

Η Θεωρία της Παιδείας του Th. W. Adorno

Κωνσταντίνος Πάντης

Το φιλοσοφικό έργο του Th. W. Adorno επεκτείνεται πέραν των συνηθισμένων ορίων της παραδοσιακής φιλοσοφικής θεωρίας. Η φιλοσοφική κριτική¹ του Adorno έχει δύο αποδέκτες: ο Adorno ασκεί αφενός κριτική στη μεταφυσική και αφετέρου στις κοινωνικές επιστήμες², θέτοντας πολύ συχνά κοινωνιολογικά, ψυχολογικά, μουσικολογικά και λογοτεχνικά ερωτήματα, πράγμα που πιθανόν να εκπλήρσει τους φιλοσοφούντες και ειδικά όσους προέρχονται από το αντίπαλο στρατόπεδο της Κριτικής Θεωρίας, την Οντολογία. Ωστόσο, μόνο υπό μη κριτικές προϋποθέσεις μπορεί να θεωρηθεί η πραγμάτευση αυτών των ερωτημάτων ως αποκλειστική συμβολή στους ως άνω επιστημονικούς κλάδους³. Ειδικά οι επιμέρους επιστήμες της κοινωνιολογίας και της ψυχολογίας –με τον όρο «ψυχολογία» η Κριτική Θεωρία εννοεί πάντοτε την ψυχανάλυση–⁴ δεν αντιδιαστέλλονται από τον Adorno αισθηρά στη φιλοσοφία, αφού κατά την αποψη του δεν υπάρχει καθαρή κοινωνιολογία ή καθαρή ψυχολογία. Αυτό όμως δεν σημαίνει την απώλεια της θέσης τους στον επιστημονικό καταμερισμό εργασίας των επιμέρους κοινωνικών επιστημών. Κατά τον Adorno, ο καταμερισμός αυτός δεν πρέπει ούτε να απορρίπτεται ούτε να απολυτοποιείται⁵. Στην πρώτη Κριτική Θεωρία επιχειρείται μια σύνθεση μεταξύ φιλοσοφίας και επιμέρους κοινωνικών επιστημών, χωρίς να παραθεωρούνται οι διαφορές τους που αφορούν στη μέθοδο εργασίας και τους σκοπούς. Από αυτή τη σύνθεση θα προέκυπτε το πρόταγμα του λεγόμενου «διεπιστημονικού υλισμού»⁶. Στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*⁷, που συνέγραψε ο Adorno από κοινού με τον M. Horkheimer, επανεξετάζεται ο ρόλος των επιμέρους κοινωνικών επιστημών σε σχέση με τη φιλοσοφική κριτική. Εν προκειμένω επιχειρείται ο επαναπροσδιορισμός της σχέσης των επιμέρους κοινωνικών επιστημών και της φιλοσοφίας και συντελείται μια στροφή στη φιλοσοφική κριτική⁸. Στον αστερισμό (Kostellation) της ιδέας της φιλοσοφικής κριτικής εξακολουθούν να εντάσσονται οι επιμέρους κοινωνικές επιστήμες, αλλά τώρα εγκαταλείπεται ο λεγόμενος «διεπιστημονικός υλισμός» της πρώτης Κριτικής Θεωρίας, δηλαδή η άρση των επιμέρους κοινωνικών επιστημών και η ταυτόχρονη διατήρησή τους ως στιγμών στην ευρύτερη Κριτική Θεωρία⁹. Από τους αστερισμούς της φιλοσοφικής κριτικής του Th. W. Adorno δεν θα μπορούσαν να

απουσιάζουν και οι αναστοχασμοί για τη Θεωρία της Παιδείας. Εκτός από τους στοχασμούς που απαντώνται διάσπαρτοι στο ευρύτερο έργο του, ο Adorno διερεύνει την έννοια της Παιδείας στο πλαίσιο ενός «συστηματικότερου» κειμένου, τη *Θεωρία της Ημιμόρφωσης*¹⁰.

Στη *Θεωρία της Ημιμόρφωσης* ο Adorno σκιαγράφει μια διαλεκτική Θεωρία της Παιδείας, η οποία έγινε αργότερα αφετηρία για πολλές εκδοχές της ευρύτερης Θεωρίας της Παιδείας, αλλά και της Κοινωνιολογικής Θεωρίας που ασχολείται ειδικά με την εκπαίδευση, την Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης κ.ο.κ.¹¹ Στη *Θεωρία της Ημιμόρφωσης* ο Adorno διαπιστώνει μια κρίση στην Παιδεία και θεωρεί ότι αυτή «δεν είναι ούτε απλό αντικείμενο του κλάδου της Παιδαγωγικής, που πρέπει να ασχολείται άμεσα μ' αυτό, ούτε μπορεί να αντιμετωπιστεί από την Κοινωνιολογία – δηλαδή της Παιδείας» (ΘΗ 25). Ο Adorno δεν αρνείται την αναγκαιότητα των αναλύσεων του φαινομένου της κρίσης της Παιδείας, οι οποίες προκύπτουν μέσω των επιμέρους κοινωνικών επιστημών, αλλά τις θεωρεί αναπόφευκτες. Ωστόσο, επισημαίνει ότι αυτές δεν μπορούν να εξαντλήσουν το θέμα. Οι επιμέρους κοινωνικές επιστήμες, που θέτουν το ερώτημα σχετικά με την κρίση της Παιδείας, δεν μπορούν να ανακατασκευάσουν την ολότητα. Η ολότητα συλλαμβάνεται μόνο από μια ευρύτερη Θεωρία της Παιδείας υπό μορφή αστερισμών: «Αυτό που απέγινε η μόρφωση και τώρα έχει κατακαθίσει σαν ένα είδος αρνητικού αντικειμενικού πνεύματος, και όχι μόνο στη Γερμανία, θα έπρεπε να συναχθεί επίσης μέσα από τους κοινωνικούς νόμους κίνησης και μάλιστα μέσα από την έννοια της μόρφωσης. Η μόρφωση έγινε κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση, η απανταχού παρουσία του αλλοτριωμένου πνεύματος» (ΘΗ 26). Η ανάλυση της έννοιας της μόρφωσης κατέχει κατά τον Adorno την πρωτοκαθεδρία έναντι όλων των μεμονωμένων στοχασμών που συνδέονται με έρευνες, οι οποίες ανιχνεύουν τους κοινωνικούς παράγοντες που δυσχεραίνουν την πραγμάτωσή της. Ο Adorno, συνεπής στην αρνητική διαλεκτική του, δεν καταφεύγει σε μια θετική έννοια της μόρφωσης ως ενός αγαθού αυτού καθαυτού, όπως θα το επιχειρούσε μία οντολογική θεώρηση των πραγμάτων που εκκινεί από την έννοια της ουσίας, την οποία εν συνεχεία υποστασιοποιεί και απολυτοποιεί. Υιοθετώντας την άποψη του Nietzsche ότι οι έννοιες, στις οποίες υπάγονται συνολικές διαδικασίες, αντιστέκονται στον ορισμό, αφού μόνο αυτό που δεν έχει καθόλου ιστορία μπορεί να οριστεί¹², ο Adorno θέτει ως βάση ανάπτυξης της δικής του διαλεκτικής Θεωρίας της Παιδείας την έννοια της σχέσης. Αυτή εγκιβωτίζει την αλήθεια στο πλέγμα των σχέσεων αλληλοδιαμεσολάβησης υποκειμένου και

αντικειμένου. Σύμφωνα με τον κεντρικό πυρήνα της θεωρίας του, πρόκειται περί του πλέγματος των σχέσεων φύσης (μύθου) και κοινωνίας (ιστορίας). Αυτό αποκλειστικά αναδεικνύει τη συνδυαστική λογική του Αδόλφου και «θεμελιώνει τη δυνατότητα αλλαγής των παγιομένων στοιχείων της γνώσης και δημιουργεί αισιόδοξες προοπτικές και στο πεδίο της εκπαίδευσης»¹³. Η φιλοσοφική ιδέα της μόρφωσης του γερμανικού ιδεαλισμού είναι η αφετηρία για να αναπτύξει ο Αδόλφος μέσω της προσδιορισμένης άρνησης (bestimmte Negation) τον αστερισμό της δικής του θεωρίας.

