

KRITIČKA TEORIJA DRUŠTVA FRANKFURTSKE ŠKOLE¹²²

Sažetak:

U tekstu se analizira istorijat kritičke teorije frankfurtskog kruga mislilaca. Istorijat prvobitnog projekta se prati kroz tri faze. Prva je faza formulacije projekta i interdisciplinarnog sprovođenja osnovnih ideja. Druga faza je reformulacija ovog projekta nakon Drugog svetskog rata kada je kritička teorija „skrenula“ u pesimizam i mesijanstvo. U trećoj fazi se razmatra „druga generacija“ teoretičara, pre svega Apel i Habermas, koji su pokušali da učvrste normativne osnove kritičke teorije. Teza koja se zastupa jeste da kritička teorija nikada nije uspeła da poveže osnovne nivoe analize formulisana još u prvobitnom projektu. Radi se o saznanju-teorijskom uslovima važenja sa jedne i povezivanju formalnih uslova racionalnosti sa rekonstrukcijom različitih oblika društvene prakse.

Ključne reči: kritička teorija, imanentna kritika, negativna dijalektika, komunikativna racionalnost

Marksizam je tokom devedesetih godina skoro potpuno nestao sa akademske scene u društvenim naukama u Srbiji. Razlozi su pretežno bili ideološki, kao što je i prethodna dominacija marksizma bila uglavnom ideološka ili oportunistička. Srećna okolnost jeste da su ovi ideološki razlozi nestali sa akademske scene. Nesrećna posledica toga jeste da su nestala gotovo sva razmatranja marksističke tradicije i tema koje je ona pokretala. U tom sklopu nestali su i pokušaji utemeljena pretenzija društvene teorije da bude kritička. Najpoznatiji takvi pokušaji su se odvijali unutar tzv. kritičke teorije društva. Problemi sudbina ovog projekta su veoma poučni za nove pokušaje da se politička teorija učini kritičkom.

121 Docent, Univerzitet u Beogradu – Fakultet političkih nauka.
e-mail: djordje.pavicevic@fpn.bg.ac.rs

122 Rad je nastao u okviru naučno-istraživačkog projekta Univerziteta u Beogradu – Fakulteta političkih nauka i Pravnog fakulteta u Beogradu, *Konstitucionalizam i vladavina prava u izgradnji nacionalne države – slučaj Srbije*, (evidencioni broj: 47026), koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije. Tekst primljen 27. aprila 2011. godine.

U širem smislu, pojam kritike je fundamentalni pojam koji pripada svakoj teoriji. Njime se označava postupak ispitivanja imanentnih kriterijuma za važenje teorije. U modernoj filozofskoj literaturi se ovakav pojam kritike najčešće određuje pozivanjem na Kanta, odnosno rekonstrukciju njegove metode kritike mogućnosti dostizanja objektivnog saznanja. Drugaćiji pojam kritike odnosi se Marksa, njegovu metodu kritike „svega postojećeg“ u ranijim formulacijama, ili „kritike političke ekonomije“ iz zrelijeg doba. U ovom, metodskom smislu svaka teorija jednim delom mora biti kritička, i to u onom svom delu u kome mora položiti račun o vlastitoj uslovljenosti, smislu važenja svojih saznanja i razloga vlastitog postojanja. U ovom tekstu neće biti govora kritičkoj teoriji uopšte, nego o jednom konkretnom modelu zasnivanja kritičke teorije, naime o utemeljenju kritičke teorije društva frankfurtskog kruga mislilaca i njegovoj sudbini. Reč je o pokušaju da se Kantove saznajno-teorijske intencije udruže sa Marksovim pokušajem da pojam kritike primeni u društvenoj teoriji. To znači da bi trebalo iznaći takav normativni okvir koji će istovremeno biti dobro saznajno-teorijski i metodski obezbeđen i normativno relevantan za teorijsku procenu društvenih zbivanja. Da bi se obavio ovaj dvostruki zadatak moraju se na zadovoljavajući način rešiti najmanje dva tradicionalna problema. Najpre, problem razvoja i opravdanja normativne dimenzije kritičke teorije koji svoje ishodište ima u formalnoj teorijskoj analizi pojma racionalnosti, odnosno, tradicionalno rečeno problem razvoja pojma uma koji mora moći u sebi sadržavati mogućnost racionalne kritike društva. A zatim i problem normativno relevantne (kritičke) rekonstrukcije društvenih zbivanja koji svoje ishodište ima u mogućnosti povezivanja racionalne teorije i društvene prakse – tradicionalni problem odnosa teorije i prakse – i sastoji se u istorijskoj i socijalnoj rekonstrukciji načina na koji se formalni uslovi racionalnosti utelovljuju (ili izostaju) u institucijama, načinu proizvodnje ili stilovima života.

Teza koja će biti u osnovi ovog teksta jeste da u osnovi neuspeha kritičke teorije društva frankfurtskog kruga leži nemogućnost da se povežu ova dva nivoa analize. Ono što je važno za pojam društvene kritike jeste da oni budu povezani. Neuspeh kritičke teorije da to učini svedoči o tome. Kritička teorija je sa jedne strane završila u mesijanizmu za koji je teško naći bilo kakvu osnovu. Sa druge strane, pokušaj da se ojača normativna strana teorije vodio je do razvodnjavanje kritičkog potencijala teorije.

KRITIČKA TEORIJA DRUŠTVA

Kritičku teoriju društva formulisao je krug mislilaca okupljenih oko *Instituta za društvena istraživanja* i *Časopisa za društvena istraživanja* u Frankfurtu, koji su nastavili rad u egzilu u Americi, tokom Drugog svetskog rata, a nakon rata u smanjenom sastavu, na Univerzitetu u Frankfurtu. Za ovu grupu filozofa,

sociologa, ekonomista, pravnika, psihologa, književnih kritičara itd. se dosta često pored oznake *Kritička teorija društva* koristi i naziv *Frankfurtska škola*. Ovo je delimično pogrešno, jer u to vreme nije postojala nikakva Frankfurtska škola u pravom smislu te reči. U periodu predratnog rada *Instituta* i objavljivanja časopisa to je pre bila grupa raznorodnih i samostalnih mislilaca, često veoma različitih interesovanja, okupljenih oko rada na istom projektu. U tom smislu pre bi se moglo govoriti o intelektualnom krugu okupljenom na osnovu izbora po srodnosti nego o školi. Još manje je ona tada bila *frankfurtska* jer su se usled dolaska Hitlera na vlast i širenja fašizma aktivnosti *Instituta* izmeštale svuda po Evropi, sve dok se nije u potpunosti preselio u Ameriku. O školi bi se eventualno moglo govoriti tek u periodu posleratnog povratka Horkhajmera i Adorna na frankfurtski univerzitet. Govor o kritičkoj teoriji kao jedinstvenoj poziciji i epohalno-teorijskoj celini počinje relativno kasno, tek nakon poznatih političkih zbivanja 1968. godine, u kojima su akteri bili i neki od ovih mislilaca. Tek nakon toga počinju da se objavljuju i istorijski pregledi rada Instituta i njegovih pojedinih autora – pod skupnim nazivom *Kritička teorija* ili *Frankfurtska škola*.

