

**МОРАЛНИ ОСНОВАНИЯ НА КРИТИЧЕСКАТА ТЕОРИЯ: РАННАТА
КРИТИЧЕСКА ТЕОРИЯ НА МАКС ХОРКХАЙМЕР**

МЕГИ ПОПОВА

Софийски университет "Св. Климент Охридски"

meggi.popova@gmail.com

**THE MORAL GROUNDS OF CRITICAL THEORY: MAX HORKHEIMER'S
EARLY CRITICAL THEORY**

MEGI POPOVA

Sofia University "St. Kliment Ohridski"

Abstract

The purpose of the text is to trace and explore the moral foundations of the critical theory of the Frankfurt School. The text focuses on Max Horkheimer's early texts. The claim that critical theory has moral grounds will be argued in the text. Usually the focus is on contextual grounds and the idea is to pay attention to what is traditionally more peripheral in the research of this theory. The initial paradox that this thesis encounters is the fact that in many places in their texts the theorists of the Frankfurt School, including Max Horkheimer, criticize traditional (rational) moral theories. At the same time, the theory has a strong moral commitment. The main purpose of this text is to explore how this contradiction should be understood and resolved.

Keywords: critical theory, moral philosophy, context, normativity, Horkheimer.

Въведение: страданието като начало на критическата теория

Началото на дългата аргументация на една от основните тези на настоящото изследване - че критическата теория има морални основания и залози - може да бъде поставено чрез обръщане към едни от най-ранните текстове на Хоркхаймер - книгата с фрагменти *Dämmerung*. Проблемът за страданието на групи от хора[1], предизвикано от социалните условия, в които се намират, е водещ и повтарящ се мотив в тези текстове. Тези фрагменти са написани изцяло в марксистки революционен дух, но се усеща и силното влияние от Шопенхауер най-вече що се отнася до обръщането към темата за страданието. Следвайки марксистка линия на анализ, Хоркхаймер настоява, че стремежът и залогът (на теорията) се състои в това *страданието да бъде преодоляно*.

Това е и основният проблем на капитализма според Хоркхаймер - че (въз)произвежда страдание: “Капиталистическата система в настоящата си фаза е организирана експлоатация в световен мащаб. Запазването ѝ произвежда безгранично страдание.” (Horkheimer, 1978: 29) Още в тази ранна книга с бележки може да се проследят темите и проблемите, които вълнуват Хоркхаймер и слагат началото на теорията, която в един следващ етап той ще нарече “материализъм”, а по-късно и “критическа теория”: т.нар. “социално страдание”, несправедливостта на настоящето, експлоатацията на работниците, буржоазната идеология, модерната рационалност и като цяло - темите, с които критическата теория ще се занимава и в последствие. Тази книга е съставена от бележки, писани между 1926 и 1931 г. и съдържа емоционален заряд, който варира между разочарование и революционен дух, състрадание и негативни морални оценки, иначе казано, това не е структуриран теоретичен и научен текст.

Може да се забележи, че в *Dämmerung* Хоркхаймер не се въздържа от това да оценностява (негативно) настоящето, което описва. **Тази засилена морална оценка към света ще присъства и до най-късните текстове на Адорно.** Онова, което мотивира и представлява някакво практическо начало на критическата теория е първо, “наблюдението”, че огромна група от хора страдат поради социалните условия, в които се намират и второ, негативната оценка на този факт: това, че страданието е нещо лошо и *не трябва да бъде*. J.C. Berendzen споделя подобно виждане в статия, фокусирана върху противоречията в моралните възгледи на Хоркхаймер” - “Страдание и теория: ранните есета на Макс Хоркхаймер и съвременната философия на морала”; в нея казва, че “работата му [на Хоркхаймер] е подтикната от загрижеността за човешкото страдание” (Berendzen, 2010: 1020). Тези базисни позиции в критическата теория не (трябва да) подлежат на допълнително обосноваване; те не са напълно част от теорията, а са на границата на теорията, те не са теоретични положения.