Σε αυτή τη φιλοσοφική ιδέα της μόρφωσης ο Αδόλφος, ακολουθώντας τον Schiller, ανιχνεύει μια εναντίωση μεταξύ φυσικού και κοινωνικού στοιχείου: «Η φιλοσοφική ιδέα της μόρφωσης στην ακμή της ήθελε να μορφοποιεί τη φυσική ύπαρξη φυλάσσοντάς την. Εννοούσε και τα δύο, τόσο το δαφασμό των ζωικών ανθρώπων μέσα από την αλληλοπροσαρμογή τους όσο και τη διάσωση του φυσικού στην αντίσταση κατά της πίεσης της ετοιμόρροπης τάξης πραγμάτων που οι άνθρωποι έφταξαν» (ΘΗ 30). Αντίθετα, στους Hegel και Goethe, που εμφορούνται επίσης από την ουμανιστική φιλοσοφική ιδέα της μόρφωσης, θριαμβεύει το αιτήμα της προσαρμογής και η εναντίωση μεταξύ των δύο στοιχείων αίρεται, έτσι ώστε το δυναμικό πεδίο της μόρφωσης που τροφοδοτείται απ' αυτή την εναντίωση να συρρικνώνεται σε στάσιμες κατηγορίες που υποκούν στην αποκλειστική διάζευξη, όπως λ.χ. πνεύμα ή φύση, αυτοδιάθεση ή προσαρμογή. Το άμεσο αποτέλεσμα αυτής της διοζευκτικής λογικής είναι καθεμία από αυτές τις μεμονωμένες κατηγορίες να έρχεται σε αντίθεση προς αυτό που εννοεί, να προσφέρεται στην ιδεολογία και, εν τέλει, να προωθεί το αντίθετο από αυτό που ήθελε, δηλαδή την υποπλάσια (πβ. ΘΗ 31).

Από εδώ πηγάζει ο διττός χαρακτήρας της κουλτούρας, ο οποίος εξακολουθεί να κυριαρχεί έως τις μέρες μας. Είτε υποστασιοποιείται το πνεύμα, πράγμα που αποτελεί κατ' ουσίαν έναν καθαγιασμό του χωρισμού σωματικής και πνευματικής εργασίας στον καταταλισμό, είτε θριαμβεύει η προσαρμογή του κοινωνικού στο φυσικό μέσω της εξομίωσης της κοινωνίας με τη φύση (πβ. ΘΗ 31 κ.ε.). Αυτό ήταν άλλωστε και το κεντρικό ζήτημα στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, ότι δηλαδή η κοινωνία, το δημιούργημα των ανθρώπων, που έπρεπε να σηματοδοτεί τη μετάβαση στο βασίλειο της ελευθερίας, δεν αποδεικνύεται ανώτερη από τη φύση, όπως διδασκε ο Hegel, αλλά αποκαλύπτεται αυτή η ίδια ως «δεύτερη φύση»¹⁴. «Μόνο με μια εξομίωση προς τη φύση, με τον αποπεριορισμό απέναντι στο υπάρχον, απέκτησε το άτομο την ικανότητα να ελέγχει το υπάρχον. Αυτός ο έλεγχος συνεχίζεται ως

κοινωνικός πάνω στις ανθρώπινες ορμές και τελικά πάνω στη διαδικασία ζωής της κοινωνίας συνολικά. Το τίμημα όμως είναι ότι η φύση ακριβώς λόγω του δαμασμού της θριαμβεύει συνεχώς επί του δαμαστή, ο οποίος, όχι τυχαία, εξομοιώνεται με αυτή, άλλοτε μέσω της μαγείας, τελικά μέσω της αυστηρής φυσικοεπιστημονικής αντικειμενικότητας» (ΘΗ 32, τροπ. μτφ. Κ. Ρ.).

Εν συνεχεία ο Adorno επιχειρεί μια ιστορική ανάλυση της ουμανιστικής ιδέας της μόρφωσης μέσα στο πλαίσιο της ανέλιξης της αστικής τάξης, για να δείξει πώς ακριβώς υποστασιοποιήθηκε απ' αυτήν η ουμανιστική ιδέα της μόρφωσης, που χειραφετήθηκε μαζί με την αστική τάξη (πβ. ΘΗ 34 κ.ε.). Για το προλεταριάτο, που συγκροτεί τον αντίποδα της αστικής τάξης στο πλαίσιο της καπιταλιστικής κοινωνίας, τα πράγματα ήταν ευθύς εξαρχής διαφορετικά. Σε αντιδιαστολή προς την αστική τάξη που ανέπτυξε την ουμανιστική ιδέα της μόρφωσης, το προλεταριάτο δεν είχε να επιδείξει καμία πνευματική ποιότητα. Η αντικειμενικά δεινή οικονομική του θέση στην καπιταλιστική κοινωνία του στερούσε κάθε δυνατότητα για μόρφωση, κυρίως τον ελεύθερο χρόνο, τη *σχολή*¹⁵, που είναι κύρια προϋπόθεση της ιδεαλιστικής ουμανιστικής μόρφωσης στην καπιταλιστική κοινωνία (πβ. ΘΗ 37). Ο αποκλεισμός του προλεταριάτου από τη μόρφωση προετοιμάζει το έδαφος για την επέλαση του πνεύματος της ημιμόρφωσης, το οποίο στον ύστερο καπιταλισμό επιβάλλεται παντού μέσω της πολιτιστικής βιομηχανίας (πβ. ΘΗ 38).

Η ψυχ αναλυτική έννοια της ταύτισης είναι το κλειδί για την ανάλυση του τρόπου με τον οποίο συγκροτείται η συνείδηση του προλεταριάτου. Σύμφωνα μ' αυτήν, κατά τη βρεφική και νηπιακή ηλικία ο άνθρωπος συνδέεται στενά με πρόσωπα που του προσφέρουν ικανοποίηση, προστασία, ασφάλεια, όπως η μητέρα, ο πατέρας και άλλα πρόσωπα του περιβάλλοντός του. Οι συνδέσεις αυτές γεννιούνται φυσιολογικά μέσω της επαφής με αυτά τα πρόσωπα και έχουν ως υπόστρωμα τις ανάγκες των ορμών (Triebbedürfnisse). Η ταύτιση είναι το επακόλουθο αυτών των συνδέσεων. Από τις συνεχείς ταυτίσεις του παιδιού αναπτύσσεται ένα Υπερ-Εγώ, μια ηθική συνείδηση. Η διαδικασία της ταύτισης δεν ολοκληρώνεται μια για πάντα, αφού αργότερα επακολουθούν συνδέσεις με άλλα πρότυπα, και μάλιστα, με εναλλασσόμενη αφοσίωση. Κάθε ταύτιση με ένα πρότυπο συντελεί ώστε να εμφανιστούν στον ενήλικα καθηλώσεις της κάθεξης του αντικειμένου (Objektbesetzung). Έτσι σταθεροποιείται ο τρόπος με τον οποίο επιτυγχάνει μια ορμή τον άμεσο ή τον προσωρινό στόχο της¹⁶. Αν στην πρώιμη καπιταλιστική φάση τα πρότυπα της διαδικασίας ταύτισης για το προλεταριάτο αντλούνταν από την παράδοση και τη Βίβλο, στον ύστερο καπιταλισμό υποκαθίστανται από την

αυθεντία των αθλητικών χώρων, της τηλεόρασης, των ιστοριών της ζωής, της τζαζ κ.ο.κ. Οι διαδικασίες ταύτισης και στις δύο περιόδους του καπιταλισμού δεν στηρίζονται στην αυτονομία, και έτσι «η συνείδηση περνάει άμεσα από τη μια ετερονομία στην άλλη» (ΘΗ 38). Τα μορφωτικά αγαθά, με τα οποία η πολιτιστική βιομηχανία τροφοδοτεί το προλεταριάτο, δεν ανταποκρίνονται στις ανάγκες του, είναι έτοιμο «υλικό» που προσλαμβάνει από δεύτερο χέρι, και το ίδιο δεν έχει τη δυνατότητα να αποκτήσει τρυφερές εμπειρίες στη σχέση του με αυτά¹⁷, δεν είναι καν προετομασμένο για την εκ των άνω τροφοδότηση που δεν καλύπτει τις πραγματικές, εσωτερικές ανάγκες του: «Έτσι, η ίδια η μόρφωση, παρά την όποια προώθησή της, πλήττεται στο ζωτικό της νεύρο» (ΘΗ 41).