Istoriijat škole i dela njenih autora opširno su obrađivani. Postoji obimna bibliografija dela ovih autora i sekundarne literature prevedenih na naš jezik, tako da ova grupa autora predstavlja možda najbolje prevodilački i autorski pokrivenu oblast političke teorije i filozofije zaključno sa početkom devedesetih. Postoji najmanje pet sintetičkih studija o radu ove grupe koje pokrivaju najveći deo njihove aktivnosti, to su: Džej, *Dijalektička imaginacija*, Ruskoni, *Kritička teorija društva*, Šmit i Ruskoni, *Frankfurtska škola*, Elaković, *Filozofija kao kritička teorija* i Puhovski, *Um i društvenost*. U ovom tekstu će biti razmatrane promene „kritičnosti“ ove teorije tokom vremena i iz tih razloga ću izlaganje ideja Kritičke teorije podeliti na tri dela u kojima se može pratiti razvoj ideje. Prva dva se poklapaju sa tematskim pomeranjima unutar glavnih predstavnika ove pozicije i tiču se prvobitnog projekta kritičke teorije iz tridesetih godina i posleratnog perioda u kome je dominirala razrada teza iz *Dijalektike prosvetiteljstva*, a u kojoj za razliku od prve faze u kojoj dominira Horkhajmer (Max Horkheimer), dominantnu ulogu preuzima Adorno (Theodor Adorno). Treći deo biće kratak pregled aspekata kritičke teorije koji se reaktuelizuju u tzv. „dru- goj generaciji“ teoretičara koji su pod uticajem kritičke teorije društva.

PRVOBITNI PROJEKT KRITIČKE TEORIJE CELOKUPNOG DRUŠTVA

Prvobitnu formulaciju projekta nalazimo u tekstovima M. Horkhajmera, objavljenim tridesetih godina XX veka. Među ovim tekstovima treba istaći grupu programskih tekstova u kojima se već prepoznaju osnovne odredbe nastajuće kritičke teorije. To je najpre Horkhajmerov tekst *Die gegenwärtige Lage der*

Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Institut für Sozialforschung, koji je ujedno i njegovo nastupno predavanje prilikom preuzimanja mesta upravnika Instituta 1931. godine. U ovom tekstu se izričito ne pominje sintagma „kritička teorija“, ali su naznačene osnovne programske naznake i problemski kontekst konkretnog rada na premisama kritičke teorije. Šest godina kasnije u časopisu *Instituta* pojavljuju se klasični programski tekstovi Kritičke teorije, *Tradicionalna i kritička teorija* koji je napisao Horkhajmer i Markuzeov (Herbert Marcuse) tekst (za koji je uvodni deo napisao Horkhajmer) *Filozofija i kritička teorija*. Tekstovi čine, uslovno rečeno „zajedničku platformu“ rada u *Institutu*. Tada najmlađi, ali jedan od najznačajnijih članova, Adorno (Theodor Adorno) ostao je izvan pisanja „zajedničke platforme“. Mladi Adorno se – verovatno usled „podele rada“ na Institutu – prvenstveno bavio socijalnim konotacijama estetskih, a pre svega, muzikoloških problema.

U tekstovima iz tridesetih godina profiliše se problemski okvir koji će, sa manjim ili većim promenama naglaska ostati kontinuirana odlika delovanja kritičke teorije. On će biti razmatran u četiri tačke prema prvobitnom nacrtu projekta kritičke teorije društva.

a) Mogućnost neke teorije da kritički zahvati društvo kao celinu pretpostavlja uverenje da je moguća sazajna i delatna volja koja je nosilac opštih interesa i koja je zainteresovana za oblikovanje celine društva i otklanjanje prinude. Tradicija iz koje Kritička teorija baštini ove pretpostavke jeste, najpre, prosvetiteljsko uverenje o smisaonosti ljudskih napora usmerenih na oslobađanje od viška prinude sadržane u raznim oblicima života i učvršćene kulturnim, pravnim i političkom poretkom, a zatim, ideja o samokonstytuciji ljudskog roda pomoću uma, razvijena u Nemačkom idealizmu i pretvorena u socijalnu dinamiku kod Marksa.

Horkhajmer je uveren da „postoji ...ljudsko ponašanje kojemu je predmet samo društvo. Ono nije usmereno na odstranjivanje nekih neprilika jer mu se one pojavljuju kao nužno povezane sa čitavim uređenjem društvene zgrade.“ (Horkheimer, 1982, II:140). Takvo držanje on naziva kritičkim. Takav stav je delo subjekta, koji u kontekstu žive realnosti i isprepletenosti sa drugim ljudima, prirodom i društvom, svoj položaj ocenjuje kao nezadovoljavajući a svoje nezadovoljstvo situira u funkcionisanje osnovnog normativnog okvira društvenog sistema. Ovaj sud se formuliše pomoću egzistencijalnog (praktičnog) suda koji je delo refleksije vlastitog okruženje. Problem je kako ovu nameru utemeljiti. Upravo ovom problemu je posvećen najveći deo Horkheimerovog rada iz ovog perioda. Markuzeov rad je uglavnom istorijska, socijalno-filozofska razrada ovog problema. Horkhajmer rešenje vidi u „nezaključivoj otvorenosti materijalističke dijalektike“ čija se logika odnosi na mišljenje koje „rekonstruiše živu realnost, na mišljenje u procesu, a ne samo na neki ukrućeni izraz. Ona nije ,fizika

jezika' nego sadržajna spoznaja iz aspekta svog samoprikazivanja" (Horkheimer, 1982, II:116). Cilj sadržajne dijalektike jeste da iz žive dinamike društvenih zbivanja rekonstruiše kako mogućnost umnog uređenja društva i tako i realne prepreke ostvarenja te mogućnosti. Ona tematizuje i održava napetost između pojma i predmeta, normativnog i faktičkog, bez želje za njenim jednostranim prevladavanjem bilo u korist pojma odnosno norme ili obratno.

Mada ni sam Horkheimer nije sasvim siguran kako bi takav postupak operacionalizovao odnos teorije i konkretne zbilje, on govori o „konstrukciji povesnog toka“ ili o „konstrukciji društva u znaku radikalne promene“ (*Isto*: 167) ili kada ponekad u istom značenju upotrebljava i pojam „nacrt“, ili „teorijska rekonstrukcija živog toka“, „rekonstrukcija tendencija celokupnoga društva“ (*isto*: 134–6), ili, još češće, Marksov termin „dijalektičko predstavljanje“. Konstrukcija povesnog toka mora odgovarati dinamičkoj strukturi istorije, ali i istovremeno sadržavati osudu i protest protiv tog mehanizma ukoliko on proizvodi stanje u kome su ljudski postupci element slepe nužnosti. Slično je i kada se društvo ne posmatra u istorijskoj dinamici nego sinhrono, kao konkretna celina. Nacrt jednog društva vođen interesom „prevladavanja društvene nepravde“ i afirmacije „zbijske solidarnosti“, mora u sebi sadržavati oba konstitutivna elementa, faktički koji tematizuje konkretnu društvenu stvarnost i normativni koji naglašava potrebu „radikalne promene“. Ali ovde je sadržan još jedan konstitutivni momenat, a to je zahtev, koji je bio razlog stalnog pesimizma, često i očajanja, predstavnika Kritičke teorije, da se izdrži test svoje realne mogućnosti.