В един по-късен свой текст, публикуван в *Списанието за социални изследвания* (Zeitschrift für Sozialforschung) през 1933 г., *Материализъм и метафизика* Хоркхаймер пише, като имаме предвид, че в този период той нарича критическата си теория “материализъм”, че материализмът “е ангажиран с това да промени конкретните условия, в рамките на които хората страдат” (Horkheimer, 1933: 21). Може да се види, че и тук фактът на страданието в рамките на определени условия, представлява практическа

изходна точка на теорията, ангажирана да промени тези условия. Предварително ще кажа, че не случайно на този етап страданието е предложено като начало, а не като финална задача и основание на теорията. **Тезата, че онова, което обосновава нормативността в критическата теория, е базисното убеждение, че страданието не трябва да бъде, е теза, на която ще обърна специално внимание и почти изцяло заставам зад нея.**

Преди да навляза в този дебат, е добре да се изясни за какво страдание става дума, както и някои проблеми свързани с темата за страданието като начало или като цел на критическата теория.[2] Когато става въпрос за страдание, съществува опасност да се изпадне в навлизане в дебати в сферата на психологическото, екзистенциалното, натуралисткото, емотивното и т.н., затова ще подчертая още веднъж: Хоркхаймер говори за “социалното страдание”, т.е. страдание, предизвикано от социално-икономическите условия, в които групи от хора се намират. За такъв тип теоретици, които използват методите на социалния анализ, наследен от Маркс, сякаш страданието е обективна категория и не е непременно свързано със субективните усещания, а с *определените практики и начин на живот на хората*. От тази гледна точка, една от задачите на критическия теоретик е да “вменява страдание”, когато някой, намиращ се в определени условия, субективно видимо не страда; това може да се преведе и като липса на класово съзнание (по Лукач). В текста си *Традиционна и критическа теория* Хоркхаймер пише следното: “Простото описание на буржоазното самосъзнание не ни предоставя истината за тази класа. По подобен начин и систематизирането на съдържанията на съзнанието на пролетариата не може да предостави правилна картина на пролетарското съществуване и интереси.” (Horkheimer, 1937: 268) С това се очертава едно несъответствие между самосъзнанието на (членовете на) една класа и “действителната” ситуация на тази класа, до която критическите теоретици имат достъп. Подобен извод е обоснован в рамките на тези теории чрез разработката на теория и разбиране за идеологията и нейната критика: това че съзнанието е изкривено, “фалшиво”, се засилва и фиксира с помощта на идеологията, която (вече) не е присъща само на буржоазията, но и на пролетариата. Затова за критическите теоретици субективните усещания и (само)съзнание не биха могли да бъдат реално достоверен източник на информация за характера и интересите на хората: заради феномена на фалшивото съзнание; а под “фалшиво” се има предвид

неправилно, изкривено съзнание. По тази линия са и основните критики към този тип подходи, когато страданието се мисли субективно. Това според мен е и основният проблем с аргументацията на споменатата по-горе теза: че онова, което обосновава нормативността в критическата теория, е базисното убеждение, че страданието не трябва да бъде, защото теорията не е фокусирана върху личните субективни преживявания. Тезата, че страданието е начална точка на критическата теория, от своя страна не е толкова трудна за удържане, защото ако теорията се сблъска първоначално с факта на страданието и тогава започва да навлиза по-дълбоко в причините за това страдание, фокусът вече би бил към условията, както и самият Хоркхаймер твърди. Ако се приеме тезата, че критическата теория е ангажирана с това да премахне страданието, тогава много лесно могат да се предложат алтернативни решения на този проблем, които не включват социална трансформация: механизмите на капитализма за забавление и отвличане на вниманието, различни видове психологически терапии, “грижата за себе си”, приемане на идеологии, които героизират страданието и го представят като необходимо и т.н. Това трябва да се има предвид, когато се говори за фокуса на критическата теория върху страданието: че става дума за фокус върху определен вид страдание, чиито причини са в определени социално-икономически условия и фокусът е предимно върху тези условия.

1. Проблемът за нормативността и моралната позиция на Хоркхаймер

Когато за разбирането на критическата теория се използват понятия от полета и парадигми, които самата тази теория критикува и подкопава, възниква въпросът дали изобщо такъв подход към теорията е легитимен; такива понятия в случая са: нормативност, основание, обосноваване, морал и др. Онзи момент, който може да обогати разбирането е, когато се види именно как самата теория се отнася към тези понятия и идеи: как ги отхвърля, инкорпорира част от тях в себе си и следствие на това самите понятия могат да бъдат трансформирани или да бъдат напълно отхвърлени. В ранните си текстове Макс Хоркхаймер прави това по отношение на разбирането (и понятието) за материализъм: Хоркхаймер нарича теорията си “материализъм”, но придавайки едно специфично и различно съдържание.