Η ερμηνεία του Adorno πρέπει να κατανοηθεί ως συμβολή στο γενικότερο θέμα της αδυναμίας συγκρότησης της ταξικής συνείδησης του προλεταριάτου, το οποίο συμπληρώνει την κλασική μαρξιστική θεωρία. Έτσι, για να ερμηνεύσει τη μη κατάρρευση του καπιταλισμού, η οποία εκτός από τη δυναμική ανάπτυξη των εμμενών αντιθέσεων του προϋποθέτει και την όξυνση της ταξικής πάλης που διαπλέκεται άρρηκτα με την ανάπτυξη της ταξικής συνείδησης και προλεταριάτου, ο Adorno εστιάζει το ενδιαφέρον του στο φαινόμενο της ενσωμάτωσης του προλεταριάτου στον ύστερο καπιταλισμό. Η μαρξιστική έννοια της ιδεολογίας, ως «ψευδούς συνείδησης» στην οποία «οι άνθρωποι και οι σχέσεις τους εμφανίζονται όπως σε μια *Camera obscura* να στηρίζονται με το κεφάλι προς τα κάτω»¹⁸, χρησιμοποιείται από τον Adorno για την ερμηνεία της ενσωμάτωσης του προλεταριάτου στον ύστερο καπιταλισμό: η κριτική του είναι ιδεολογική κριτική. Αυτή έχει ως βάση της το εξής παράδοξο: ενώ στη σφαίρα της παραγωγής, στην οποία δημιουργείται η υπεραξία από το «ζωντανό» και όχι το «νεκρό» κεφάλαιο, ήτοι τους απαλλοτριωμένους από τα παραγωγικά μέσα παραγωγούς¹⁹, τα υποκαείμενα εξακολουθούν να «προσκραούν» σε αυστηρά στοιχειοθετημένους ανταγωνισμούς συμφερόντων», δεν φαίνεται να συμβαίνει το ίδιο και στη σφαίρα της κατανάλωσης, όπου εμφανίζεται πλέον «το πέπλο της ενοποίησης» (ΘΗ 42: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Αυτό έχει ως συνέπεια μια αλληλοπροσέγγιση των κοινωνικών τάξεων στην υποκαείμενη σφαίρα, στο πώς αντιλαμβάνονται τα πράγματα. Ωστόσο, για μια «ασοπεδωμένη κοινωνία της μεσαίας τάξης μπορεί να γίνει λόγος μόνο κοινωνικοψυχολογικά, το πολύ σε σχέση με τις διακαυμάνσεις προσώπων, όχι αντικειμενικά-δομικά» (ό.π.: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Και πράγματι στις μέρες μας μέσω του «πλουραλισμού του τρόπου ζωής» αμφισβητούνται τα ιεραρχικά μοντέλα των κοινωνικών τάξεων και των κοινωνικών στρωμά-

των. Η αμφισβήτηση αυτή εδράζεται στις μεταβολές που σημειώθηκαν στην υποκειμενική σφαίρα, στο πώς προσλαμβάνουν και ερμηνεύουν τα υποκείμενα τις μεταβολές που συντελέστηκαν στην αντικειμενική σφαίρα²⁰.

Στο στόχαστρο της *Θεωρίας της Ημιμόρφωσης* βρίσκεται τόσο ο αργός θάνατος της μόρφωσης, στην οποία κατά τη στιγμή της πτώσης της ο Adorno εκφράζει μια αλληλεγγύη, χωρίς όμως να την αποδέχεται άκριτα, όσο και η νεότερη μορφή της, η κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση που επεκτείνεται ακάθεκτη στις μάζες (πβ. *ΘΗ* 44). Ό, τι αποκαλύπτεται σήμερα ως τάση του αντικειμενικού πνεύματος, η κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση, δεν προέκυψε αυτόματα, αλλά ενυπήρχε ως δυνατότητα στην ακμή του πρώιμου καπιταλισμού. Η εμμενής κριτική του Adorno αποκαλύπτει αφενός τη νεότερη μορφή της μόρφωσης, την κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση, ως ενύπαρκτη δυνατότητα της παλαιότερης κατάστασης, αφετέρου διαπιστώνει το συμφυλιωτικό χαρακτήρα του πνεύματος της παραδοσιακής μόρφωσης: «τη στιγμή που είναι καταδικασμένο, δείχνει, απέναντι στη νεότερη μορφή που μας αφήνει εμβρόντητους, το συμφυλιωτικό χρώμα του αφανιζόμενου» (*ΘΗ* 45).

Στην κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση, στο αντιπροσωπευτικό αντικειμενικό πνεύμα του ύστερου καπιταλισμού, εξαιτίας της εμπορευματοποίησης υπερισχύουν τα πραγματολογικά περιεχόμενα της μόρφωσης έναντι της «περιεκτικότητάς τους σε αλήθεια» (ό.π.) και καταργείται επίσης η ζωντανή σχέση των υποκειμένων με αυτά. Από την επέλαση της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης κατορθώνουν να ξεφύγουν μεμονωμένα άτομα ή επαγγελματικά διακεκριμένες ομάδες (ελίτ). Αν ο Adorno έγραφε σήμερα, στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, τη *Θεωρία της Ημιμόρφωσης*, πιθανόν να επισήμαινε την απόλυτη, ολοκληρωτική τάση ομογενοποίησης και ομοιομορφίας που επιβάλλεται μέσω των διαδικασιών παγκοσμιοποίησης και στις δύο σφαίρες: τόσο στην αντικειμενική σφαίρα (οι μεταβολές της απασχολούν κατά κόρον την ευρωπαϊκή διάνοηση) όσο και στην υποκειμενική σφαίρα (οι μεταβολές της κυριαρχούν στις αναλύσεις των θεωρητικών του αγγλοσαξονικού χώρου)²¹. Οι κριτικές των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης διαφοροποιούνται απλώς ως προς το βαθμό της ομογενοποίησης που επιδιώκεται από αυτές και αμφιταλαντεύονται μεταξύ ενός κάπως ουδέτερου «εκδυτικισμού» και ενός απροκάλυπτου «εξαμερικανισμού»²². Η ερμηνεία για την εμφάνιση της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης δεν πρέπει να περιορίζεται στα κοινωνικά και ψυχολογικά δεδομένα, αλλά πρέπει να λαμβάνει υπόψη της και την πραγματική κίνηση της αστικής κοινωνίας. Αυτή έθετε αφενός ως αίτημα τη χειραφέτηση, την πραγματική αυτονομία, σύμφωνα με τον Kant τα

ελεύθερα, αυτοπροσδιορισμένα άτομα, που δεν χρειάζονται την κηδεμονία κανενός²³. Αφετέρου ακύρωνε αυτό το αίτημα και ευτελίστηκε σε απλή ιδεολογία, καθώς ρυθμίστηκε κατά τρόπο που διαωνίζει την κοινωνική αδικία. Η παγκυριαρχία της αρχής της ανταλλαγής, η οποία μετατρέπει όλα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά σε ποσοτικά ισοδυνάμια, δεν αφήνει στο άτομο καμία μορφή ή δομή με την οποία αυτό θα μπορούσε να ταυτισθεί και επομένως να μορφωθεί. Το ιδιαίτερο μετατρέπεται απλώς σε δείγμα του καθολικού και η ταυτότητα, που επιτυγχάνεται μεταξύ καθολικού και ιδιαίτερου, δεν είναι τίποτε άλλο από την «ψευδή ταυτότητα γενικού και ιδιαίτερου. Η ταυτότητα αυτή είναι προϊόν της τεχνικο-οικονομικής μηχανής στην εξορθολογισμένη καπιταλιστική κοινωνία»²⁴. Έτσι η εκ των άνω επιβαλλόμενη ταύτιση ναυαγεί αναγκαία (πβ. ΘΗ 47).

Η κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση δείχνει την αποτυχημένη ταύτιση του προλεταριάτου με τα κατευθυντήρια πρότυπα που υποκαθιστούν την ξεπερασμένη αυθεντία, η οποία μεσολαβούσε μεν στρεβλά μεταξύ της παράδοσης και των πραγματικών υποκειμένων της παραγωγικής διαδικασίας του καπιταλισμού, ήταν όμως, ως υποκατάστατο της μορφής του πατέρα—σύμφωνα με την κλασική ερμηνεία του Freud για το οιδιπόδειο σύμπλεγμα που ακολουθεί ο Adorno—²⁵, αναγκαία για τη μετάβαση από την ετερονομία στην αυτονομία. Σύμφωνα με τον Freud, η αυτονομία ήταν αποτέλεσμα της ταύτισης με τη μορφή του πατέρα και εν συνεχεία οι κατηγορίες, που προέκυπταν από αυτή τη διαδικασία, στρέφονταν εναντίον της ανορθολογικότητας των οικογενειακών συνθηκών (πβ. ΘΗ 50). Επιπλέον, η άλλοτε μηχανική, καταναγκαστική σχέση με την κλασική παιδεία, που υποχρέωνε το υποκείμενο να αποστηθίζει χωρία κλασικών ποιητών, ήταν ένα μέρος της τροφής του πνεύματος, το οποίο ανατυσσόταν στην αντίσταση που πρόβαλε εναντίον αυτού του καταναγκασμού. Αντιθέτως, στον ύστερο καπιταλισμό, στη θέση του εμφανίστηκε μια υποκειμενική και όχι αντικειμενική ελευθερία, ένας υποτιθέμενος ρεαλισμός του υποκειμένου με τον οποίο ρυθμίζει με άνεση την πνευματική του υπόσταση απαλλασσόμενος από κάθε είδους δυσκολίες, υιοθετώντας άκριτα ό,τι του προσφέρεται (πβ. ΘΗ 51 κ.ε.). Η ιδεαλιστική θεώρηση της μόρφωσης, ως «μιας πνευματικότητας που δεν πρέπει να εξυπηρετεί άμεσα κάτι άλλο, δεν πρέπει να παραβάλλεται άμεσα με το σκοπό της» (ΘΗ 53: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.), παραχωρεί πλέον τη θέση της σε μια εργαλειώδη, μετρήσιμη και ελέγξιμη μόρφωση «που η ίδια έγινε νόημα και τυπικό προσόν, είναι ως τέτοια τόσο λίγο μια μόρφωση όσο και η γενική μόρφωση, η οποία εκφυλίστηκε σε φλυαρία του πωλητή» (ΘΗ 53 κ.ε.).