Na ovim stranicama Horkhajmerovog teksta vidljivo je njegovo kolebanje u pogledu rešenja dva problema koji će biti predmet pomeranja perspektive daljem razvoju Kritičke teorije. Jedan je problem povezivanja dijahronijske i sinhronijske perspektive, odnosno istorijskog i sistemskog razmatranja celine i dinamike društva. Ovaj se problem definitivno razrešava u Markuzeovim, još uvek fenomenološki inspirisanim i hajdegerijanski intoniranim spisima u prilog jednog nacrtu filozofije istorije, koji će kasnije prerasti u krutu spekulativnu teleologiju povesti *Dijalektike prosvetiteljstva* (Horkheimer i Adorno, 1974). Drugi problem tiče se heurističkih potencijala i dimenzija pojma *konstrukcije* ili *nacrta* koji Horkheimer uvodi kao model interpretacije povesnosti društvene zbilje. Čini se da ga Horkheimer u ovom periodu povremeno shvata kao opis ili čak „misaono odražavanje“ istorijskih i aktuelnih tendencija društvene zbilje (*Isto*: 134), dok povremeno akcenat stavlja na kreativnu, ali ne i proizvoljnu imaginaciju. Pokušaj da se kreće između ove dve krajnosti bio je osnovna pretenzija kritičke teorije, tako da je teret saznanjoteorijskog opravdanja sopstvenog projekta prebacivan bilo na stranu faktičke dinamike društvene zbilje, bilo na stranu estetske imaginacije.

Zbog toga ne treba da čudi što se, pored stalnog insistiranja na umu i primatu teorije, kod predstavnika Kritičke teorije ne može naći bilo kakva pozitivna koncepcija uma ili umnog poretka. Izuzetak u ovom smislu čine samo kasni Markuzeovi radovi, pre svega knjiga *Eros i civilizacija* u kojoj on govori o „bitnoj promeni“, zasnovanoj na reinterpretiranim psihoanalitičkim osnovama, koja će otuđeni karakter rada kao uzrok svih nevolja pretvoriti u igru. Ta nesklonost predstavnika kritičke teorije ka pozitivnim spekulacijama o ljudskoj prirodi tumačena je na različite načine – sve do onog najbanalnijeg o njenom jevrejskom, kabalističkom poreklu. Razlozi se, ipak, nalaze unutar same koncepcije, u nedovoljno razvijenoj pojmovnoj shemi i insistiranju na ekonomskim kategorijama. U socijalnoj stvarnosti interpretiranoj pojmovnim aparatom u kome dominira logika ekonomske proizvodnje i sa njom povezane instrumentalne racionalnosti, um ne može sebi postati samoproziran, „tako dugo dok ljudi deluju kao udovi nekog bezumnog organizma“ (Horkhajmer, 1982, II:141). Filozofija, niti bilo koja druga teorija, nije sposobna da u takvim okolnostima otkrije tendencije koje vode ka umnoj organizaciji društva i na osnovu njih (re) konstruiše pozitivni poredak.

Konkretna istraživanja koja su preuzeta integracijom psihoanalize, socijalne psihologije i istraživanja masovne kulture, koja se širila pojavom radija, delovala su isuviše nategnuto da bi do kraja potvrđivala pretpostavljeni polazni pojmovni sklop o njihovoj ekonomskoj determinaciji, a kamoli da bi ukazivala na mogućnost nadilaženja. Naprotiv, vodila su daljoj radikalizaciji teze o nemogućnosti pozitivne eksplikacije uma. Ono što preostaje jeste negativan zadatak da se imenuju i osude sistemske nepravde. Nemogućnost da se pozitivno odredi pravac društvenog preobražaja, najčešće se smatra osnovnim razlogom iznevravanja osnovnih pretenzija prvobitnog projekta.

b) Ovakva strategija izgradnje jedne obuhvatne kritičke teorije društva na materijalističkim osnovama, zahtevala je prožimanje i dopunjavanje filozofije i posebnih disciplina, konceptualnih i empirijskih istraživanja. Zahtev za transformacijom socijalne filozofije nalagao je potrebu za napuštanjem traganja za apsolutnim, ali uz zadržavanje emfatičkih pojmova uma, slobode, istine i pravednosti. Njih je trebalo rekonstruisati u jednom deontologizovanom i detranscendentalizovanom diskursu koji je zahtevao saradnju izdiferenciranih i osamostaljenih oblasti znanja. Shodno tome kritička teorija je trebalo da bude „filozofski orijentisano socijalno istraživanje“ u kome bi filozofska polazišta omogućavala empirijska istraživanja, a rezultati ovih drugih uticala na njih menjajući ih (Horkheimer, 1972:40, 45).

Unutar podele rada na Institutu Polok (Friedrich Pollock) je bio zadužen za istraživanja iz oblasti političke ekonomije postliberalne faze kapitalizma, sa idejom da proces kapitalističke proizvodnje ne predstavlja autonoman proces

nego stepenicu u realizaciji uma. U tom smislu je politička ekonomija polazna tačka daljih analiza. *Druga disciplina*, koja je trebalo da objasni izostanak revolucije i uopšte revolucionarnog raspoloženja na zapadu odnosno razloge potpune, ali neracionalne integracije radničke klase u sistem državnog kapitalizma, bila je socijalna psihologija koja je bila vođena, opet Horkheimerovom idejom o integraciji istorijskog materijalizma i psihoanalize. Za ovaj posao je, u ovoj fazi rada Instituta, bio zadužen From (Erich From). Konačno, *treća disciplina* koja je trebalo da objedini ova dva nivoa istraživanja u jedinstveni referentni sistem bila je oblast kulturno-teorijskih analiza masovne kulture. Kritika masovne kulture bila je vođena (ne treba reći čijom) idejom da proces socijalizacije individua nije anonimni sistemski proces, nego da članovi zajednice svojim aktivnim interpretativnim učincima učestvuju u sopstvenoj integraciji. Oni su, međutim, industrijskom kulturom odsečeni od sfere socijalnog delovanja i vrednosnih obrazaca i zbog toga ne vide funkcionalne elemente koji reprodukuju dominaciju.

Ono što Kritičkoj teoriji nikada nije uspelo jeste da poveže ova dva nivoa istraživanja bez izvesnog redukcionizma. Jaz između filozofskih pojmovnih sklopova i njihove operacionalizacije u posebnim istraživanjima nikada nije do kraja savladan usled zadatih funkcionalnih premisa samog projekta, koje su kulturnu kritiku i socijalnu psihologiju morale dovesti u jednoznačnu vezu sa političkom ekonomijom, a ovu pak sa filozofijom istorije, kao istorijom prikraćivanja uma. Veza između ova dva nivoa istraživanja u konkretnim istraživanjima pre je ličila na interpretativnu egzibiciju nego na stvarnu vezu. Izuzetak u ovom smislu predstavljaju Nojmanovi (Franz Neumann), Kirhajmerovi (Otto Kircheimer), Benjaminovi (Walter Benjamin) kao i Fromovi kasni radovi.