Връзката между темите за моралната позиция и нормативността не тривиална в случая: пред(по)ложението, което правя в настоящото изследване е, че нормативността в критическата теория черпи основанията си на първо място от контекста, и от едно цялостно усещане за нередност в света, нередност на настоящето. Тази нередност включва и морална нередност, въпреки че сякаш основно преобладава да се говори за нередност, разваленост в разумността, в рационалността. Освен това, повечето от изследователите, които засягат темата за нормативността в критическата теория, я свързват с някаква морална позиция и ангажимент. Струва ми се обаче, че такава интерпретация: че нормативността се основава единствено на морална позиция, отива малко отвъд самата теория и текстовете на Адорно и Хоркхаймер. Тази нередност има и морални аспекти и последствия, но не е единствено морална. Адорно и Хоркхаймер на много места наблягат на това, че има нещо нередно с типа доминираща рационалност, а именно, че води до ирационалност или че рационалност изобщо липсва. Несъответстващ на самата теория ми се струва и стремежът за субординация на понятията: стремежът да се намери най-основната идея, която основава всички останали и т.н.; когато имаме пред себе си диалектическа теория, обясненията не могат да достигат до някакво последно (или първо) основание: става дума за идеи, практики и преживявания, които се пресичат и засрещат, влизат в отношения и образуват констелации. Затова тук ще се опитам да опиша колкото се може по многостранно как може да се разбира тази нормативност.

2. Моралната позиция на Хоркхаймер

Материализъм и морал (1933) е текстът от ранния период на Хоркхаймер, в който той най-систематично представя своята позиция по отношение на моралните теории и идеята за морал като цяло, като основно критикува моралната философия на Кант. Първоначално би трябвало да се изясни това, че Хоркхаймер няма разработена морална теория или философия, но има разработена критика срещу моралните теории; може обаче да се открие някаква морална позиция, “морален сантимент”, който черпи основанията си от две централни ценности: състраданието и солидарността. Онова, което Хоркхаймер критикува е разработването на систематизирани морални теории, които имат претенции за всеобщност и универсалност.

Хоркхаймер прилага своя контекстуален подход и по отношение на моралните теории: той обяснява морала като идея, имаща основанието си в буржоазния тип общество, тъй като проблемите, които една морална система има за цел да разреши, са проблеми, възникнали поради самия характер на този тип общество: разминаването и дори противоречието между частен и обществен интерес например. “Модерният проблем за морала в същността си се корени в буржоазния ред.” (Horkheimer, 1933: 165) Неговата критика от една страна е насочена към конкретни морални теории, но от друга към рационалната идея за морал като цяло. Първото ниво на критика към Кантовата теория се състои в това, че тази теория не отчита конкретните (контекстуални) условия, в които човек се намира за вземането на решения или изобщо начина на живот. “Идеалистката философия на морала черпи убеждението в собствената си безусловност [Unbedingtheit] това, че тя не е отнесена към исторически момент.” (Horkheimer, 1933: 164) Всъщност изискването за безусловност стои в основата на императива на Кант - *човек да действа според такава максима, която би могла да бъде универсално правило*. Тази критика не е оригинална, но според Хоркхаймер не само не е възможно човек да се абстрахира от конкретните условия, но и това не би било желателно; това прави теорията на Кант нерелевантна и практически неприложима в конкретните моменти на действие. Хоркхаймер посочва също така, че за оценката на едно действие би трябвало да се взема предвид не само интенцията, но и историческото му значение и последствия. (Horkheimer, 1933: 171)

Това разминаване и дори противоречие между интересите в конкретна ситуация и универсалните принципи (на морала) е контекстуално: то е възникнало и е характерно за конкретната социално-икономическа система. Същото се отнася и за разграничението на Кант между (действие от) интерес и дълг: едното неминуемо изключва другото и това е конкретен проблем според Хоркхаймер; действието според дълга е механизъм за възпрепятстване на конфликта на интереси, което е проблем на самата (обществена) система; удържането на тези две състояния (противоречието между интерес и дълг) предизвиква “морална тревожност”.^[3] Хоркхаймер твърди, че това противоречие не може да бъде разрешено чрез морална теория, а чрез неговото премахване (разрешаване) на социално ниво - чрез социална промяна. След Кант Хегел предлага разрешаване на това противоречие чрез снемане: сякаш частният интерес да бъде снет в общия, тоест да

присъства като негов момент. Проблемът, който Хоркхаймер вижда при Хегел е, че той говори така сякаш това вече е реализирано, но без реално да е реализирано исторически. Сякаш Хегел работи с правилната логическа схема, но “реалността” не съвпада с нея и една от задачите на критическата теория е да посочи това несъответствие.