Βλέπουμε ότι για τον Adorno η μόρφωση είναι το αποτέλεσμα της διαλεκτικής ελευθερίας και ανελευθερίας. Όταν αφαιρεθεί το όριο, ο περιορισμός, δεν υπάρχει καμία ελευθερία. Κατ' ουσίαν πρόκειται για την περίφημη εγγελιανή διαλεκτική μεταξύ του ορίου (Schranke) και του δέοντος (Sollen), όπου το όριο τινός ορίζεται ταυτόχρονα ως το δέον της υπέρβασής του. Κάτι που περιορίζεται, δεν παραμένει άκαμπτα περιορισμένο στον εαυτό του, αλλά μέσω της εμμενούς άρνησής του εξωθείται πέραν του περιορισμού του. Η εμμενής άρνηση του περιορισμού τινός είναι το δέον της υπέρβασης του περιορισμού. Αυτό με τη σειρά του (το δέον) σε μια υψηλότερη βαθμίδα θα αποδειχθεί εκ νέου ως περιορισμός τινός κ.ο.κ.²⁶ Ο Adorno μεταθέτει αυτή τη διαλεκτική ορίου και δέοντος στην περιοχή της μόρφωσης: «Η μόρφωση εμπίπτει έτσι στη διαλεκτική ελευθερίας και ανελευθερίας. Ως κληρονομιά παλιάς ανελευθερίας, αναγκάστηκε να υποβιβασθεί· είναι ανέφικτη όμως από την απλή υποκειμενική ελευθερία, εφόσον αντικειμενικά συνεχίζουν να επικρατούν οι συνθήκες της ανελευθερίας» (πβ. ΘΗ 54; τροπ. μτφ. Κ. Ρ.).

Στην πιο προηγμένη καπιταλιστική χώρα, στις ΗΠΑ, η οποία είναι το κλειδί ερμηνείας του μελλοντικού κόσμου, διαπιστώνουμε μια επιστροφή της μυθολογίας. Ως νεωτερική κοινωνία οι ΗΠΑ χαρακτηρίζονται από ανεικαστικότητα, αφού η φεουδαρχία και η θρησκεία, που προμήθευαν τη γηραιά ήπειρο με άλογες εικόνες, λείπουν από τον νέο κόσμο. Η μηχανική αναπαραγωγή, ο αναδιπλασιασμός του υπάρχοντος και η ορθολογική απομάγευση μέσω της ανταλλαγής ισοδυνάμων που κυριάρχησε ολοκληρωτικά στην αμερικανική κοινωνία και διατρέχει τον κίνδυνο να μεταστραφεί στο αντίθετό της, σε ανορθολογισμό, αφήνουν στο άτομο ένα αίσθημα ανικανοποίητου. Αυτό έχει ανάγκη από υποκατάστατα εικόνων για να «εκφρασθεί» το ασυνείδητό του. Σύμφωνα με τον Freud, υπάρχει ένα είδος αντιπροσωπείας του σωματικού μέσα στο ψυχικό που εμφανίζεται με δύο τρόπους: είτε η ίδια η ορμή είναι «ο ψυχικός εκπρόσωπος των διεγέρσεων που προέρχονται από το εσωτερικό του σώματος και καταλήγουν στην ψυχή» είτε η ίδια η ορμή «ταυτίζεται με τη διαδικασία σωματικής διεγερσης, οπότε εκπροσωπείται αυτή η ίδια στο εσωτερικό του ψυχισμού μέσω των “εκπροσώπων της ορμής”, οι οποίοι εμπεριέχουν δύο στοιχεία: την παράσταση-εκπρόσωπο και το ποσόν της συνασθήματος»²⁷. Η πολιτιστική βιομηχανία καγεύει τον κόσμο εκ νέου, κατασκευάζει μυθολογικά υποκατάστατα για να καλύψει την κυρίαρχη ανεικαστικότητα της αμερικανικής κοινωνίας: σταρ του Hollywood, τραγουδιστές, αθλητές, μανεκέν κ.ο.κ. παίρνουν τη θέση των «εκπροσώπων της ορμής». Η εμμενής κριτική του Adorno μέσω χαρακτηρι-

στικών παραδειγμάτων της αμερικανικής μυθολογίας (πβ. ΘΗ 56 κ.ε.) επιχειρεί να δείξει «κατά πόσον μπορεί κανείς να είναι “συγκεκριμένος” σε ιστορικοφιλοσοφικά συγκείμενα»²⁸. Έτσι αποκαλύπτει τον σκληρό πυρήνα των υποκατάστατων με τα οποία η πολιτιστική βιομηχανία τροφοδοτεί τους πελάτες της. Αυτός δεν είναι άλλος από το φетиχισμό του εμπορεύματος: «Ημιμόρφωση είναι το πνεύμα που έχει καταληφθεί από τον φетиχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος. [...] Τα σεβάσιμα κερδοσκοπικά κίνητρα της μόρφωσης υπερκάλυψαν σαν μούχλα ολόκληρη την κουλτούρα. Το μόνο νέο σε αυτή τη νέα κατάσταση είναι η ολοκληρωτική τάση να μην αφήνει να περάσει τίποτε σχεδόν αποκλίνον από αυτή» (ΘΗ 57 κ.ε.). Αυτή είναι μια θέση-κλειδί του Adorno στην ανάλυσή του για την πολιτιστική βιομηχανία, η οποία επιβάλλει την κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση στον ύστερο καπιταλισμό. Ο Adorno υπογραμμίζει με έμφαση ότι «τα πνευματικά μορφώματα τύπου πολιτιστικής βιομηχανίας δεν είναι πια και εμπορεύματα, αλλά εντελώς και μόνο τέτοια»²⁹. Αυτά δεν έχουν την αξίωση να υπερβούν ή να μετουσιώσουν την υφιστάμενη «καταφατική» (affirmative) πραγματικότητα, αλλά απλώς την αναδυλασιάζουν και την εδραιώνουν³⁰. Η μοίρα του έργου των λεγόμενων κλασικών δείχνει την πορεία και την κατάληξη των μορφωτικών αγαθών στην εποχή της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης. Ένα έργο, όπως του Schiller, κατέληξε να εξαχρειωθεί σε αποφθέγματα. Όχι μόνο οι ιδέες των κλασικών, αλλά και τα ονόματά τους παρομένουν άγνωστα στη νέα γενιά. Έτσι, στην παρούσα κοινωνία είναι εντελώς αδύνατο να διαδραματίσουν οι κλασικοί στις διαδικασίες της ταύτισης, μέσω των οποίων συγκροτείται η ταυτότητα του ατόμου³¹, το ρόλο του κατευθυντήριου προτύπου. Η ελευθερία και ο ανθρωπισμός, που ακτινοβολούσαν τα έργα των κλασικών, έρχονται σε τέτοια αντίθεση με την πραγματική ζωή του ύστερου καπιταλισμού, ώστε τα πνευματικά μορφώματα, στα οποία ενσαρκώνονταν αυτά τα ιδεώδη, να φαντάζουν ως «τετριμμένα, στομφώδη, ιδεολογικά». Αυτά δεν έχασαν μόνο «την περιεκτικότητά τους σε αλήθεια», αλλά πολύ περισσότερο φάνηκε η φθαρτότητά τους. Η αλήθεια τους δεν είναι απόλυτη, «δεν είναι, όπως το θέλησε ο ιδεαλισμός, μια αchronική σταθερά, παρά ζει, όπως οι άνθρωποι, μέσα στην ιστορικο-κοινωνική δυναμική, και μπορεί να παρέλθει» (ΘΗ 59). Βλέπουμε ότι η ιδεολογική κριτική του Adorno διαπλέκεται με την ετέρα μαρξιστική θέση για το φетиχισμό του εμπορεύματος και στον ύστερο καπιταλισμό γίνεται κεντρική για την ερμηνεία της ενσωμάτωσης του προλεταριάτου στις προηγμένες καπιταλιστικές χώρες. Ο Adorno ασκεί κριτική στη σχηματική αντίληψη που ανάγει και περιστέλλει το φети-

χισμό του εμπορεύματος στην απλή υποκειμενική ψευδή συνείδηση. Αυτός μεταθέτει την προτεραιότητα της θεωρίας στην κατάργηση των αντικειμενικών συνθηκών που την παράγουν³².