Međutim, ova grupa autora se smatra tzv. „periferijom kritičke teorije“, kako zbog njihove delimične nezavisnosti od direktnih uticaja centra (koji sačinjavaju Horkhajmer, Markuze i Adorno), tako i zbog konceptijske razlike njihovih radova u odnosu na referentni okvir prvobitnog projekta (Habermas, 1985, Honneth, A. 1989). Honet (Axel Honneth) pokazuje da se na osnovu rehabilitacije dela autora sa „periferije“ može rekonstruisati gledište sa koga bi se metodski mogla obezbediti veza filozofije i posebnih disciplina tj. operacionalizovati jedan intedisciplinarni materijalizam u kome ne dolazi do raskoraka filozofskih pretenzija projekta i njegove disciplinarne razrade. Iz radova ovih autora, koji sami imaju vrlo malo zajedničkog da bi se mogli označiti kao grupa, Honet hoće da rekonstruiše drugačiji model društvene integracije koji uzima u obzir i nezavisnu konstitutivnu vrednost procesa socijalne interakcije posredovane komunikativnim strukturama sveta života.

c) Stalna briga o sopstvenoj uslovljenosti socijalnom i saznajnom praksom jedna je od najaktuelnijih karakteristika kritičke teorije. Argumentacija koju

Horkheimer iznosi suprotstavlja se idejama slobodnolebdećeg (freischwebende), liberalnog intelektualca odnosno ukorenjenog (verwurzelt), konzervativnog intelektualca. Horkheimer i kasnije Adorno uporno pokušavaju da izbegnu „hipostaziranje vlastitog sistema... kao konačnog i zauvek datog“, ali tako da odbijanje vremenski neuslovljenog pojma istine ne znači i napuštanje samog pojma istine u korist vremenskog i društvenog relativizma (Horkheimer, 1982, I: 223-4). Oni ne žele niti objektivistički stav neutralnog posmatrača, niti performativni stav učesnika koji svoje stavove zasniva na široko rasprostranjenim i duboko ukorenjenim predrasudama ili konvencijama.

Moment istinitosti se ogleda u tome što „istina važi i za onoga koji joj protivreči, koji je ignorira ili proglašava bespredmetnom“ (*Isto*: 224). Pored toga što je povezana sa stajalištima i interesima određenih grupa oni je moraju iskusiti na sebi. Istina bi u tom smislu bila „momenat ispravne prakse“, koji se zasniva na tome da je „mogućnost umnije forme zajedničkog života ljudi sve od katakombi dovoljno potvrđena da bude očita. Za punu demonstraciju je potreban univerzalni uspeh; taj zavisi o historijskom razvoju. To što u međuvremenu traje beda i strava se širi, strahovito nasilje koje tlači opštu potvrdu, nema snagu suprotnog dokaza.“ (*Isto*: 230-231).

Istina je vezana za „ispravnu praksu“, zbir idealnih postupaka i interaktivnih normi koji opravdavaju stav. Ipak, nije reč o praksi čiji bi neposredni učinci opravdavali njenu istinitost, tj. neposrednom prevođenju u praksu. Takav stav bi, po njemu bio potvrda zatečene strukture moći. Kritički stav bi se morao temeljiti na anticipaciji idealnog postupanja. Momenat „ispravne prakse“ Horkheimer pokušava da izoluje dijalektikom teorije i prakse. Ispravna praksa je u ovom smislu deo istorije koja sebe unapređuje kroz samosaznanje. To je stalni proces samokorigovanja zasnovan na teorijskim pretpostavkama. Okrenutost ka uslovima sopstvene mogućnosti u budućem toku istorije i budućoj društvenoj organizaciji uslov je mogućnosti kritičke teorije. Ona neće samo da naknadno interpretira vlastite momente – ona ne samo da hoće da anticipira vlastitu mogućnost, nego svoju legitimaciju upravo crpi iz pretpostavke takve mogućnosti.

Kritički stav bi se morao zasnivati na anticipaciji bolje životne forme kroz refleksiju istorijskih mogućnosti delovanja. Ali, predstavnici kritičke teorije još jednom ne uspevaju da se izbore sa ovim problemom. Nacrt jedne filozofije istorije trebalo bi da utemelji onu značajnu razliku do koje je kritičkoj teoriji stalo, a to je da se identifikuju i možda uklone nedostaci koji su ishod istorijskih uslova i sistemskih izobličenja koja se ne mogu racionalno opravdati. Samo pod ovom pretpostavkom je kritika mogla biti imanentna i sastojati se od „osveščivanja mogućnosti za koje je stasala sama povesna situacija“. Međutim, ovde je kritička teorija učinila upravo ono što nije želela,

hipostazirala je jednu filozofiju istorije koja sadrži pseudonormativne iskaze o objektivnoj teleologiji istorije.

d) Refleksija o povratnom uticaju teorijskih stavova na zbilju još je jedan problem na kome se razilazi prvobitne namere i učinci kritičke teorije. Nemogućnost da se teorijski iznađu opšte umne tendencije koje bi u isto vreme bile zajedničke najvećem broju ljudi bila je osnova za njihov duboki pesimizam u pogledu radikalne društvene promene. Nedostatak adresata koji bi teorijski sprovedenu kritiku prihvatio kao sopstveni interes i cilj delovanja, dovodio je u sumnju kako postavke same kritike, tako i nameru da deluje kao faktor poboljšanja društva. Problem nije samo u nedostatku društvene grupe koja bi mogla zauzeti kritički stav spram celine društvenog poretka, već i u nesposobnosti da se socijalno-filozofske postavke prvobitnog projekta operacionalizuju na racionalno i egzistencijalno prihvatljiv način. Odustajanje od proletarijata kao nosioca društvenih promena nije razlog neuspeha ovog segmenta kritičke teorije, štaviše, ono deluje kao racionalno odustajanje od nepotrebnog i egzistencijalno i društveno neostvarivog aktivističkog radikalizma.

Razlog za odustajanje od neposrednog aktivizma može se naći i u konceptualnom ustrojstvu samog projekta. Doživljaj predstavnika kritičke teorije da je vreme u kome deluju vreme kada je teorija potrebija neko ikad, u njima je budio otpor prema slepom aktivizmu koji ide na ruku odnosima moći unutar društvenih poredaka savremenog sveta. Na kraju je posredovanje teorije i prakse viđeno samo još u individualnom herojskom činu „velikog odbijanja“ „oštećenog života“ – doduše, uz nadu, naučenu iz istorijskog iskustva, da takve „izopćene ali odlučne grupe kojima jedva obraćaju pažnju čak i opozicioni dijelovi društva, na temelju svog dubokog uvida u odlučujućim trenucima mogu postati vodeće“ (Horkheimer, 1982, II:167). Iskustvo „propuštene revolucije“ budi nepoverenje u postojeće društvene grupe i čekanje „odlučujućih trenutaka“. Socijalna psihologija kroz promenu funkcije porodice, a kulturna kritika kroz sistemsko razvodnjavanje estetskog iskustva i sistemsko iskrivljenje komunikacije su objašnjavale nemogućnost autentične interpretacije ličnih i grupnih potreba i racionalno protumačenih interesa, što je onemogućavalo direktnu političku akciju.