Проблемът, пред който са изправени рационалните (идеалистски) морални теории, и за който Хоркхаймер говори в *Материализъм и метафизика*, в крайна сметка се корени според него в липсата на рационалност: това, че обществото и социално-икономическите процеси не са организирани на рационален, а на ирационален принцип. Това ще бъде и много силно застъпена тема по-късно и в *Диалектика на Просвещението*: за рационалността, която всъщност е ирационална, не е правилният тип рационалност. Но тук Хоркхаймер има нещо конкретно предвид: начина, по който са организирани социално-икономическите отношения. В основата на идеологията на този тип организация стои идеята за естественост: че пазарният принцип на капитализма е “естествен”.

“Процесът не протича под контрола на съзнателна воля, а като природно явление. Животът на широката общественост протича сляпо, случайно и дефектно от хаотичната суматоха на индивидите, индустриите и държавите. Тази ирационалност се проявява в страданието на по-голямата част от човечеството.” (Horkheimer, 1933: 167)

През цялото време в критическата теория ще се запазва този идея: от една страна критика към рационалността такава, каквато е в настоящия момент - инструменталната, техническата рационалност с обвинението, че тя е ирационална; Хоркхаймер и Адорно не се отказват от идеята за рационалност изобщо - Адорно е в много по-голяма степен песимист, особено от ранния Хоркхаймер във възможността за рационалност, докато в този период Хоркхаймер вярва, че е възможно едно рационално общество. Тук под рационална организация Хоркхаймер има предвид главно социализъм в социално-икономически план. Това прилича много на идеята на Маркс за моментът, в който се излиза от царството на необходимостта (и случайността) и се навлиза в “царството” на свободата.[4] Поради липса на рационална организация в обществото връзката и ефекта на човека върху цялото и в обратната посока, не е осъзната. (Horkheimer, 1933: 167) Интересният момент, който Хоркхаймер посочва е, че философията на морала на Кант показва тази ирационалност, тъй като трябва да се справи с някакъв проблем: “Идеята за

морал, както я е формулирал Кант, съдържа истината, че действията съгласно естествения закон на икономическото превъзходство, не е непременно рационален.” (Horkheimer, 1933: 168) Самата нужда от морален императив е според Хоркхаймер е симптом, че в организацията на обществото има някакъв проблем; затова според него идеята за морал не е просто идеология или “фалшиво съзнание”, а трябва да се разбира като епифеномен на конкретната организация на настоящето. Позицията, която кристализира в текста на Хоркхаймер е, че щом като моралът, разбран като рационална теория, е продукт на определен социално-икономически контекст, то той има своята история и своят (възможен) исторически край.

Развивайки цялата тази критика към морала, разбран като рационално обоснована теория, Хоркхаймер сякаш призовава към отказ от тази идея изобщо, а не предлага друг вид морална теория, основана на състраданието и солидарността; за него тези две основни ценности сякаш не могат да се впишат в идеята за рационална морална теория. Херберт Шнеделбах в една своя статия “Макс Хоркхаймер и моралната философия на Немския идеализъм” също показва как Хоркхаймер критикува идеята за рационална обоснована морална теория и заменя това рационално обосноваване с историческо обяснение на действащия индивид: “Така ‘материализмът’ прави опит да замени обосноваването на действието с обяснение чрез историческо разбиране на действащия индивид.” (Schnädelbach, 1985: 90) Това, което Хоркхаймер прави обаче стои много далеч от традиционните аморални философии, като тази на Ницше например. Хоркхаймер заема морална позиция, това личи в почти всички негови текстове, които са пропити от този морален сантимент; той просто се противопоставя на нуждата и адекватността от морална теория, основана на рационални и универсалистки, аконтекстуални принципи.

