης την κατέχει από τη φύση. Είναι η φυσική του μορφή. Αλλά την αξιακή μορφή του πρέπει το ίδιο να την αποκτήσει ενάντια σε μία αντικειμενική μορφή. Οι μόνες αντικειμενικές μορφές των εμπορευμάτων είναι οι χρηστικές τους εικόνες, η φυσική τους μορφή."³⁸ Επομένως, ούτε σε αυτό το σημείο πραγματοποιείται καμία διαμεσολάβηση ανάμεσα στην έννοια της ισχύος και την υποκειμενικότητα. Το αντίθετο: ο Marx δεν διστάζει να δεχτεί την ισχύ αντικειμενιστικά σαν μια διαδικασία, η οποία οργανώνει τα ίδια τα πράγματα κατά την ισοδυναμία τους. "Η αξία χρήσης ρούχο είναι μόνο η εμφα-

³⁴ a.a.O., S. 30

³⁵ MEGA II 6, S. 21

³⁶ MEW 23, S.72, Fußnote 21

³⁷ MEGA II 6, S. 18

³⁸ MEGA II 5, S. 32

νής μορφή της αξίας του λιναριού, γιατί το λινάρι σχετίζεται με το υλικό του ρούχου ως η άμεση πρώτη ύλη της αφηρημένης ανθρώπινης εργασίας, δηλαδή εργασίας ίδιου είδους *also Arbeit gleicher Art wie die in ihr selbst vergegenständlichte*. Το αντικείμενο ρούχο ισχύει ως η αισθητά χειροπιαστή αντικειμενικότητα (*Gegenständlichkeit*) ισοδύναμης ανθρώπινης εργασίας, δηλαδή ως αξία στη φυσική μορφή."³⁹

Όταν ο Μαρξ υποβιβάζει την συμμετοχή της διανοητικής διαδικασίας των πραττόντων κατά την πραγματική γέννηση της αξιακής μορφής σε μία "ασυνείδητη ενστικτώδη εγκεφαλική διεργασία", παραμένει συνεπής εντός της κατασκευής του. Δεν υπάρχει καμία γέφυρα ανάμεσα στην αντικειμενική διαδικασία και την συνειδητή πράξη του υποκειμένου. Οι πολύ γνωστές προτάσεις από το κεφάλαιο για τον φетиχισμό, με τις οποίες σχετίζονται όλες οι θεωρίες περί ανταλλακτικής αφαίρεσης, υπονοούν, κατά την ανάδυση της οικονομικής μορφής, μόνο μια συγκροτητική συμμετοχή των υποκειμένων. Η συνολική κατασκευή λειτουργεί στον Marx χωρίς αναδρομή στην υποκειμενικότητα.

Συγκεφαλαίωση

Ούτε η παλαιά ούτε η νέα κριτική θεωρία πραγματοποίησε το πρόγραμμά της, αλλά – σε αντίθεση με την κοινωνιολογία και την οικονομία, οι οποίες διασπώνται πάντα σε μικρο- και μακρο-θεωρίες – ονόμασαν το σημείο όπου θα πρέπει να ξεκινήσει η διαμεσολάβηση μεταξύ αυτών των δύο εγχειρημάτων. Πάνω απ' όλα ο Αντόρνο έκανε την αποφασιστική υπόδειξη: ότι η ανεξαρτητοποιημένη αξία στο καθ' εαυτό είναι της θα πρέπει να αποκρυπτογραφηθεί ως ένα «αντικειμενικά εννοιακό στοιχείο», το οποίο προκύπτει από πράξεις ανταλλαγής. Οι οικονομικές κατηγορίες, αξία, εμπόρευμα, χρήμα, θα πρέπει να αναπτυχθούν ως «υποκειμενικά νοούμενες και αντικειμενικά ισχύουσες». Γι' αυτό και η έννοια της ισχύος δεν επιτρέπεται να συλληφθεί αντικειμενιστικά ως κάτι υπεράνω του υποκειμένου, αλλά ούτε και ως κάτι το συνειδητά-προθεσιακά επιδιωγμένο· αλλά μάλλον ως κάτι αντικειμενικό που ενυπάρχει στην υποκειμενικότητα. Όμως αυτό σημαίνει επίσης ότι η οικονομική μορφή δεν επιτρέπεται πλέον να συλληφθεί ως πράγμα, αλλά ως κάτι το ισχύον, που μόνο αυτό παράγει την κατηγοριακή-οικονομική συναρμογή μεταξύ των υποκειμένων και του κόσμου των πραγμάτων και συγκροτεί την «αντικειμενική επίφαση», η οποία εξώθησε τον φιλόσοφο Ζίμελ στην κατασκευή του ενδιάμεσου κόσμου ως της πατρίδας της αξίας.