Ο Adorno εξετάζει επίσης και την περίφημη καθυστέρηση του εποικοδομήματος σε σχέση με την υλική βάση και διαπιστώνει ότι η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων με την αντίστοιχη άνοδο του βιοτικού επιπέδου δεν εγγύωνται για τη μόρφωση καμία πρόοδο: «ο ισχυρισμός ότι από την τεχνική και το υψηλότερο βιοτικό επίπεδο επωφελείται οπωσδήποτε και η μόρφωση, καθώς τα πολιτιστικά αγαθά προσεγγίζουν τους πάντες, είναι ψευδοδημοκρατική ιδεολογία πωλητών» (ΘΗ 60: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Με παραδείγματα που αντλεί από τις εμπειρικές κοινωνικές έρευνες σχετικά με την κλασική μουσική, ο Adorno ανασκευάζει τον παραπάνω ισχυρισμό και προσθέτει ότι απλώς με την ανάπτυξη της τεχνικής και την άνοδο του βιοτικού επιπέδου δημιουργείται σε κάποιους η ανάγκη για μια υψηλότερη μόρφωση, αλλά απλώς για να εκπληρώσουν την επιθυμία τους να συμπεριληφθούν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, από τα οποία υποκειμενικά ούτως ή άλλως δεν διαφέρουν πολύ (πβ. ΘΗ 61). Η πολιτιστική βιομηχανία αναπτύσσει ολόκληρους τομείς για να καλύψει τέτοιου είδους ανάγκες μέσω μυθιστορηματικών βιογραφιών και φθηνών εκλαϊκευτικών επιστημονικών εγχειριδίων. Η εκλαϊκευση της μόρφωσης, που επιχειρείται μέσω της μαζικής παραγωγής, δεν συνεπάγεται αυτομάτως τον εκδημοκρατισμό της μόρφωσης, «διότι το διαδιδόμενο συχνά αλλάζει με τη διάδοση εκείνο ακριβώς το νόημα, το οποίο περιγραφενόταν κανείς πως διαδίδει. Μόνο μια ευθύγραμμη και άρρηκτη αντίληψη της πνευματικής προόδου παρακάμπτει αμέριμνα το ποιόν μιας μόρφωσης που κοινωνικοποιήθηκε σε ημιμόρφωση. Αντίθετα, η διαλεκτική σύλληψη δεν πλανάται για την αμφισημία της προόδου εν μέσω της καταπιεστικής ολοκληρωτικότητας. Η όξυνση των ανταγωνισμών δηλώνει ότι όλες οι επιμέρους προόδοι στη συνείδηση της ελευθερίας συντελούν και στη συνέχιση της ανελευθερίας» (ΘΗ 63). Εδώ ο Adorno επαναλαμβάνει το κεντρικό μοτίβο της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* ότι το μυθικό-αρχαϊκό στοιχείο και το ιστορικό-νέο αλληλοδιαπλέκονται μοιραία και δεν συνδέονται γραμμικά, όπου το ιστορικό-νέο εκθρονίζει οριστικά και αμετάκλητα το μυθικό-αρχαϊκό λαμβάνοντας τη θέση του. Αντιθέτως, η σχέση τους είναι διαλεκτική, η διαλεκτική βρίσκεται αφενός επί τω έργω στο μυθικό-αρχαϊκό στοιχείο και αφετέρου το ιστορικό-νέο παριστάνεται ως αρχαϊκό: «ήδη ο μύθος είναι διαφωτισμός, και: ο διαφωτισμός ξαναγίνεται μυθολογία»³³.

Ο Adorno επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στη διαδικασία της μόρφωσης.

Η μόρφωση δεν αποκτάται διαμέσ, αλλά είναι μια αργόσυρτη, επίμονη και επίπονη διαδικασία που έχει προϋποθέσεις. Αν μάλιστα υπεισεέλθουν στη συνείδηση στοιχεία της μόρφωσης χωρίς να εντοχθούν στο συνεχές της, αντί να την ενιοχίσουν, προωθούν την εμπραγμάτωσή της (Verdinglichung). Ο Adorno καταφεύγει στη φιλοσοφία και την τέχνη (πβ. ΘΗ 64 κ.ε.), να να δείξει πως ναυαγεί η ανάπτυξη της διαδικασίας της μόρφωσης, όταν δεν λαμβάνονται υπόψη αυτές οι προϋποθέσεις. Η κατανόηση του Spinoza έχει, ως προϋπόθεσή της την καρτεσιανή διδασκαλία περί της ουσίας. Παρασιώπτοντας αυτό το δεδομένο, οι ορισμοί με τους οποίους αρχίζει η *Ηθική* του φαίνονται ακατανόητοι και απροσπέλαστοι και οδηγούν είτε στη υπροκάλυπτη απόρριψή τους είτε στην αναφομιόλωτη κατάποσή τους, ώστε να χρησιμοποιούνται αργότερα ως παραθέματα που διανθίζουν έναν αφηρημένο υποκειμενικό λόγο, ο οποίος δεν ανταποκρίνεται στη συγκεκριμένη αντικειμενική πραγματικότητα. Τα πολιτιστικά αγαθά που δεν προσλαμβάνονται εννοιολογικά παραλύουν εν τέλει το πνεύμα που επιθυμούν να εκφράσουν.

Στη σφαίρα της κλασικής μουσικής τα πράγματα είναι ακόμη πιο τραγικά. Ο Adorno αναφέρει ως χαρακτηριστικό παράδειγμα το βιβλίο του Sigmund Spaeth *Great Symphonies* (1936), το οποίο προσπαθεί να προσφέρει ένα υποκατάστατο εκείνης της αργόσυρτης, επίμονης και επίπονης διαδικασίας, που θα είχε ως αποτέλεσμα να θεωρείται κανείς καλλιεργημένος εν σχέσει προς την κλασική μουσική. Για να κατασκευάσει το εγχειρίδιο που απευθύνεται στο ευρύ κοινό και υπόσχεται την καλλιέργεια περί την κλασική μουσική, ο Spaeth συρροινώνει τα κεντρικά μοτίβα των συμφωνιών της κλασικής μουσικής σε μεμονωμένα μοτίβα τους, σε προτάσεις «που μπορούν να τραγουδηθούν ανάλογα, ώστε ο ακροατής να εντυπώνει τις αντίστοιχες μουσικές φράσεις στο στυλ των σουξέ» (ΘΗ 66 κ.ε.). Το αποτέλεσμα αυτής της μεθόδου έβλαψε και παραμόρφωσε, σημειώνει ο Adorno, τη συνείδηση εκατομμυρίων ανθρώπων, αφού οι μουσικές φράσεις που επιλέγονται δεν συσχετίζονται με το πραγματικό περιεχόμενο των έργων από τα οποία προέρχονται. Νοθεύεται η αντικειμενικότητά τους και μετατοπίζεται το ενδιαφέρον «από το ουσιώδες, τη δομική πορεία της μουσικής ως ολότητας, προς το ατομιστικό, την αποκομμένη μεμονωμένη μελωδία» (ΘΗ 68: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Έτσι επιβεβαιώνεται ακόμη μια φορά ότι το μέσο της διάδοσης, που οφείλει να υπηρετεί τη διάδοση, ενδέχεται τελικά να υποκατάγει το διαδιδόμενο. Ωστόσο, το χειρότερο είναι η παραμόρφωση της συνείδησης των ανθρώπων που γαλουχήθηκαν με αυτό το πνεύμα. Αυτοί οι άνθρωποι δεν θα μπορέσουν ποτέ να απαλλαγούν απ' αυτές τις μουσικές φράσεις και να ακούσουν τη μουσική όπως είναι.