В статията на Berendzen, спомената по-горе - “Страдание и теория: ранните есета на Макс Хоркхаймер и съвременната философия на морала” - авторът описва общо три позиции на Хоркхаймер по отношение на морала, които привидно влизат в противоречие: скептицизъм, реализъм и конструктивизъм. Под “скептицизъм” авторът има предвид критиката на морала, която беше представена. Смятам, че това е неточна категоризация на тази позиция, тъй като подходът в критическата теория е много различен от скептицизма, до степен, че двете теории се изключват. Под “морален

реализъм” Berendzen разбира контекстуалните ценности, които Хоркхаймер признава за легитимни, като стремежът към щастие например. Моралният конструктивизъм е описан като позиция, която описва морала като предписание за действие с оглед на някакъв проблем: преодоляването на страданието, за което Хоркхаймер говори на много места. (Berendzen, 2010: 1031) Солидарността и състраданието са такива ценности, които биха мотивирали действията към разрешаване на този проблем. Важното в тази статия в случая е, че обвързва темите за морала, страданието и нормативността при Хоркхаймер, като поставя факта на страданието като централен (морален) проблем: “Факта на страданието би трябвало да води директно до минималното положение, че страданието трябва да се премахне, но някакъв вид практическа конструкция е необходима, за да ни даде това съдържание на трябването.” (Berendzen, 2010: 1032) Може би това е моментът, в който не бих се съгласила с втората част на изречението: за да се констатира и приеме нередността на факта на страданието и да се желае неговото преодоляване, не е необходимо да бъде предложено някакво практическо решение. Теорията постепенно се отказва от тази позитивност. Трябва да се каже обаче, че Хоркхаймер е вярвал, че теоретичната работа помага и допринася за преодоляването на социалното страдание.

3. Проблемът за нормативността

Трябва да се припомни въпросът, който Юрген Хабермас повдига към критическата теория. Неговата критика към Адорно, Хоркхаймер и други критически теоретици, се състои в наблюдението, че в твърденията на критическата теория съдържат *крипто нормативност* - “скрита”, неексплицитна нормативност - твърдения, в които се казва какво е нередно в обществото и че не бива да бъде по този начин. Тези твърдения не са единствено наблюдателни и социологически, а съдържат (морална) оценка и/или някакъв практически залог. Проблемът на Хабермас е в това, че тези теоретици не предоставят по-генерална теория, която “обосновава” тези твърдения: “Още от самото си начало, критическата теория се бори с трудността да разкрие своите нормативни основания.” (Habermas, 1984: 347); тук е добре да се уточни разликата между нормативни твърдения и нормативна теория. За Хабермас, за да бъдат обосновани нормативните твърдения, е необходима нормативна теория, в противен случай тези твърдения не са обосновани. В статията си “Нормативният дефицит на критическата теория на

Хоркхаймер (1937)” Стилиян Йотов очертава този проблем по следния начин: “Критиката преди да стане диагностика се нуждае от основания, от мащаб или стандарт, с помощта на който да се отрече едно налично състояние на нещата. В този пункт изпъква един от най-важните елементи на всяка критическа теория - коя е инстанцията, която може да упражнява критика и на какви основания тя е оправдана (нормативност на критиката)” (Йотов, 1990: 79-80).

Този проблем е разгледан подробно например и от Джеймс Г. Финлейсън в неговата статия “Морал и критическа теория: върху проблема за нормативността в социалната критика на Франкфуртската школа”; начинът, по който Финлейсън обговаря тази тема и вижданията за критическата теория като цяло съвпадат до голяма степен с тези, които аз споделям; онова, което бих приложила като принос е контекстуалния подход към предложението за разрешаване на този проблем. Под нормативност тук се има предвид, позовавайки се на статията на Финлейсън, твърдения, които съдържат морална оценка; или, казано по-коректно: че основанията за тази нормативност са морални. Това е важно припомняне, защото модални изрази като “трябва” могат да се използват по различни начини и да не съдържат нормативност в този по-специфичен смисъл. В статията си Финлейсън предлага малко по-различна интерпретация на проблема за нормативността: “онова, което липсва на критическата теория, и от което тя има нужда, са нормативни (морални) аргументи и основания” (Finlayson, 2009: 8). Липсата на по-генерална нормативна теория в критическата теория е наричана от изследователите традиционно “нормативен дефицит”, което съдържа предпоставката, че нещо в тази теория липсва, а именно - генерална нормативна теория. В статията си Финлейсън пише следното: “Проблемът почива не върху нормативните залози и изводи на критическата социална теория, които са наред, а в неадекватната подкрепа на тези изводи. От тази гледна точка, проблемът се състои в пропуск в обосноваването [justification gap] в критическата социална теория: в нея липсват и трябва да бъдат допълнени моралните основания или причини.” (Finlayson 2009: 8).