Πώς θα πρέπει να σκεφτεί κανείς αυτή τη διαδικασία; Η αξία είναι σκέψη, ακριβέστερα: στηρίζεται σε μια κίνηση της σκέψης, στην οποία οι άνθρωποι θέτουν ενότητα «επ' αφορμή της ανταλλαγής», μια μη μεταβαίνουσα μετάβαση της σκέψης, η οποία θέτει ενότητα στην διττότητα, αξία ως ενότητα και πολλαπλότητα συγχρόνως.⁴⁰ Ο νεαρός Χέγκελ θα το ονόμαζε «πρωταρχική αμφίπλευρη ταυτότητα»⁴¹, μια «διπλή-ενότητα». Όμως παραμένει – έστω

³⁹ a.a.O., S. 30

⁴⁰ Ο Ζίμελ θεωρούσε εμμέσως αναγκαία μια επιβεβαίωση. Στις 10 Μαΐου 1898, ο Ζίμελ έγραφε στον Χάινριχ Ρίκερτ: «... το πρόβλημά μου είναι ότι κατά την εργασία μου έφτασα σε ένα νεκρό σημείο – στη θεωρία της αξίας! – και δεν μπορώ να πάω ούτε εμπρός ούτε πίσω. Η έννοια της αξίας δεν μου φαίνεται να περιλαμβάνει μόνο τον ίδιο *regressus in infinitum* με την αιτιότητα, αλλά επίσης έναν *circulus vitiosus*, γιατί εάν ακολουθήσει κανείς τη σύνδεση αρκετά μακριά βρίσκει πάντα ότι η αξία του A θεμελιώνεται σ' εκείνη του B, ή εκείνη του B μόνο σ' εκείνη του A... Με αυτό θα δήλωνα ήδη ικανοποιημένος και θα το εξηγούσα ως μια θεμελιώδη μορφή της νόησης, η οποία δεν μπορεί ακριβώς να εξαντληθεί μέσω της λογικής – εάν απόλυτες και αντικειμενικές αξίες δεν αξίωναν, εξίσου πραγματικά, αναγνώριση...». Στο: *Georg Simmels Philosophie des Geldes, Aufsätze und Materialien*, επιμ. Otthein Rammstedt κ.ά., Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.M. 2003, αποσπάσματα επιστολών, σελ. 310.

⁴¹ Glauben und Wissen, στο *Werke* (Suhrkamp), τόμ. 2, 308.

και αν δεν μπορεί να παρασταθεί – μια κίνηση της σκέψης, η οποία επιτελείται στο κεφάλι των συμμετεχόντων, μια ταυτόσημη κίνηση της σκέψης σε κάθε επιμέρους άτομο. Αλλά πώς συνδέεται η σκέψη με το πράγμα; Στο δεύτερο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου*, ο Μαρξ έδωσε μια αποφασιστικής σημασίας υπόδειξη: όσο περιορισμένη κι αν έχει παρουσιάσει την ενεργητική συμμετοχή των υποκειμένων, ο Μαρξ θα πρέπει ωστόσο να τους αφήσει έναν ορισμένο υπολειπόμενο ρόλο: η επιλογή του προϊόντος που λειτουργεί ως γενική ισοδύναμη μορφή είναι μια συνειδητή απόφαση των συμμετεχόντων. Συγχρόνως, από την μαρξική αντίληψη για την πρώτη ανταλλαγή προϊόντων συνάγουμε ότι αυτή η ανταλλαγή δεν θα λάμβανε ποτέ χώρα εάν αυτά δεν «ανταλλάσσονταν και συγκρίνονταν ως αξίες με ένα και το αυτό, τρίτο είδος εμπορευμάτων». Γι' αυτό και μια κριτική της τεχνολογίας απέναντι στην κυρίαρχη θεωρία γένεσης του χρήματος – ότι οι επιμέρους συμμετέχοντες δεν μπορούν να φέρουν τις εκάστοτε ανάγκες τους για άλλα προϊόντα σε ακριβή συμφωνία με τις ποσότητες που προσφέρουν αυτοί και έτσι εισάγουν το χρήμα ως ένα έμμεσο μέσο για τη μείωση αυτής της πολυπλοκότητας – είναι και συγχρόνως δεν είναι σωστή. Είναι σωστή, όταν απολυτοποιείται αυτή η διάσταση της συνειδητής επιλογής του «πλέον ζητούμενου στην αγορά εμπορεύματος» (Μένγκερ), δεν είναι σωστή όταν αυτή η συνειδητή δραστηριότητα θεωρείται μόνο ως μια στιγμή της συνολικής διαδικασίας. Γιατί στη συνειδητή επιλογή του «τρίτου είδους εμπορευμάτων» όλοι οι συμμετέχοντες συγκεντρώνουν την κατηγοριακά ασυνείδητη, ταυτόσημη νοητική κίνηση της εξίσωσης σε αυτό το ένα προϊόν, που «ανταλλάσσεται περισσότερο ως αντικείμενο της ανάγκης... άρα είναι το ασφαλέστερο ως προς το ότι θα μπορεί να ανταλλαγεί πάλι έναντι άλλων εμπορευμάτων». (Προσχέδιο)