Problem se za kritičku teoriju još jednom ponovio. Diskusije koje su se kasnije vodile u vezi odnosa prema studentskom pokretu 1968. godine, čiji je teorijski epicentar bio u Frankfurtu, istakle su ga u svoj ošttrini. Dok su se studenti vraćali socijalno-filozofskim postavkama prvobitnog projekta, kao građanske revizije marksizma, predstavnici kritičke teorije (izuzetak je opet bio Markuze koji je jedini bezrezervno stao na studentsku stranu) su se kolebali između osude bunta kao slepog aktivizma i pristajanja uz kritički naboj *Velikog odbijanja*, što je u redovima radikalnih studenata doživljeno kao izdaja.

REVIZIJA PRVOBITNOG PROJEKTA I PAD U PESIMIZAM

Daljim razvojem došlo je do revizije i pomeranja nekih tematski odlika. Obično se istorijski razlikuje period formulacije prvobitnog projekta kritičke teorije iz tridesetih godina prošlog veka u kome su dominirali saznanoteorijski tekstovi i program interdisciplinarnog materijalizma, od perioda četrdestih, u kome je dominirala *Dijalektika prosvetiteljstva*, koja je sve do kraja pedesetih služila kao tačka oslonca samoodnoseće kritike uma, i konačno period šezdesetih godina kada su nastala glavna dela Markuzea (*Eros i civilizacija i Jednodimenzionalni čovek*) i Adorna (*Negativna dijalektika i Estetička teorija*), kao i Horkheimerova knjiga *Pomračenje uma*.

Sva tri autora su jednodušna u pesimističkom viđenju vremena, ali se zaključci koji proizilaze iz njihovih analiza razlikuju po posledicama koje su imali po socijalnu stvarnost. U Horkheimerovom mišljenju dominira šopenhauerovski pesimizam iz ranog perioda njegovog rada, koji se do te mere intezivirao da se pretvarao u negativnu teologiju. Markuze pokušava da spasi izgubljenу ideju revolucije, smeštajući je ispod nivoa socijalnog, u libidinoznoj prirodi ljudskih potreba. Adorno nastavlja sa bespoštednom samokritikom uma čija je normativna fiksna tačka mimetička racionalnost, sačuvana još samo u delima velike umetnosti. Za razliku od perioda delovanja starog *Instituta za socijalno istraživanje*, Adornovi radovi iz drugog frankfurtskog perioda zasenjuju čak i samog Horkheimera, što nije nimalo slučajno jer polazište *Dijalektike prosvetiteljstva* stavlja naglasak na dve omiljene Adornove teme (koje deli sa Benjaminom), skepticizam u pogledu progressa i vraćanje dostojanstva estetičkim sadržajima iskustva.

Radikalizacija pozicije, koja je uočljiva u ovim knjigama, sastoji se, pre svega, u totalizaciji pojma kritike. Za razliku od *prvobitnog projekta* u kome je kritika bila usmerena na ideološke prinude, koje su onemogućavale razvoj umnog potencijala građanskog društva, sada se kritika izmiče korak unazad. Mada misaona figura umne skepse ostaje ista, sam um je – pod etiketom instrumentalni – sada osumnjičen za podlu rabotu proizvodnje zaslepljenosti i zavaravanja. Kritika samoj sebi izmiče tlo pod nogama, ali i istrajava na samodenunciranju, u nadi da će tako otvoriti horizont za novo samozasnivanje čoveka.

Razočaranje usled izostanka revolucije na zapadu, staljinističkog razvoja u Sovjetskom savezu, i pobede fašizma u Nemačkoj ostavila su utisak da je i poslednja iskra uma napustila realnost i skrenulo je pažnju na uvek latentno prisutnu mogućnost reakcionarnog pervertiranja ekonomskih i tradicijskih determinanti, koje se više nije moglo shvatiti u kategorijama marksizma. Mogućnost koja je po njima bila pre latentna mogućnost svih modernih društava, a ne tek jedna specifično nacionalna (nemačka ili sovjetska) zabluda.

Dijalektika prosvetiteljstva umnogome predstavlja dokument o napuštanju društvene teorije razvijene u marksističkom duhu i praktično-revolucionarnoj nameri, ali bez napuštanja socio-ekonomskih determinanti. Knjiga ima istinski čudnu sudbinu. Pisana je od 1942. do 1944. na osnovu beležaka koje je vodila Gretel Adorno tokom Horkhajmerovih i Adornovih diskusija u Santa Moniki. Štampana je tri godine kasnije u Amsterdamu, a njen tiraž i prodaja stoje u fantastičnoj nesrazmeri sa istorijom njenog delovanja tokom narednih decenija.

Dijalektika prosvetiteljstva je teorija o definitivnom pomračenju moderne: „Prosvetiteljstvo, shvaćeno u najobuhvatnijem smislu kao napredujuće mišljenje, oduvek je sledilo cilj oslobađanja ljudi od straha i postavljanja ljudi za gospodare. Ali, do kraja prosvetljeni svet sija u znamenju trijumfalnog zla“ (Horkheimer i Adorno, 1974:17). Kontekst zaslepljenosti i zavaravanja je konačno postao univerzalan: fašizam, staljinizam i kapitalistička masovna kultura izgledaju još samo kao gradacije jednog istog začaranog kruga. Struja samoodnoseće kritike uma, koji se u dijalektici prosvetćenosti obrće u svoju suprotnost, zahvatila je sve sfere života i usisala oslobađajuće tradicije. Nemoguće je postalo, čak i u mislima, spojiti postojeću društvenu kompleksnost sa samooslobodjenjem čoveka.

U ovoj knjizi je kao princip prosvetiteljstva promovisana kalkulantska, kvantifikujuća racionalnost i tehnički upotrebljivo znanje, koje prirodni i društveni svet uređuje prema principima funkcionalnih (kauzalnih ili statističkih), eksperimentalno raspoloživih i kvantitativno shvatljivih nomoloških relacija. Mreža formalne racionalnosti i instrumentalnog delanja pretvara ljude i društvo u funkcionalni sklop uvek istog i time zatvaraju krug gospodarenja, čovek-priroda-čovek. Pokušaj oslobađanja čoveka pomoću ovladavanja prirodom pretvara se u gospodarenje čovekom kao raspoloživim, „mrtvim“, prirodnim objektom. Postvarenje je potpuno. Preko imperativa samoodržanja i vladanja pokorava se i njegova spoljna i unutarnja priroda. Prisutno se na taj način, kao i u mitološkom mišljenju, razmatra kao uvek isto. Time se prosvetiteljstvo vratilo u mit. Progresivno samooslobađanje čoveka i sveta od začaranosti kroz prosvetiteljstvo – kao znanje koje sistematizuje i objašnjava – postaje u isti mah progresivno začaravanje. „Jer prosvetiteljstvo je toliko totalitarno koliko samo može biti bilo koji sustav“ (*Isto*: 38).

