

Marxin vaikutus Adornon ajattelussa

SAULI HAVU

On tunnettua, että Theodor W. Adornon suhde marxilaisuuteen oli ristiriitainen. *Minima Moraliassa* Adorno esittääkin ”tuiman kompakysymyksen”: ”Missä on proletariaatti?” (Adorno 2024/1951, 241). Jo kriittisen teorian varhaishistoriaan kuuluu kritiikki marxilaisuuden monille muodoille tyypillistä työväenluokan idealisointia kohtaan. Max Horkheimer kirjoittaa perustavassa esseessään ”Traditionaalinen ja kriittinen teoria”, että ”edes proletariaatin tilanne ei takaa oikeaa tietoa tässä yhteiskunnassa” (Horkheimer 1991/1937, 30–31). Tekstin lopussa hän menee vielä pitemmälle: ”Yhtä vähän on olemassa sosiaalista luokkaa, jonka hyväksyntään voitaisiin luottaa” (mt. 56). Mikäli marxilaisuus ymmärretään sitoutumisena ”luokkakantaisuuteen” eli työväenluokkaan jo olemassa olevana historian subjektina, kriittisen teorian lähtökohta on irtautuminen tällaisesta (Raulet 1986, 144–145).

Kuitenkaan marxilaisuuden oletetun ”historiallisen subjektin” avoin kyseenalaistaminen (Adorno 2007/1965–1966, 68) ei tarkoita Adornon kriittisessä teoriassa luopumista marxilaisuudesta, saati Marxin vaikutuksesta. Adorno kirjoittikin tekstissään ”Zur Spezifikation der kritischen Theorie” vuodelta 1969, että ”kriittisessä teoriassa marxismiin täytyy kriittisesti reflektoida itseään

– ilman, että tämä tarkoittaa marxismin vesittämistä” (Adorno 2003a/1969, 292). Kriittisessä teoriassa on kyse marxismin ”radikaalista itse-kriittisistä” (Adorno 2007/1965–1966, 72) samassa mielessä kuin *Valistuksen dialektiikassa* on kyse ”valistuksen jatkuvaan itsetuhoon” (Horkheimer & Adorno 2008/1944, 13) kohdistetusta kritiikistä. Kritiikki on kuitenkin samalla esityötä valistuksen ”positiiviselle käsitteelle”, joka ”irrottaa valistuksen kytköksistä sokeaan herruuteen” (mt. 18). Adornon kanta onkin, että kriittinen teoria ei voi – kaikesta kritiikistä huolimatta – luopua marxilaisista juuristaan, sillä Marxin teoria ”edustaa prototyyppisesti kriittistä yhteiskuntateoriaa” (Adorno 2003b/1968, 243).

Adornolle on luonteenomaista kritisoida erityisen painokkaasti hänelle läheisiä ajattelijoina, kuten esimerkiksi Hegeliä, Freudia ja juuri Marxia. Adornon töistä onkin helppoa löytää marxilaisuuteen ja myös Marxiin itseensä kohdistuvia kriittisiä kannanottoja – mainittakoon esimerkiksi ”luontoon kohdistuvan herruuden” ongelmakenttä eli niin kutsuttu ”tuotantovoimien metafysiikka” (Adorno 2007/1965–1966, 89, 142). Tässäkään kohdin kritiikki ei ole totaalista, sillä Adorno huomauttaa Marxin (1979/1875, 31) vastustaneen ”Gothan ohjelman arvostelussaan”

työn kohottamista kaiken rikkauten ainoaksi lähteeksi. Adornon (1980/1966, 177) mukaan Marx haluaa tällä sanoa, ”ettei työtä missään muodossa, käsien ahkeruutena yhtä vähän kuin henkisenä tuotantona, pitäisi hypostatisoida”.¹

Vaikka Adornon Marxiin ja erityisesti marxilaisuuteen kohdistama kritiikki on monessa mielessä tärkeää, on syytä korostaa Marxin positiivista vaikutusta Adornon tuotantoon. Vaikutus koskee myös Adornon ”filosofisempia” kirjoituksia, joita ei voi kohdallisesti ymmärtää ilman Marxin vaikutusta, kuten olen toisaalla korostanut (Havu 2021). Monissa näihin filosofisempiin teksteihin keskittyvissä tarkasteluissa Marx häidin tuskin mainitaan (esim. Seel 2006; Honneth & Menke 2006; O’Connor 2004). Ajattelen Marxin olevan eräissä ratkaisevissa kohdin ”avain” Adornon ymmärtämiseen (Schäbel 2019), mikä ei tietenkään tarkoita, että Adornon ajattelun voisi samastaa Marxin ajatteluun. Tarkastelen kolmea ulottuvuutta Adornon tuotannossa, joissa Marxin vaikutus on erityisen selvä: itseriittoisen filosofian kritiikkiä, Adornon omien filosofisten käsitteiden ja kapitalistisen yhteiskuntarakenteen yhteyttä sekä Adornon kriittistä käsitystä totaliteetista.