Είναι λοιπόν «η κοινωνική πράξη...» εκείνη που μετατρέπει «ένα ορισμένο εμπόρευμα σε γενικό ισοδύναμο». ⁴² Θα πρέπει να είναι ένα προϊόν, το οποίο γίνεται γενικώς δεκτό, αλλά αυτή η γενική αποδοχή είναι μόνο η μισή αλήθεια. Με την επικέντρωση της νοητικής κίνησης στο καθολικά αποδεκτό αυτό αποκτά συγχρόνως τη μορφή της άμεσης γενικής ανταλλαξιμότητας, τη «μορφή της ίσης ισχύος» με όλα τα άλλα προϊόντα. Μόνο η ενότητα και των δύο διαδικασιών συγκροτεί μια «γενική κοινωνική ισχύ». ⁴³ Γι' αυτό και η χρηματική μορφή είναι η πρώτη «αισθητή-υπεραισθητή» μορφή, που μπορεί να χαρακτηριστεί ως ενότητα του είναι και του ισχύοντος: ο χρυσός είναι χρήμα επειδή ισχύει, και ισχύει ως χρήμα, επειδή είναι. Αυτή είναι όμως συγχρόνως η πηγή της ουσιολογίας στην θεωρία του χρήματος: γιατί ο χρυσός φαίνεται να αποτελεί αξία ως χρυσός – «αντικειμενική επίφαση».

Αλλά τι είναι ως τέτοια αντικειμενική επίφαση; Ως άμεση υπαρκτή γενική ανταλλαξιμότητα αποτελεί την «υπαρκτή σύνοψη» όλων των εμπορευμάτων. «Στο ίδιο το χρήμα υπάρχει αυτή η ολότητα ως παράσταση της σύνοψης των εμπορευμάτων», γράφει ο Μαρξ στο προσχέδιο. «Η έννοια του πλούτου είναι τρόπον τινά υλοποιημένη σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, *εξατομικευμένη*... στο χρήμα είναι υλοποιημένη η τιμή, και η ουσία του είναι ο ίδιος ο πλούτος, τόσο σε *αφαίρεση* από τους ιδιαίτερους τρόπους ύπαρξής του όσο και στην *ολότητά* του.» ⁴⁴ Έτσι ο Μαρξ προέβλεψε την αντορνική έννοια μιας «αντικειμενικής εννοιολογίας» με πολύ μεγαλύτερη ακρίβεια απ' ό,τι την διατύπωσε ποτέ ο ίδιος ο Αντόρνο. Αυτό που έψαχνε ο Αντόρνο είχε ήδη προδιατυπωθεί πολύ πριν, ήτοι από τον ίδιο τον Χέγκελ: «Το *χρήμα* είναι αυτή η υλική, *υπαρκτή έννοια*, η μορφή της ενότητας, ή η δυνατότητα όλων των πραγμάτων...», σημειώνει ο νεαρός Χέγκελ. ⁴⁵ Όμως αυτή δεν μένει απλώς ένα πρώιμο θεωρησιακό πέταγμα, αλλά ο Χέγκελ επαναλαμβάνει αυτή τη σκέψη και στη *Φιλοσοφία του δικαίου* και στις παραδόσεις του. Το χρήμα χαρακτηρίζεται (*Φιλοσοφία του δικαίου*) ως «υπαρκτή

⁴² MEW 23, σελ. 101.