Тези “обвинения” (на Хабермас) също така съдържат и предпоставката, че нормативните твърдения са единствено обосновани чрез генерална нормативна теория, а не по друг начин. Основната ми цел в подхода към този проблем е да покажа, че нормативността, или - нормативните твърдения в критическата теория, биха могли да се

обосновават по друг начин - не задължително чрез генерална нормативна теория. За целта трябва да се покаже генезисът на тази нормативност - ако изобщо тя присъства, както и нейната специфика.

Предварително е добре да се каже, че според някои изследователи в критическата теория изобщо не може да се открие нормативност. Зад такава позиция могат да се открият няколко аргумента. Първо, ако “нормативност” се разбира като система от предписания за човешко (или социално) поведение - закони, както в правото. Второ, ако “нормативност” се разбира като някаква система от закони, които имат характера на задължителност - “трябва” да се разбира като “задължително е”, като заповед. (Когато модалният израз “трябва” се разбира като “необходимо е”, тогава не може да се говори за нормативност, защото се излиза от сферата на социалното, “царството на духа”; изобщо за нормативност може да се говори, когато има рационалност и допускане за свобода; така нормативността автоматично изключва необходимостта, или това да “не може да бъде по друг начин”.) Противно на тези интерпретации ще припомня още веднъж, че тук се използва едно изключително широко понятие за нормативност - обратното на дескрипция, описание, и дори не обратното - а нещо допълнително към описанието, нещо, което не може да бъде изчерпано само с описание. Възможно е да се окаже, че онова, което първоначално се разпознава като нормативност в критическата теория, излиза извън това традиционно понятие за нормативност, основно поради една причина: че тази нормативност е негативна.

Третият аргумент срещу нормативността почива на една по-социологическа интерпретация на критическата теория. Критическото в тази теория има характера на диагностика, според тази интерпретация. Критиката, подобно на лекарската диагностика, (би трябвало да) се състои в посочването на болните социални места, техният генезис и причини, но без да се предлага “лечение”. Посочвайки социалните проблеми, с това, че са именно “проблеми”, пред теорията не стои задачата за допълнителна нормативност. Предварително ще дам най-яркият пример от *Диалектика на Просвещението*: критиката на Просвещението в тази книга би могла да бъде четена като критика към това, че Просвещението е спряло да отговаря на своето понятие. Поради множество текстуални причини ми се струва, че диагностиката не изчерпва критическата теория: критиката не е само диагностика, а има и нещо допълнително,

което придава спецификата на тази теория и това е този ангажимент, който тук се нарича нормативност, може да бъде наречен и утопичен импулс. В тази връзка, четвърти аргумент срещу нормативността в теорията, почива на една утопична интерпретация. Тъй като утопията е отвъд всяка нормативност, защото нормативността е нещо “от този свят”, а утопията го трансцендира, следователно и в теорията не би могло да се открие нормативност, или онова, което изглежда като нормативност, е всъщност утопия.[5]

Спецификата на критическата теория, която поставям на фокус, е противоречието между контекстуалност и нормативност; диагностицистката интерпретация би признала само първата нейна специфика: това, че тази теория е (строго) контекстуална; че е контекстуално формирана и има за свой предмет контекста (колкото и абстрактно да звучи това). В книгата си *Критика и праксис* Бернард Е. Харкорт разглежда това противоречие по отношение на ранната теория на Хоркхаймер, като “напрежение” между две “интелектуални тенденции”: “първата тенденция е определен тип рефлексивен и исторически конструктивизъм, а втората дълбокото отдаване на Маркс и влечения към научния марксизъм.” (Harcourt, 2020: 75) По нататък авторът пише, че теорията има определена “нормативна амбиция”, свързана с това светът да бъде променен. (Harcourt, 2020: 76) “Идеята е не просто реалността да се интерпретира правилно, но и да се трансформира по определен начин, зададен от нормативната амбиция на критическата теория.” (Harcourt, 2020: 77) Последното е вариация върху Единадесетия тезис към Фойербах, но с допълнителни уточнения. Действително, както беше показано, ранната теория на Хоркхаймер стои доста по-близо до Маркс (особено до ранния Маркс) и позитивният елемент, свързан с конкретна визия за промяна, все още може да бъде открит. Разликата е, че при Единадесетия тезис, интерпретиран по определен начин, може да се избегне допускането за нормативност, като ми се струва, че това би била по-некоректната интерпретация.