Na ovom mestu dolazi do bitne promene perspektive čiji je Adorno najodlučniji eksponent. Naime, kako je alternativa povratka na poznate oblike društvene organizacije izgledala iluzionistička i potencijalno fašistička, na mesto istorijske perspektive stupa *utopijski* horizont. Rekonstrukciju istorijskih tendencija samooslobađajućih učinaka delovanja uma, zamenjuje međuzavisnost negativnosti i mesijanizma. Nije slučajno, što čuveni završni aforizam iz *Minima moralia* u zaoštreno formi priziva mesijansko, kao onu pribežišnu tačku sa koje

se još uvek jedino analiza stvarnog može razumeti kao kritika samozaslepljenog razuma: „Spoznaja ne poseduje drugo svetlo osim onog koje svijetu dolazi od otkupljenja: sve drugo se iscrpljuje u naknadnoj konstrukciji i ostaje stvar tehnike“ (Adorno, 1987: 247).

Mada su u pojedinim tačkama pesimistični koliko i ničeanski nihilizam, ni Adorno ni Horkheimer nisu iracionalisti. Mogućnost filozofske istine Adorno vidi u prekoračenju pojmovnog mišljenja, u potrazi za „neusiljenom koherentnošću mišljenja sa one strane prinude identiteta“. Ali, to za njega ne znači uvek opasnu regresiju u slikovno predstavljanje mitskog mišljenja. Za filozofiju bi to značilo „napor da se pomoću pojma nadide pojam“, da se pojmovima iznosi ono što je pojmovima potlačeno, previđeno i odbačeno (Adorno, 1979:35). U njoj se krećemo „granicom jezika“ zato što je cilj filozofskog jezika da nas dovede do toga da tačno vidimo stvari. „To može pomoći u objašnjavanju zašto za filozofiju njezino prikazivanje nije izvanjsko i proizvoljno već imanentno njezinoj ideji“ (*Isto*: 37). Adorno pledira za jednu upotrebu filozofskog jezika koja je „obzirna“, koja, ne „odseca“ i „priređuje“, nego vodi računa o posebnoj, koja nije nemušta spram vlastitog iskustva. Filozofija se, dakle, ne može svesti na nekakav kategorijalni okvir, nju bi u izvesnom smislu tek trebalo komponovati, ona je „tkanje“ koje se u svom napredovanju „mora neprestano obnavljati, kako iz vlastite snage, tako i u trvenju s onim čime se meri... Doslednost njenog izvođenja, međutim, i gustoća tkanja, pridonose tome da pogađa ono što treba“ (*Isto*: 49-50).

Reč je o ideji decentrirane i pluralne racionalnosti koja bi onom ne-identičnom dala da dođe do reči. To je ideja negativne dijalektike čiji je zadatak bio razaranje prinuda sistema ili kako bi Adorno rekao „besa na ne-identično“, a čija bi forma bila „filozofski fragment“. Filozofski fragment bi reprezentovao nenasilno jedinstvo kao „ansambl modelskih analiza“ (*Isto*: 45). Radi se dakle ne samo o priznavanju ne-identičnog kao drugačijeg, kao fragmenta, što se često naglašava u savremenim, poststrukturalistički intoniranim interpretacijama Adornove pozne filozofije, nego i o njegovom priznavanju u neprinudnoj sintezi u poimanju društvene stvarnosti.

DRUGA GENERACIJA

Recepcija ideja kritičke teorije tekla je često u suprotnim pravcima, od potpunog teorijskog omalovažavanja do ortodoksne recepcije. Do sredine šezdesetih godina kritička teorija je bila potiskivana. Horkhajmerovi tekstovi iz tridesetih godina bili su gotovo nepoznati, dok je *Dijalektiku prosvetiteljstva* retko ko kupovao i čitao. Teorijski, politički i kulturni kontekst tih godina ostavljao je malo prostora za takvu teoriju. Levo orijentisana inteligencija, koja

je uglavnom bila pristala uz jednu do dogmatizma ukrućenu verziju marksizma, nije imala sluha niti za sazajno-teorijske i methodske probleme društvenih nauka, niti za jednu pesimistički obojenu dijagnozu vremena i mogućnosti radikalne promene. Sa druge strane, unutar ponovo ojačane desno orijentisane inteligencije sa omalovažavanjem se gledalo na pokušaj sazajno-teorijskog osiguranja teorije usmerene na delovanje čiji je cilj društvena promena. Situacija se menja nakon studentskih pokreta 1968. godine. Kritička teorija se kod umerenijeg studentskog krila tada više ne tumači kao nastavak marksizma, nego kao njegova građanska revizija. Reaktuelizacija kritičke teorije se krajem šezdesetih javlja kao odgovor na već postojeću krizu i nastupajuće iščezavanje dogmatske marksističke paradigme. Drugi veliki pomak u reaktuelizaciji kritičke teorije dogodio se sa dovođenjem u sumnju učinaka tehničke racionalnosti. Argumenti protiv vladavine instrumentalne racionalnosti iz *Dijalektike prosvetiteljstva* i Adornove i Horkheimerove „pozne“ filozofije dovode Kritičku teoriju u neočekivanu blizinu poststrukturalizma i postmoderne. Zajednički je bio motiv kritike modernog izjednačavanja moći i znanja, žestoka kritika prinuda koje proizvodi civilizacijski napredak i naglasak na estetičkoj moći produkcije.

Rasprave koje su, u međuvremenu, vođene među onima koji su prihvatili i pokušali da se nadovežu na njene osnovne intencije dale su mnoge plodne rezultate i otkrile materijalne nedostatke i teorijske aporije u projektu kritičke teorije „prve generacije“ (Dubiel, 1982, Honneth, 1982, 1989, Bonss/Schindler, 1982, Habermas, 1985, 1988, Benhabib, 1982). Iz njih se profilisala potreba za iznalaženjem i razvijanjem opravdanja normativne dimenzije kritičke teorije. Naime, dimenzija filozofsko-istorijskih osnova kritičke teorije, čije su žrtve bili i prvobitni projekat i diskusija vezana za *Dijalektika prosvetiteljstva*, pokazala se kao krhki oslonac za utemeljenje. Šejla Benhabib na sažet način sumira dileme pred kojima se nalazila Kritička teorija: „Ili će empirijska dijagnoza jednodimenzionalnosti socijalnog i kulturnog procesa racionalizacije biti revidirana ili će kritička teorija morati da dozvoli uslove sopstvene istorijske nemogućnosti“ (Benhabib, 1982:142, 146, 155).