⁴³ MEGA II 5, σελ. 647.

⁴⁴ MEW 42, σελ. 148.

⁴⁵ Πρβλ. Anhang zur Jenaer Realphilosophie, στο: G.W.F. Hegel, *Fruehe politische Systeme*, επιμ. G. Goehler, Ullstein Berlin 1974, σελ. 334, υπογραμμίσεις δικές μου, H.R.

έννοια της αξίας όλων των πραγμάτων», ως ένα «υπαρκτό καθολικό»⁴⁶, και ο Χέγκελ συγκεκριμενοποιεί περαιτέρω: «εδώ υπάρχει η αξία ως τέτοια» (ό.π.)· «...το χρήμα είναι λοιπόν η ρεαλιστική ύπαρξη του καθολικού» (δική μου υπογράμμιση, Η.Ρ.). Αυτό το καθολικό δεν είναι μόνο εξωτερικά, αντικειμενικά καθολικό, αλλά επίσης υποκειμενικά καθολικό, ένα καθολικό εντελώς άλλου είδους» (σελ. 230). Αλλά ποιου «εντελώς άλλου είδους» είναι αυτό το καθολικό; Γι' αυτό σιωπά ο Χέγκελ, μάταια αναζητούμε μια απάντηση. Όμως η υπαρκτή έννοια είναι το εγώ, ένα καθολικό ως αναπτυσσόμενη ενότητα της ολότητας και της αφαίρεσης. Πού βρίσκεται τώρα το όριο μεταξύ φιλοσοφίας και (οικονομικής) επιστήμης – εάν το χρήμα ως ένα υπαρκτό καθολικό, ως αφαίρεση και ολότητα, εμφανίζεται δομικά ταυτόσημο με την εγελιανή έννοια του εγώ ως αντικειμενικού εαυτού της συνείδησης; Το υποκείμενο θέτει την αντικειμενικότητα, και έτσι θέτει και τον εαυτό του ως υποκειμενικότητα· και τα δύο γεννιούνται υπο actu, ενώ η γένεση της αντικειμενικότητάς του δεν καθίσταται διάφανη για το υποκείμενο – την συναντάει ως μια μορφή που υπάρχει καθ' εαυτήν· η ίδια του η αντικειμενικότητα στέκει ξένη απέναντί του. Η συνέπεια αυτού είναι ότι απολυτοποιεί τον εαυτό του – αυτή είναι η πρωτογενής πηγή του αστικού ιδεαλισμού.

Η διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών που (επαν-)ανακάλυψε ο Χορκχάιμερ θα πρέπει να ξεκινήσει απ' αυτό το σημείο και να αναπτύξει το αντικειμενικό σύστημα απ' αυτή την «υπαρκτή αρχή». Η αντορνική μεταστροφή της ορθολογικότητας και η «ακατανόητη ανορθολογικότητα» αρχίζει ήδη με την ύπαρξη αυτής της «ακατανόητης μορφής», γιατί με το χρήμα αναπτύσσεται αμέσως το εμπόριο, το εμπορικό κεφάλαιο, ο τόκος, το κέρδος, μετά η μετάβαση στην παραγωγή, μέχρι η συνολική κοινωνία να υπαχθεί εντέλει σ' αυτό το σύστημα. Την απόδειξη για την ύπαρξη και την ενότητα αυτού του συστήματος παρέχει καθημερινά η μακροοικονομία, καθώς υπολογίζει το κοινωνικό προϊόν με τη βοήθεια μιας – αποκτημένης μέσω λαθροχειρίας – αντικειμενικής έννοιας της αξίας, το οποίο (προϊόν) είναι ως γνωστόν ενιαίο.

Μετάφραση: Θοδωρής Δρίτσας – Κώστας Καβουλάκος

⁴⁶ *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K.G. von Griesheim 1824/25*, στο: G.W. Hegel, *Vorlesungen ueber Rechtsphilosophie 1818-1831*, επιμ.-σχολιασμός Karl-Heinz Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt 1974, σελ. 229.