Αν η Θεωρία της Παιδείας του Adorno παρέμενε μόνο στις αντικειμενικές συνθήκες που παράγουν την κοινωνικοποιημένη ημιμόρφωση, θα ήταν ανεπαρκής με τα σημερινά δεδομένα και απλώς μια ακόμη εκδοχή του κοινωνιολογισμού. Ο Adorno με τη βοήθεια της ψυχανάλυσης περνά σε οξυδερκείς παρατηρήσεις που αφορούν και το υποκείμενο, κατ' ουσίαν το αντικείμενο το οποίο στοχεύουν οι μηχανισμοί παραγωγής της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης, διερευνώντας τη διαμεσολάβηση κοινωνικού και ατομικού (ψυχολογικού), η οποία εξακολουθεί να είναι το ζητούμενο τόσο στη Θεωρία της Παιδείας όσο και στην Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης. Είδαμε ότι στην τελευταία εντάσσεται και η θεωρία του Bourdieu, που εμπλουτίζει μεν εμπειρικά τη θεωρητική ανάλυση του Adorno, εμφανίζει όμως ένα σημαντικό έλλειμμα σε σχέση με αυτή. Το ενδιαφέρον της εστιάζεται στον τρόπο με τον οποίο οι εξωτερικές σχέσεις εξουσίας φέρονται από το σύστημα, δεν περιγράφει όμως το φορέα και παραμένει μόνο στη διάγνωση της παθολογίας³⁴. Μολονότι η θεωρία του Adorno γράφτηκε στα τέλη της δεκαετίας του '50 δεν έχει κανενός τέτοιου είδους έλλειμμα, αντιθέτως ακριβώς σ' αυτό το σημείο έγκειται η ισχύ της: αναστοχάζεται τα πράγματα και από τη σκοπιά του ανίσχυρου υποκειμένου, μέσα από τη φθαρμένη ζωή, όπως το διετύπωσε στον υπότιτλο του έργου του *Minima Moralia*. Ο μηχανισμός, ο οποίος εξωραΐζει το γόητρο της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης, που είναι αποκομμένη τόσο από το παρόν όσο και από την εμπειρία, είναι ο συλλογικός ναρκισσισμός με τον οποίο οι άνθρωποι «αντισταθμίζουν τη συνείδηση της κοινωνικής τους ανισχυρότητας, που φτάνει ως την ατομική ορμική δομή τους, και συνάμα το αίσθημα ενοχής, καθότι δεν είναι ούτε πράττουν ό,τι θα όφειλαν να είναι και να πράττουν σύμφωνα με τη δική τους αντίληψη, κάνοντας τον εαυτό τους, πραγματικά ή απλώς στη φαντασία τους, μέλος κάποιου υψηλότερου, καθολικότερου, στο οποίο αποδίδουν όσες ιδιότητες λείπουν από τους ίδιους, και από το οποίο αντισταθμιστικά παίρνουν πίσω κάτι σαν συμμετοχή σε αυτές τις ποιότητες» (ΘΗ 69 κ.ε., τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Ημιμόρφωση και συλλογικός ναρκισσισμός αλληλοδιαπλέκονται μοιραία και τα γλωσσικά τερατουργήματα αποτελούν μαρτυρίες για την αποτυχημένη ταύτιση του ανίσχυρου ατόμου με το παγκυρίαρχο αντικειμενικό πνεύμα. Η μόρφωση στον ύστερο καπιταλισμό μέσω της εργαλειοκότητάς της μετατρέπεται σε σήμα αναγνώρισης και ενσωμάτωσης στο ψευδές καθολικό. Ο κριτικός χαρακτήρας της μόρφωσης χάθηκε, αντί να υποβάλλει το αναληθές υπάρχον σε κριτική, το ανάγει σε δέον. Οι λεπτές και οξυδερκείς παρατηρήσεις του Adorno επικεντρώνονται στη δομή της

υποκειμενικότητας του ημιμορφωμένου. Στη θέση της τρυφερής εμπειρίας με τα πράγματα, της ακατάπαυστης εργασίας της έννοιας, του συνεχούς της συνείδησης που βρίσκεται σε εγρήγορση, εμφανίζεται η «σημειακή, ασύνδετη, ανταλλάξιμη και εφήμερη πληροφόρηση» (ΘΗ 72). Η μνήμη του ημιμορφωμένου είναι αδύναμη και συμπαρασύρει με την αδυναμία της και τη δυνατότητα διαμόρφωσης αυτόνομης κρίσης. Τη θέση της έννοιας λαμβάνουν τα έτοιμα κλισέ και τα στερεότυπα, τη θέση της αυτόνομης συνείδησης και κρίσης μια ετερόνομη πολύπλευρη ενημερότητα, η οποία όμως δεν στηρίζεται στη ζωντανή σχέση με τα πράγματα. Ο ημιμορφωμένος στρέφεται εναντίον της μνησικακίας, μολονότι ο ίδιος χρησιμοποιεί κατά κόρον μηχανισμούς που συνδέονται στενά μ' αυτή και αντιτίθενται στις απωθημένες επιθυμίες του, όπως λ.χ. το «σχηματισμό αντίδρασης», το «σχηματισμό υποκατάστατου» και το «σχηματισμό συμβιβασμού»³⁵.

Ο Άδομο συσχετίζει την ημιμόρφωση με την παράνοια και τη μανία καταδίωξης, λαμβάνοντας υπόψη την αντικειμενική λειτουργία τους όχι μόνο σε ατομικό επίπεδο αλλά και σε κοινωνικό: «ο στερούμενος το συνεχές της κρίσης και της εμπειρίας τροφοδοτείται από τέτοια συστήματα με σχηματοποιημένες στάσεις για την αντιμετώπιση της πραγματικότητας, οι οποίες είναι μεν ανεπαρκείς, αλλά αντισταθμίζουν τον φόβο του ακατανόητου. [...] Η ναρκισσιστική δωρεά, να είναι κανείς κοινωνός του μιστικού και σύμφωνος με άλλους εκλεκτούς, απαλλάσσει, μόλις πρόκειται για εξωκαθημερινά ζητήματα, από τον έλεγχο της πραγματικότητας, ο οποίος, κατά τον Φρόυντ, ήταν το κατεξοχήν έργο του Εγώ παλαιού τύπου. Τα παρανοϊκά συστήματα της ημιμόρφωσης είναι βραχυκύκλωμα διαρκείας» (ΘΗ 74 κ.ε.). Η ανυπόφορη πραγματικότητα του ύστερου καπιταλισμού εξωθεί τους ανθρώπους στην αποδοχή μύθων και τους καθλώνει στα παρανοϊκά συστήματα της ημιμόρφωσης. Έτσι, δεν μπορούν να κατανοήσουν αντικειμενικά τα συμβάντα και παραιτούνται από τη διαμόρφωση μιας κοινωνίας με ανθρώπινο πρόσωπο: «αδιαπέραστο, ακατανόητο και φειχτοποιημένο μένει ό,τι στο υποκείμενο εμφανίζεται ως αμετάβλητο» (ΘΗ 76). Για τον εαυτό του όμως ο ημιμορφωμένος, ως ανήκων στους εκλεκτούς, επαυλάσσει μια προνομιακή θέση. Επιπλέον, μετατρέπει κάθε έμμεσο πράγμα σε αμεσότητα, προσσωποποιεί τις αντικειμενικές συνθήκες, υποκυβιστά την έγκυρη γνώση με πληροφορίες των παρασκηνίων και δείχνει συμπάθεια σε κάθε είδους ανουρθολογισμό. Δυστυχώς η κοινωνική θεωρία και η επιστήμη δεν διέγνωσαν την κοινωνική σχέση που υπάρχει μεταξύ της παράνοιας και της ημιμόρφωσης. Ωστόσο, τη σχέση αυτή την περιέγραψε η λογοτεχνία. Η κοι-

νωνιολογία ως κριτική επιστήμη θα μπορούσε βασιζόμενη σ' αυτές τις περιγραφές να αναπτύξει «ένα δομικό πλέγμα όλων των βασικών κατηγοριών της, που ταυτόχρονα αντανάκλούν τις κοινωνικές συνθήκες» (ΘΗ 78). Η κοινωνιολογία από μόνη της όμως δεν μπορεί να διορθώσει την ημιμόρφωση, χρειάζεται τη συνδρομή της ψυχανάλυσης, για να διαλύσουν από κοινού τις πωρώσεις στις πρώτες φάσεις ανάπτυξής τους και να ενισχύσουν τον κριτικό αναστοχασμό (πβ. ΘΗ 79). Η διαλεκτική συνεργασία της κριτικής κοινωνικής θεωρίας και της ψυχαναλυτικής θεωρίας δεν είναι κάτι το καινούργιο για τη φιλοσοφική κριτική του Adorno, αλλά αποτελεί τον συνολικό τόπο της θεωρίας του. Ο Adorno δεν επιδιώκει απλώς μια πλουραλιστική σύνθεση μεταξύ των δύο επιστημών, αλλά λαμβάνει ως βάση της συνεργασίας τους την «επίμονη, αλλά χωριστή εργασία και στους δυο τομείς»³⁶. Στους αστερισμούς της φιλοσοφικής κριτικής του συμμετέχουν εξίσου κοινωνιολογία και ψυχανάλυση. Την προτεραιότητα έχει το κοινωνικό στοιχείο εν γένει. Αυτή όμως δεν είναι απόλυτη, διότι τότε η φιλοσοφική κριτική του θα αναδεικνύονταν σε πρωτοφιλοσοφία, όπως η οντολογία του Heidegger. Απεναντίας, το αληθές βρίσκεται στη σχέση κοινωνικού και ψυχολογικού, στη διαμεσολάβησή τους. Η καινοτομία στον τύπο της θεωρίας του Adorno συνίσταται στο ότι για πρώτη φορά αυτή δίνει μια βαρύνουσα σημασία στο ρόλο που διαδραματίζει η ψυχανάλυση μέσα στην ευρύτερη κοινωνική θεωρία.