Autori druge generacije kritičke teorije postavili su pitanje je da li se u odstranjivanju rdave opštosti mora poći od pretpostavki logike instrumentalnog uma i na njemu zasnovanih teorija jezika i racionalnosti, ili je Adorno propustio da uvidi i druge dimenzije i potencijale jezika (Welmer, 1987, Habermas, 1984, Honneth, 1982). Ako bi uspela jedna jezičko-pragmatička operacionalizacija intencija Adornove kasne filozofije, kakvu predlažu Habermas (Jürgen Habermas), Velmer (Albrecht Welmer) ili Honet mogla bi se izvući višestruka korist po samu ideju kritičke teorije – problemski okvir otvoren sa *Dijalektikom prosvetiteljstva* mogao bi da se priključi na program iz prvobitno zamišljenog

projekta. Pomoću komunikativno situiranog uma moguće je istovremeno tematizovati i ideološke prinude i mogućnost nenasilne sinteze, a da se istorijska perspektiva ne izgubi u utopijskim i mesijanskim očekivanjima. To znači da bi se moglo pronaći mesto koje može da obnovi poverenje u pozitivne civilizacijske potencijale. Rekonstrukcija osnovnih intencija kritičke teorije na jezičko-pragmatičkim osnovama koje je sačinjavao opis struktura delovanja i sporazumevanja bio je zadatak koji su na sebe preuzeli Apel (Karl-Otto Apel) i Habermas (Pavićević, 1995, 1996).

Polaznu osnovu za realizaciju svoje zamisli Apel i Habermas nalaze u jezičkoj interakciji čije su normativne osnove istovremeno konstitutivne kako za društveni život, tako i za njegovo teorijsko shvatanje. Nužne i/ili nezaobilazne pretpostavke svakodnevne komunikacije otkrivaju racionalne dimenzije jezičkog saobraćanja, dijaloga, koje otvaraju mogućnost sporazumevanja i anticipiraju stil života koji je oslobođen suviše dominacije. Tumačenje jezičko-pragmatičkih osnova struktura delovanja i sporazumevanja ima za svrhu da otvori mogućnost njihovog spajanja u obuhvatnoj strukturi komunikativnog uma. Pojam komunikativnog uma ili komunikativne racionalnosti je pokušaj da se činjeničko i normativno ukrste unutar rekonstrukcije obuhvatnih struktura komunikativnog delovanja (rekonstruktivna jezička pragmatika).

Ishod razvijenog Habermasovog projekta je, sa jedne strane, veoma složena teorija društva u kojoj se sukobljavaju sistemski imperativi integracije vođeni imperativima sticanja moći i novca (politika i ekonomija) sa svetom života koji je usmeren na sporazumevanje u sferama socijalizacije, obrazovanja i kulture. Sa druge strane, to je radikalizovana ideja demokratije (kojoj odgovara deliberativni pojam politike), kroz koju je moguće vršiti nesistemske uticaje i kontrolu subsistema privrede i administracije.

Habermas se u knjizi *Teorije komunikativnog delovanja*, a kasnije i u knjizi *Fakticitet i važenje* (Habermas, 1985, 1992) prihvatio zaista teškog zadatka da identifikuje mehanizme kojima se dinamika javne administracije i tržišnog sistema može proveravati i indirektno kontrolisati izvan okvira državnog planiranja. Ovo pretpostavlja zadatak omogućavanja demokratskog uopštavanja interesa i univerzalnog opravdanja normi ispod praga partijskih aparata, koji su migrirali u politički sistem i postali podložni njegovim imperativima: korupcija, obmanjivanje i laganje javnosti, neugodni kompromisi itd. Integrativna sila solidarnosti trebalo bi da na nivou formi autonomne samorganizacije hrani formiranje političke volje, koja je sposobna da razgraniči sfere i utvrdi meru razmene između komunikativno strukturisanih oblasti života i regulacionih sistema novca i moći. Autonomne javnosti (civilno društvo) morale bi da postignu kombinaciju moći i inteligentnog samo-organizovanja koja bi mogla da samo-regulacione mehanizme države i ekonomije učini

dovoljno osetljivim prema ciljno-orijentisanim rezultatima radikalno demokratskog formiranja volje. Međutim, kritički potencijal Habermasove teorije se vremenom razvodnjavao u koncepciji diskurzivne ili deliberativne demokratije, koji je više mirio norme i činjenice, nego što je težio radikalnijoj kritici društva kao celine.

ZAKLJUČAK

Kritička teorija društva koja je nastala unutar frankfurtskog kruga mislilaca doživela je nekoliko preobražaja. Najvažnija promena unutar prvobitnog projekta jeste odustajanje odustajanje od projekta imanentne kritike i pokušaj prepoznavanja struktura društvene racionalnosti u oblicima kolektivnog delovanja – komunikativnog delovanja. Negativno projekat kritike čiji je cilj bio denunciranje bezumlja unutar društvenih struktura i oslobađanje prostora za slobodno delovanje zapleo se u imanentnim teškoćama i završio u pesimizmu, čak mesijanizmu, čije je poreklo bilo samodenunciranje društvene uloge racionalnosti. U ovom smislu je on sličniji današnjim tzv. postmodernim i postmodernim oblicima društvene kritike nego pokušajima druge i treće generacije teoretičara koji baštine nasleđe frankfurtskog kruga. Pokušaji Apela i Habermasa da prepoznaju komunikativne strukture racionalnosti kao izvor kritike približile su kritičku teoriju društva liberalizmu rolsijanskog tipa, po cenu odustajanja od kritičkog potencijala. Istorijska avantura kritičke teorije frankfurtskog kruga se manje više okončala tako što su jedna ili druga strana prvobitnog projekta utopila u šire trendove u političkoj teoriji, bez istinskog napora da se oni ponovo spoje u veći, empirijski informisan, projekat. Ipak, napor da se utemelji neideološki uslovljena kritika ostaju otvoreni i ponovo su reaktuelizovani u prvoj deceniji dvadesetprvog veka i u tom smislu neuspeh prvobitnog projekta kritičke teorije može biti i dobar putokaz i opomena.

LITERATURA

Adorno, T. W., (1979) – *Negativna dijalektika*, Beograd

Adorno, T. W., (1979a) – *Estetička teorija*, Beograd

Adorno, T. W., (1987) – *Minima Moralia*, Sarajevo

Apel, K.-O., (1980) – *Transformacija filozofije*, Sarajevo

Apel, K.-O., (1983) – *Communication and Ethics: a Philosophical Perspective*, UNESCO-Paper, Rom

Apel, K.-O., (1985) – „Jezičko znanje i intencionalnost“, prev. M. Milović, *Theoria*, Beograd, br. 3-4.