Filosofian itseriittoisuuden kyseenalaistaminen

Aluksi haluaisin nostaa esiin, kuinka Adorno pyrkii historiallistamaan ja yhteiskunnallistamaan näennäisen puhtaat filosofiset kysymykset. Erityisesti tämä tulee esiin erilaisten elämänfilosofioiden kritiikissä. Kuten Adorno kirjoittaa *Minima Moraliassa*, yksilöllä ”ei ole mitään sisältöä, mikä ei olisi muodostunut yhteiskunnallisesti”. Tässä mielessä ”yritykset tavoittaa yksilön täyteys itseensä vetäytymisessä eivät ole sattumalta johtaneet yksilön uhraamiseen”. (Adorno 2024/1951, 184, 189.) ”Tahto saada kiinni jostain ehdottoman pysyvistä uppoutumalla itse kunkin omaan yksilöllisyyteen” (mt. 188) johtaa tyhjään abstraktioon. Tämän ongelman Adorno näkee esimerkiksi muuten arvostamallaan Nietzscheillä: ”Nietzschen analyysissä sana ’aito’ esiintyy jo kyselemättömänä, käsitteellisestä työstä irrallisenä” (mt. 187). Adornon kritiikin kohteena ei

suinkaan ole yksilöllisen tarkastelu, sillä juuri tätähän *Minima Moralia* suuressa määrin edustaa. Ongelma on ennemminkin se, jos yksilö nähdään jonain historiallisesta ja yhteiskunnallisesta tilanteesta erillisenä ja täten absolutisoituna. Kuten Marx totesi, ”ihminen on eläin, joka voi eristäytyä muista vain yhteiskunnassa” (Marx 1986/1857–1858, 35). *Minima Moraliassa* painotus näkyy siten, että kaikkein yksityisinkin kokemus ymmärretään yhteiskunnallisesti ja historiallisesti välittyneenä – Adornon yleinen motiivi on siis kaikenlaisen välittömyyden vastustaminen.

Filosofiset suuntaukset, jotka unohtavat filosofisten teemojen yhteiskunnallisen ja historiallisen välittyneisyyden, olivat ne sitten yksilölähtöistä tietoteoriaa, elämänfilosofiaa tai heideggerilaista fundamentaaliontologiaa, ”pyrkivät poistamaan välittyneisyyden, eivät refleктоimaan sitä” (Adorno 1980/1966, 70). Adornon kritiikissä ei kuitenkaan ole kyse pelkästään ajattelun yhteiskunnallisuuden korostamisesta tässä abstraktissa merkityksessä – siis siinä merkityksessä, että ajattelu on aina yhteiskunnallista, halusi se sitä tai ei, että ”tietoisuus on yleistä välittyneisyyttä” (mt. 50). Sen sijaan Adorno korostaa, että pyrkimykset ajattelun irrottamiseen välittyneisyydestä pitää itsessään nähdä yhteiskunnallisen kehityksen tuotteena, kuten hän korostaa Husserl-kritiikkinsä *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* johtopäätöksissä:

Se, että tietoisuus ottaa monadologisen hahmon, että yksilön tieto itsestään näyttää tälle välittömämmältä ja varmemmalta kuin muiden vastaava tieto, on oikea ilmestys väärästä maailmasta, jossa ihmiset ovat toisilleen vieraita ja toisistaan epävarmoja, ja jossa jokainen pitää välittömästi kiinni erityisintresseistään, joiden kautta yleiset, ”olemukselliset” lainalaisuudet toteutuvat (Adorno 1981/1956, 235).