Въпреки че контекстуалността и нормативността се намират в противоречие в критическата теория, контекстуалността може да даде ключ към разрешаването и осветляването на проблема, който Хабермас посочва: че липсват основания. Подходът към (разрешаването на) този “проблем”, който тук предлагам, е следният: наблюдението на Хабермас, че в теориите на Адорно, Хоркхаймер и др. има нормативност и тя не е основана на генерална нормативна теория; самото това изискване на Хабермас би

противоречало на критическата теория на тези автори. Именно затова “решението”, търсено от Хабермас не би се вписало в особеностите на критическата теория: да се даде генерална нормативна теория. Хабермас обаче смята, че ако не бъде дадена такава генерална теория, тогава нормативните твърдения и залози в тази теория биха били неоснователни. Задачата е да се покаже, че тази нормативност не се нуждае от генерална теория, защото самата критическа теория работи по различен начин и вече беше показано как. Контекстуалността на тази теория изключва позоваването на генерални, рационални и/или универсални принципи, а сякаш Хабермас изисква точно това. Ще цитирам начина, по който Финлейсън структурирано формулира тези (интуитивни) мисловни стъпки:

“1. Критическата социална теория би трябвало най-малко да посочи кое е “не е наред” със социалния свят, или да покаже по някакъв начин, че е “лош” и че “не трябва да бъде” така, както е.

2. Понятията “нередно”, “лошо” и “не трябва” са в широк смисъл морални.

3. Критическата теория има и не може да няма морални залози и изводи в широк смисъл.

4. Социални теории с широки морали залози или изводи изискват широки морални основания. Следователно, ако критическата теория няма широки морални основания, нормативните ѝ изводи са необосновани.” (Finlayson, 2009: 22)

Разбира се, в статията точките са аргументирани и това не е някаква позиция на автора, а очертаване на проблема; онова, което противоречи на самата критическа теория, е точка 4), а някои изследователи не биха се съгласили изобщо да се говори по този начин за тази теория. Затова задачата тук е да се покаже, че критическата теория не само няма такива широки основания, не само не се нуждае от тях, за да обоснове нормативните си изводи, но и това би противоречало на самата теория. Затова е толкова важно да се разбере контекстуалността в критическата теория.

Заклучение

Генезисът на тази нормативност в критическата теория е контекстуален - тя е отговор на определени условия и има предимно негативни формулировки. Затова темата за страданието беше ключово начало на теорията: за да се каже (убедително), че страданието *не трябва да бъде*, не е необходима генерална нормативна (морална) теория.

В тази ранна критическа теория на Хоркхаймер обаче, все още могат да се открият позитивни елементи - той все още смята, че рационална организация на обществото е възможна и в това сякаш се състои неговата “утопия”. Нормативността на пръв поглед противоречи на контекстуалността в теорията, тъй като, за да се произнесе едно “трябва” или “не трябва”, това предполага някакво излизане извън контекста, в който критическият теоретик стои; затова всъщност възниква и големият въпрос със статута на критическия теоретик и неговата привилегирована гледна точка. Подозрението към такива твърдения, в които се казва, че светът е лош, ирационален и не трябва да бъде така, както е, е че стои някаква позитивна идея за това какъв би трябвало да е светът. Самата критическа теория търпи трансформация по тази позиция: ако в ранната теория на Хоркхаймер все още се откриват позитивни елементи, то те изчезват по-късно и теорията става предимно негативна - и тази на Хоркхаймер, и на Адорно. Излизането извън контекста чрез нормативността обаче винаги се е предполагало в една критическа теория, защото се критикува самият контекст и залогът е той да бъде трансформиран. Но това, че критиката - чрез разкриване на възможността за друго състояние на нещата, или чрез нормативност - препраща извън контекста и към друг възможен контекст, не е нарушаване на контекстуалността. Критиката в този специфичен смисъл не е само разкриване на възможността за това нещата да не са така, както са, но и залог те да бъдат променени: това е разликата между “възможно е” и “трябва” - това са различни модалности. В критическото отношение има едно негативно “трябва”, а именно - “не трябва” и това тук се нарича нормативност на теорията. Това отношение е контекстуално породено (основано) и конкретно, а не почива на генерални принципи. Може да се спори, че простият акт на отричане на света – това да се каже, че страданието не трябва да бъде, че светът не трябва да е такъв, какъвто е, не е теоретично положение, а базова очевидност; ако е така, то тази очевидност заема ключово място в тази теория и замества мястото на рационалното обосноваване. Тъй като една теория не може да се обосновава до безкрай теоретично, трябва да се достигне до една “граница”, която не е съвсем част от теорията, но не е и извън нея. Тези “базови очевидности” могат да се нарекат и *ангажимент към условията на живот*, към “конкретните условия, в рамките на които човек страда”.