Ο απώτερος σκοπός της Θεωρίας της Παιδείας του Adorno είναι ο μετασχηματισμός της «καταφατικής» κοινωνικής πραγματικότητας, αφού αυτή ως Κριτική Θεωρία δεν παραιτείται από την «άρση της κοινωνικής αδικίας»³⁷, ακόμη και αν στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* φαίνεται να παραχωρείται η προτεραιότητα στη θεωρητική προσπτική της κριτικής. Σε καμία περίπτωση όμως δεν μετατρέπεται σε μια ρομαντική-ουτοπική θεωρία που καλλιεργεί μια μεσσιανική προσδοκία λύτρωσης³⁸. Ωστόσο, ο Adorno αναγνωρίζει ότι ο μετασχηματισμός της πραγματικότητας δεν μπορεί να περιορισθεί σε ατομικό επίπεδο, διότι «δεν μπορεί να μετασχηματισθεί μεμονωμένα ό,τι παράγεται και αναπαράγεται από αντικειμενικά δεδομένα, τα οποία διατηρούν τη σφαίρα της συνείδησης σε ανισχυρότητα» (ΘΗ 79: τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Οι ιερειμάδες τύπου Spengler για την παρακμή της παραδοσιακής κουλτούρας, για τη μη δεσμευτικότητα των αξιών, για την έλλειψη μιας τάξης πραγμάτων που τίθεται ως βάση σε μια επιτυχή ένταξη των ατόμων³⁹, δεν μπορούν να αναχαιτίσουν τη σαρωτική αντικειμενική τάση διάλυσης της παραδοσιακής κουλτούρας. Η αναγωγή της κουλτούρας αφηρημένα σε

υπέρτατη αξία εξαχρειώνει κατ' ουσίαν το πνεύμα της. Η εντολή «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλόν» είναι για την Κριτική Θεωρία κατηγορική προσταγή. Ο αρχηγέτης της Κριτικής Θεωρίας ένιωσε μια αποστροφή για την ενασχόληση με τις αξίες και επέμενε μόνο στην προορισμένη άρνηση των «θετικών» αξιών της υφιστάμενης κοινωνικής πραγματικότητας, καθώς μια «θετική» περιγραφή των αξιών θα κατέστρεφε τη μεθοδολογική του αρχή και θα μετέστρεφε αυτομάτως τη συγκυριακή φιλοσοφική κριτική του σε σύστημα: «το μόνο που θα μπορούσε ίσως κανείς να πει, είναι ότι σήμερα η αρθρή ζωή θα συνίστατο στη μορφή αντίστασης εναντίον των μορφών της ψευδούς ζωής, που αποκαλύπτονται και αναλύονται κριτικά από την πιο προοδευτική συνείδηση. Μια άλλη, εκτός από αυτή την αρνητική οδηγία, δεν μπορεί πραγματικά να δοθεί»⁴⁰. Ο Adorno απορρίπτει εξίσου και την αντίθετη τάση, την οποία η Α. Freud όρισε ως «ταύτιση με τον επιτιθέμενο»⁴¹. Δηλαδή ενώπιον της απόγνωσης που προξενεί η αντικαμενική τάση διάλυσης της κουλτούρας, δεν πρέπει κανείς να υποτάσσεται σ' αυτήν και να την αποδέχεται ως αναπόφευκτη και μοιραία. Αντίθετα, ο Adorno εξακολουθεί να προσδοκά την έλευση ενός κριτικού διανοούμενου, ο οποίος βέβαια δεν μπορεί να βγει εντέλως αλώβητος από την αντικαμενική κατάσταση της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης. Ωστόσο, αυτός εξακολουθεί να αντιστέκεται «στην αποθησαυρισμένη, στην παραμορφωμένη σε ιδιοκτησία κουλτούρα, δεν στέκεται μόνο πάνω, παρά ταυτόχρονα πάντοτε και κάτω από τη μόρφωση» (ΘΗ 81). Η ένταση φυσικού/κοινωνικού γίνεται το θέμα μιας κατάστασης. «η οποία ούτε θα καλούσε με ξόρκια τον πολιτισμό, ή θα σπντηρούσε τα υπολείμματά του, ούτε θα τον καταργούσε, παρά θα ήταν η ίδια πέρα από την αντίθεση μόρφωσης και αμορφωσιάς, πολιτισμού και φύσης» (ΘΗ 82). Εδώ διατυπώνεται ο σκληρός πυρήνας της εν γένει φιλοσοφικής κριτικής του Adorno, η λεγόμενη «προτεραιότητα του αντικαμένου» που αναφέρεται στη σχέση πνεύματος και φύσης ή στη σχέση υποκαμένου και αντικαμένου ή στη σχέση κοινωνίας και φύσης: η λύση αυτής της ανανομίας δεν έγκειται ούτε στην προσαρμογή του πνεύματος στη φύση ούτε στην απόλυτη αυτοεξύψωσή του· ούτε στον απόλυτο κατεξουσιασμό του αντικαμένου ούτε στην απόλυτη κυριαρχία του φυσικού επάνω στο κοινωνικό⁴². Το υποκαίμενο πρέπει να αποκτήσει μια άλλη, τρυφερή εμπειρία με το αντικείμενο, να μην το προσεγγίζει ως αντικείμενο προς κυριαρχία. Αυτή είναι η μοναδική δυνατότητα διαφυγής και απελευθέρωσης από τον καταναγκασμό της ταυτότητας, για να διασωθεί το μη ταυτόσημο και απρόθετο: «Η μόρφωση δεν έχει όμως άλλη δυνατότητα επιβίωσης παρά μόνο τον κριτικό αν-

τοστοχασμό πάνω στην ημιμόρφωση, στην οποία αναγκαία οδηγήθηκε» (ΘΗ 84). Ο στοχασμός που επιστρέφει στον ίδιο τον εαυτό του είναι, ως εκ τούτου, η μοναδική δυνατότητα για την υπέρβαση της κοινωνικοποιημένης ημιμόρφωσης που έχει εξαπλωθεί παντού ως ένα είδος αρνητικού πνεύματος. Ο αναστοχασμός, που δεν στοχάζεται άμεσα τα πράγματα αλλά έμμεσα, δηλαδή τον ίδιο τον εαυτό του στη διαδικασία διαμεσολάβησης των πραγμάτων, είναι ο λεγόμενος «δεύτερος αναστοχασμός».

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

1. Πβ. Th. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*, στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1990, σ. 47.
2. Πβ. «Στα διάφορα φιλοσοφικά προτάγματα της Κριτικής Θεωρίας μπορούν να αναγνωρισθούν εξ αρχής δύο γεντρικά μοτίβα, που βρίσκονται μεταξύ τους σε μια σχέση έντασης. Το ένα είναι η διάλυση κάθε μεταφυσικής που καθιστά την πραγματικότητα και εξυπηρετεί την ανάγκη παρηγοριάς και νοήματος, όπως επίσης και τα ιδεολογικά παράγωγα του από την πολιτιστική βιομηχανία. Το έτερο είναι αυτό της κριτικής στην ορθολογικότητα ως σχέση κυριαρχίας, ιδιαίτερα υπό τη μορφή της θετικιστικής εξίσωσης των επιμέρους επιστημών και της γνώσης εν γένει». G. Schmid Noerr, "Gesten aus Begriffen. Interdisziplinärer Materialismus und das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaften im Briefwechsel Max Horkheimers", στο G. Schmid Noerr, *Gesten aus Begriffen. Konstellationen der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 1997, σ. 51.
3. R. Tiedemann, "Editorische Nachbemerkung", στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 9, Frankfurt am Main 1975, σ. 401.
4. Πβ. K. Rantis, *Psychoanalyse und "Dialektik der Aufklärung"*, Lüneburg 2001, σ. 8.
5. Πβ. «Ο χωρισμός της ψυχολογίας και της κοινωνιολογίας, ο οποίος σημειώνεται στο χάρι των επιστημών, δεν είναι ούτε απόλυτος ούτε μηδαμνός που μπορεί να ανακληθεί κατά το δοκούν». Th. W. Adorno, "Postscriptum", στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1990, σ. 87.
6. Πβ. M. Horkheimer, "Materialismus und Metaphysik" (1933), στο M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Schriften 1931-1936*, Frankfurt am Main 1988, σ. 94.
7. M. Horkheimer und Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 1969, ελληνική μετάφραση Λ. Αναγνώστου, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού. Φιλοσοφικά αποσπάσματα*, εκδόσεις Νήσος, Αθήνα 1996.
8. H. Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 1978, σ. 125. Επίσης: Δ. Μαρκής, *Έλλογος Κατακραυγή. Για την Κριτική Θεωρία*, εκδόσεις Σμίλη, Αθήνα 1990, σ. 191.
9. Δ. Μαρκής, *Έλλογος Κατακραυγή. Για την Κριτική Θεωρία* (σημ. 8), σ. 180. Επίσης: K. Rantis, *Psychoanalyse und "Dialektik der Aufklärung"* (σημ. 4), σ. 18 κ.ε.
10. Πβ. Th. W. Adorno, "Theorie der Halbbildung", στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1990, ελληνική μετάφραση Λ. Αναγνώστου,