- Apel, K.-O., (1988) - *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt am M.
- Apel, K.-O., (1989) - „Normative Begründung der „Kritischen Theorie“ durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit?“, u: *Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung*, Hg. Honneth McCarty, Offe, Welmer, Frankfurt am M.
- Apel, K.-O., (1990) - „Etika diskursa: postmetafizička transformacija Kantove etike“, prev. M. Milović, u: *Filozofski godišnjak*, Beograd, 3/1990.
- Baynes, K., (1990) – „Reconstruction and Social Criticism: Habermas's Model of Interpretative Social Science“, u: Kelly, M. (prir) – *Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics*, Cambridge/Mass.
- Benhabib, S., (1982) – „Die Moderne und die Aporien der Kritischen Theorie“, u: Bonss, W./ Honneth, A., – *Sozialforschung als Kritik*, Frankfurt am M.
- Benhabib, S., (1985) – „The Utopian Dimension in Communicative Ethics“, *New German Critique*, 35/85
- Bonss, W./ Honneth, A., (1982) – „Einleitung: Zur Reaktualisierung der Kritischen Theorie“ u: Bonss, W./ Honneth, A., – *Sozialforschung als Kritik*, Frankfurt am M.
- Bonss, W./Schindler, N., (1982) – „Kritische Theorie als interdisziplinären Materialismus“, u: Bonss, W./ Honneth, A., – *Sozialforschung als Kritik*, Frankfurt am M.
- Chambers, S., (1992) - „Politika diskursa“, *Theoria*, Beograd, br. 2/1992.
- Cohen, J., (1982) – „Warum noch politischen Theorie? Anmerkungen zu Jürgen Habermas“, u: Bonss, W./ Honneth, A., – *Sozialforschung als Kritik*, Frankfurt am M.
- Džej, M., - *Dijalektička imaginacija*, prev. Mario Suško, Sarajevo
- Elaković, S., (1984) – *Filozofija kao kritika društva*, Split
- Habermas, J., (1975) - *Saznanje i interes*, prev. M. Cekić, Beograd
- Habermas, J., (1983) - *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, prev. S. Novakov, Sarajevo
- Habermas, J., (1983a) - *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M.
- Habermas, J., (1984) – *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des Kommunikativen Handelns*, Frankfurt am M.
- Habermas, J., (1985) – *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. I i II, Frankfurt am M.
- Habermas, J., (1985a) - „Filozofsko - politički profil“, (intervju časopisu *New Left Review* br. 151. May-June 1985), *Treći Program*, Beograd, br. 66. III-1985.
- Habermas, J., (1986) – „Engegnung“, u: Honneth, A./Joas, H. (prir.) – *Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M.
- Habermas, J., (1987) - *Nauka i tehnika kao ideologija*, Zagreb
- Habermas, J., (1988) - *Filozofski diskurs moderne*, Zagreb
- Habermas, J., (1988a) – „Jedinstvo uma u mnoštvu njegovih glasova“, *Gledišta*, Beograd, br 3/4.
- Habermas, J., (1991) - *Erläuterungen zur Dikursethik*, Frankfurt am M.

- Habermas, J., (1992) - *Faktizität und Geltung*, Frankfurt am M.
- Habermas, J., (1995a) - „Reconciliation Through the Public Use of Reason: remarks on John Rawls's Political Liberalism“, *Journal of Philosophy*, Vol.XCII, Nr. 3.
- Honneth, A., (1982) – „Von Adorno zu Habermas. Zum Gestaltwandel kritischer Gesellschaftstheorie“, u: Bonss, W.,/ Honneth, A., – *Sozialforschung als Kritik*, Frankfurt am M.
- Honneth, A., (1989) – „Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Pheripherie einer Denktradition“, u: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Heft 1, Jg 41, 1989.
- Horkheimer, M., (1972) – „Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Institut für Sozialforschung“, u: Horkheimer, M., *Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt am M.
- Horkheimer, M., (1982) – Kritička teorija, I i II tom, Zagreb
- Horkheimer, M./Adorno, T. W., (1974) – *Dijalektika prosvetiteljstva*, Sarajevo
- Höslé, V., (1992) – „Ka dijalektici strategijske i komunikativne racionalnosti“, *Theoria*, Beograd, br. 3-4 1992.
- Howard, D., (1985) – „Hermeneutika i kritička teorija – prosvćenost kao političko“, *Theoria*, Beograd, br. 1-2/1985
- Kelly, M. (prir) (1990) – *Hermeneutics and Critical Theory in Ethics and Politics*, Cambridge/Mass.
- Kuhlmann, W., (1991a) - „Etika diskursa - da li se etičke norme daju racionalno utemeljiti“, *Theoria*, Beograd, br. 2/1991.
- Lovenich, F., (1990) – „Sistematizacija onog kontrafaktičkog“, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, br. 35/1990.
- McCarthy, T., (1984) – *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, New York
- Milović, M., (1989) - *Transcendentalni argument*, Beograd.
- Milović, M., (1992) - *Etika i diskurs*, Beograd
- Michaud, Y., (1983) – „Habermas ili odlučni um“, *Dialog*, Sarajevo, br. 6.
- Pavićević, Đ., (1995) – „Etika diskursa“, *Filozofija i društvo VII*, Beograd
- Pavićević, Đ., (1996) – „Politički diskurs i racionalnost“, *Srpska politička misao*, br. 1-4/1996
- Puhovski, Ž., (1989) – *Um i društvenost*, Zagreb
- Rick, R., (1986) – *Habermas and the Foundations of Critical Theory*, London
- Rohs, P., (1987) – „Philosophie als Selbsterhellung von Vernunft“, u: *Philosophie und Begründung*, (Hg.) Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt am M.
- Rusconi, G. E., (1973) – *Kritička teorija društva*, Zagreb
- Schmidt, A./Rusconi, G. E., (1974) – *Frankfurtska škola*, Beograd
- Schnädelbach, H., (1986) – „Transformation der Kritischen Theorie“, u: Honneth, A./Joas, H. (prir.) (1986) – *Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M.; prevod, (1983) – Transformacija kritičke teorije, *Dialog*, Sarajevo, br.6.

- Seel, M., (1986) – „Die zwei Bedeutungen ‚kommunikativer‘ Rationalität. Bemerkungen zu Habermas' Kritik der pluralen Vernunft“, u: Honneth, A./Joas, H. (priř.) (1986) – *Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am M.
- Theunissen, M., (1981) – *Kritische Theorie der Gesellschaft*, Berlin
- Thomson, J. B., (1981) – *Critical Hermeneutics*, Cambridge
- Tugendhat, E., (1985) – „Habermas on Communicative Action“, u: Seebass, G./Tuomela, R., – *Social Action*, Dordrecht/Boston/Lancaster
- Welmer, A., (1985) – „Značenje Frankfurtske škole danas“, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, br. 13.
- Welmer, A., (1987) – *Prilog dijalektici moderne i postmoderne*, prev. Relja Dražić, Novi Sad
- Willmot, H., (1984) – „Društvena nauka i racionalizacija“, prev. Ljiljana Arandelović, *Theoria*, Beograd, br. 1-2/1984
- Zimmermann, R., (1984) – „Marx, Habermas i problem društvene emancipacije“, prev. Nenad Daković, *Theoria*, Beograd, br. 1-2/1984.
-

Đorđe Pavićević

CRITICAL THEORY OF SOCIETY OF THE FRANKFURT SCHOOL

Summary:

The text analyzes the history of the critical theory of society of the Frankfurt philosophy school. The history of the original project is observed through three phases. The first is the phase of the project formulation and interdisciplinary implementation of the fundamental ideas. The second phase pertains to the reformulation of this project after the World War Two when the critical theory digressed to pessimism and messianism. The third phase considers „the second generation“ of theoreticians, primarily Apel and Habermas, who attempted to fasten the normative bases of the critical theory. The thesis here is that the critical theory never managed to connect the fundamental levels of analysis formulated already in the original project. This is about the cognitive-theoretic conditions and about the linking of the formal conditions of rationality with the reconstruction of various forms of social practice.

Key words: critical theory, immanent critique, negative dialectics, communicative rationality