Задачата беше да се покаже, че нормативността, за да бъде основателна, не се нуждае от генерална теория: тази нормативност е пряка реакция на определен контекст по негативен начин. Тя има тези три характеристики: контекстуалност - породена и насочена към определен контекст, негативност - предимно негативни формулировки, “не трябва”, и конкретност, която следва от контекстуалността - реакция на определени условия. Тя е също така и “слаба” по аналогия на слабата месианска сила при Бенямин и минималистична.

БЕЛЕЖКИ

[1] Ще избягвам да използвам термина “социално страдание”, защото може да звучи подвеждащо; страданието е винаги индивидуално, а “социално страдание” би означавало такова страдание, чието причини се намират в социалните условия и следователно, може да бъде подобно и споделено от голяма група от хора.

[2] В статията на С. Engelbrecht “Понятието за ‘страдание’ на Макс Хоркхаймер” авторът разглежда различни употреби на това понятие при Хоркхаймер, но в крайна сметка достига до един общ корен на този тип страдание: “Хоркхаймер свързва страданието с относителното и неравно разпределение на богатството.” (Engelbrecht, 2014: 11), тоест то има за основа неравенството; но пък авторът отбелязва, че за Хоркхаймер най-високата степен на страдание е онова, което са преживели евреите през Третия райх.

[3] J. C. Berendzen в една статия, посветена на отношението на Хоркхаймер към моралната философия, пише следното по този въпрос: “Моралът, поставен като “моралния проблем” за хармонизирането на универсалните и частните интереси, е вид симптом (който той [Хоркхаймер] на места нарича “морална тревожност”) за патология на капитализма и преодоляването на симптома изисква социална промяна.” (Berendzen, 2010: 1022).

[4] Всъщност може да има два типа критики към капитализма: едната е, че това наистина е някаква естествена, природна система, в която всичко се случва инстинктивно и случайно - и в този смисъл целта ще бъде да се излезе от това естествено състояние, защото то предизвиква страдание; създаването на по-изкуствена система изисква по-голяма степен на свобода, осъзнатост и рационалност; другата критика е по-стандартна: че всъщност тази организация не е “естествена”, а само представя себе си като такава с цел да се легитимира по-лесно.

[5] Трудно ми е да разбера несъвместимостта между утопия и нормативност: утопията може да съдържа нормативни елементи и обратно - нормативността да е водена от утопични елементи. В един дебат с Блох по радиото, Адорно формулира утопията по

приблизително следния начин - “утопията се състои в във възможността нещата да не бъдат така, както са” https://www.youtube.com/watch?v=_w5E2-ABxyQ.

ЛИТЕРАТУРА

Йотов, С. (1990). Нормативният дефицит на критическата теория на Хоркхаймер (1937). –В: *Философията между традициите и съвременността*, 78-92.

Berendzen, J. C. (2010). Suffering and Theory: Max Horkheimer’s Early Essays and Contemporary Moral Philosophy. –In: *Philosophy and Social Criticism*, November 2010, 36 (9), 1019-1037.

Engelbrecht, C. (2014). Max Horkheimer’s Concept of “Suffering”. Available at: <http://independent.academia.edu/christoengelbrecht/papers>, 1-22.

Finlayson, J. G. (2009). Morality and Critical Theory: On the Normative Problem of Frankfurt School Social Criticism. –In: *Telos*, 146(7), 41.

Habermas, J. (1984). *Theory of Communicative Action, Volume One: Reason and the Rationalization of Society*. Trans. by McCarthy, TA Boston, Mass.: Beacon Press

Harcourt, B. E. (2020). *Critique & Praxis. A Critical Philosophy of Illusions, Values, and Action*. New York: Columbia University Press

Horkheimer, M. (1978). *Dawn & Decline: Notes 1926-1931 and 1950-1969*. Transl. Michael Shaw. Seabury Press.

Horkheimer, M. (1933). Materialismus und Metaphysik. –In: *Zeitschrift für Sozialforschung*, 2(1), 1-33.

Horkheimer, M. (1937). Traditionelle und kritische Theorie. –In: *Zeitschrift für Sozialforschung*, 6(2), 245-294.

Schnädelbach, H. (1985). Max Horkheimer and the Moral Philosophy of German Idealism. – In: *Telos*, 1985(66), 81-101.