- Η θεωρία της Ημιμόρφωσης, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1989 (οι παραπομπές στην ελλην. μτφ.) Από εδώ και στο εξής οι αναφορές σ' αυτό το κείμενο θα δηλώνονται απλώς μέσα σε παρένθεση με τη συντομογραφία ΘΗ και τον αριθμό της αντίστοιχης σελίδας. Όταν κρίθηκε αναγκαίο, η μετάφραση τροποποιήθηκε και επισημαίνεται.
11. Αναφορά στη θεωρία του Bourdieu που διερευνά εμπειρικά τις θεωρητικές προκείμενες της Θεωρίας της Ημιμόρφωσης του Adorno. Πβ.: «η θεμελιωμένη στις κοινωνικές επιπτώσεις εμπειρική εκπλήρωση αυτών των στοχασμών βρίσκεται στον Bourdieu, όταν αυτός στις αναλύσεις του δείχνει τη σπουδαιότητα του συστήματος της εκπαίδευσης για τη "δομή των ταξικών σχέσεων"». F.-U. Kolbe, Heinz Sünker und Dieter Timmermann, "Neue bildungssoziologische Beiträge zur Theorie institutionalisierter Bildung – Markierungen zur Theorieentwicklung", στο *Bildung, Gesellschaft, soziale Ungleichheit. Internationale Beiträge zur Bildungstheorie*, hgg. von Heinz Sünker, Dieter Timmermann und Fritz-Ulrich Kolbe, Frankfurt am Main 1994, σ. 12.
 12. Πβ. Institut für Sozialforschung, *Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen*, Hamburg 1991, ελληνική μετάφραση Δ. Γράβαρης, Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φρεγκενβούργης, *Κοινωνιολογία. Εισαγωγικά Δοκίμια*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 1988, σ. 31 (οι παραπομπές στην ελλην. μτφ.).
 13. Κ. Λάμπρας, *Κοινωνιολογική Θεωρία και Εκπαίδευση. Διανθιστές προσεγγίσεις*, εκδόσεις Μεταίχμιο, Αθήνα 2002, σ. 248.
 14. Κ. Ράντης, *Geist und Natur. Von den Vorsokratikern zur Kritischen Theorie*, Darmstadt 2004, σ. 141 κ.ε.
 15. Προκαταίχεται για ένα οριστοτελικό μοτίβο που υπερέχεται αυτοόσιο και στη μοντέρνα Φιλοσοφία. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η γέννηση της Φιλοσοφίας δεν οφείλεται στην ανάγκη αλλά στη σκέψη (πβ. Μετ. 982 b 15 κ.ε.). Η φιλοσοφική γνώση εξιδανικεύεται και δεν υπάρχει καμία ανάγκη αλλά απλώς τη γνώση την ίδια. Φυσικά πρόκειται για μια ιδεαλιστική εμμονή που εξυψώνει σε υπέρτατο βαθμό το θεωρητικό βίο για να απιστοθεμίσει την κατάργηση της πόλεως και του πρακτικού βίου. Για μια εκτενέστερη ανάλυση βλ. Κ. Ράντης, *Geist und Natur. Von den Vorsokratikern zur Kritischen Theorie* (σημ. 14), σ. 18 κ.ε.
 16. Πβ. A. Mischelich, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie*, München 1969, σ. 131.
 17. Η εμπειρία της «απόλειψς της εμπειρίας» είναι ένα από τα κυριότερα μοτίβα της Κριτικής Θεωρίας που διατηρείται αναλλοίωτο έως τα τελευταία κείμενα του Adorno. Πβ. D. Claussen, *Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie*, Frankfurt am Main 2003, σ. 20.
 18. Κ. Marx, *Die deutsche Ideologie*, στο *Marx Engels Werke*, 9. Aufl., Bd. 3, Berlin 1990, σ. 26.
 19. Πβ. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857/1858)* στο *Marx Engels Werke*, Bd. 42, Berlin 1983, ελληνική μετάφραση Δ. Διάρης, *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, Τομ. 2, εκδόσεις Στοχαστής, Αθήνα 1989, σ. 237.
 20. Κ. Ράντης, «Οι νέες τάσεις στην κοινωνική έρευνα: Από την κοινωνική ταξική στη σύγχρονη κοινωνικο-πολιτισμική ανάλυση», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 111-112, Αθήνα 2003, σ. 162 κ.ε.
 21. Πβ. J. Dürschmidt, *Globalisierung*, Bielefeld 2002, σ. 17.
 22. Πβ. A. Giddens, *Enfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert*, Frankfurt am Main 2001 (*Runaway World*, 1999), σ. 26.
 23. Πβ. «Δικαιοκρατός είναι η εξουσία του ανθρώπου από την ανθρωπότητά του για την οσία

- φταίει ο ίδιος. Ανωριμότητα είναι η αδυναμία του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Φταίει γι' αυτή την ανωριμότητά του ο άνθρωπος όταν η αιτία έγκειται όχι σε ανεπάρκεια του νου αλλά στην έλλειψη της απόφασης και του θάρρους να μεταχειριστεί το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου». I. Kant, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", στο *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, hgg. von E. Bahr, Stuttgart 1996, ελληνική μετάφραση Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι διαφωτισμός», στο *Τι είναι διαφωτισμός*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 1989, σ. 17 (οι παραπομπές στην ελλην. μτφ.).
24. Κ. Ψυχουαΐδης, «Η διαλεκτική του ορθού Λόγου και οι αντινομίες της κριτικής του», επίμετρο στο Τεοντόρ Β. Αντόρνο και Μαξ Χόρνχάιμερ, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού. Φιλοσοφικά αποσπάσματα*, ελληνική μετάφραση Λ. Αναγνώστου, εκδόσεις Νήσος, Αθήνα 1996, σ. 431.
 25. Πβ. Κ. Rantis, *Psychoanalyse und "Dialektik der Aufklärung"* (σημ. 4), σ. 60 κ.ε.
 26. Πβ. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre von Sein (1832)*, hgg. von Hans-Jürgen Gawoll, Hamburg 1990, σ. 129/(119).
 27. J. Laplanche & J.-B. Pontalis, *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*, Εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα 1986, σ. 171 κ.ε. (τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Για την απόδοση του όρου Trieb ως «ορμή» και όχι ως «ενόρμηση» πβ. Λ. Αναγνώστου και Γ. Βαμβαλής, *Τετράγλωσσο Λεξικό της Ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα 2004, σ. 13 κ.ε.
 28. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, στο W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, 3. Aufl., Bd. V, Frankfurt am Main 1989, σ. 1086.
 29. Th. W. Adorno, "Résumé über Kulturindustrie", στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.1, Frankfurt am Main 1977, ελληνική μετάφραση Λ. Αναγνώστου, «Σύνοψη της πολιτιστικής βιομηχανίας», εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1989, σ. 17 (οι παραπομπές στην ελλην. μτφ.).
 30. Πβ. Δ. Μαρκής, *Έλλογος Κατακραυγή. Για την Κριτική Θεωρία* (σημ. 8), σ. 159 κ.ε.
 31. Πβ. «Εκείνη η οριστική ταυτότητα, λοιπόν, που δημιουργείται με το πέρας της εφηβείας, είναι υπερκεείμενη όλων των μεμονωμένων ταυτίσεων με τα πρόσωπα αναφοράς του παρελθόντος. Αυτή συμπεριλαμβάνει όλες τις σημαντικές ταυτίσεις, αλλά τις μεταβάλλει επίσης, ώστε να συγκροτήσει απ' αυτές ένα μοναδικό και κατά κάποιον τρόπο συνεκτικό όλον». E. H. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main 1973, σ. 139.
 32. Πβ. Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, 4. Aufl., Frankfurt am Main 1990, σ. 190 κ.ε.
 33. M. Horkheimer und Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (σημ. 7), σ. 26 (οι παραπομπές στην ελλην. μτφ.).
 34. Πβ. I. Σολομών, «Εισαγωγή στην προβληματική της πολιτισμικής αναπαραγωγής του Basil Bernstein», στο Basil Bernstein, *Παιδαγωγικοί κώδικες και κοινωνικός έλεγχος*, εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις I. Σολομών, 2η Έκδοση, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1991, σ. 21.
 35. Πβ. J. Laplanche και J.-B. Pontalis, *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης* (σημ. 27), σ. 474 κ.ε. Για την απόδοση των όρων βλ. Λ. Αναγνώστου και Γ. Βαμβαλής, *Τετράγλωσσο Λεξικό της Ψυχανάλυσης* (σημ. 27).
 36. Πβ. Κ. Rantis, *Psychoanalyse und "Dialektik der Aufklärung"* (σημ. 4), σ. 22 κ.ε.
 37. M. Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie", στο M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4: *Schriften 1936-1941*, Frankfurt am Main 1988, σ. 216.