Yhteiskunnasta eriytyneen filosofian kritiikkiä, jota Adorno tuossa teoksessa kutsuu metakritiikiksi, ei siis voi erottaa porvarillisen yhteiskunnan kriittisestä tarkastelusta. Adornon metakritiikki on selvästi velkaa Marxin kapitalismikritiikille. Marxhan korosti, että juuri porvarillinen yhteiskunta synnyttää tällaisen ”muista

erillään olevan yksilön [...] katsantokannan” (Marx 1986/1857–1858, 35), joka vastaa tämän yhteiskunnan luonnetta, eikä siis ole yksinkertaisessa mielessä epätosi. Porvarillisen yhteiskunnan ”objektiiviset ajatusmuodot” (Marx 2013/1867, 82), eli tämän yhteiskuntamuodon ”reaalisten olemisen muotojen, olemassaolon määritysten” (Marx 1986/1857–1858, 55) sanelemat ”tavanomaiset ajatusmuodot” (Marx 2013/1867, 485) synnyttävät ajatuksen irrallisesta yksilöstä, niin sanotun ”yksilön privaattimuodon” (Haug 2021, 250–262). Tämän lisäksi Adorno (1980/1966, 178) korostaa, että filosofian ajatusmuodoissa on piilossa ”yhteiskunnallinen työ”. Hän vaatii, että filosofian täytyy ”osoittaa, kuinka sen oma olemassaolo [...] on luokkasuhteen saastuttamaa” (mt. 52). Näin herruuden kritiikki ylipäänsä ja kapitalistisen tuotantotavan kritiikki erityisesti tunkeutuu filosofian kovimpaan ytimeen.

Adorno kuitenkin vastustaa tiukasti sitä, että filosofia yksinkertaisesti palautettaisiin kapeassa mielessä yhteiskunnallisiin kysymyksiin tai valtasuhteisiin. Hänen mukaansa ”filosofisista kategorioista voi siirtyä yhteiskunnallisiin vain paljastamalla filosofisten kategorioiden totuussisällön” (Adorno 1980/1966, 198). Filosofian ja yhteiskunnan yhteenkietoutuminen ei siis sinänsä häivyttä filosofisia kysymyksiä. Hyvä esimerkki tästä on totuuden käsite, jota Adorno puolustaa kritiikin ennakkoehtona. *Negatiivisessa dialektiikassa* hän kirjoittaa: ”Ideologian käsite on merkityksellinen vain suhteessa sen totuuteen tai epätotuuteen, mistä on kyse” (mt. 198). Sellaisen ”erittelemättömän ideologiakäsitteen”, jossa kaikki ajattelu samastetaan ideologiaan ja relativoidaan suhteessa esimerkiksi ajattelijan luokka-asemaan, ”kaikkeus päättyy ei-mihinkään” (mt.). Adorno korostaakin, että ”objektiivisen totuuden ideassa materialistisesta dialektiikasta tulee väistämättä filosofista, huolimatta kaikesta sen harjoittamasta filosofiakritiikistä” (mt.).

Minima Moraliassa tällainen filosofian oikeutuksen puolustaminen totuuskyseksen suhteen on vahvasti läsnä. Adorno kirjoittaa: ”Kaikkien totuuskyseksien kääntäminen valtakysymyksiä, mitä totuus ei itsekään voi välttää, jos ei halua tulla vallan murskaamaksi,

ei pelkästään tukahduta totuutta, [...] vaan se merkitsee hyökkäystä toden ja valheen erottamista vastaan” (Adorno 2024/1951, 132–133). Samanaikainen filosofian kritiikki ja puolustaminen johtaa Adornon itsensäkin mukaan paradoksiin: ”Subjektiivisuus, ajattelu itse, ei ole selitettävissä itsestään käsin, vaan faktisesta, ennen kaikkea yhteiskunnasta käsin, mutta tiedon objektiivisuutta ei ole ilman ajattelua” (Adorno 1980/1966, 144). Juuri tällaisia näennäisiä paradokseja Adorno pyrkii käsittelemään kehittelemällä omaa ”materialista dialektiikkaansa”. Sen keskeiseksi motiiviksi paljastuu, että Adorno ottaa vakavasti Marxin filosofiaan kohdistaman kritiikin siitä, että filosofia unohtaa pohtia omaa asemaansa yhteiskunnassa ja sen herruussuhteissa. Adornon erityispiirre on se, että hänelle tämä kritiikki ei voi tarkoittaa filosofian loppua – esimerkiksi sen jäännöksetöntä sulautumista erityistieteisiin – vaan sen muodonmuutosta. Toisaalta nimenomaan totuuden käsitteeseen vetoaminen erottaa Adornon jyrkästi eräistä jälkistrukturalismin relativistisista tai agnostisista taipumuksista.

Valistuksen dialektiikka, identiteettiajattelu ja kapitalistinen tuotantotapa

Pyrkimys ”saada kiinni historiallinen ydin” filosofian ”varsinaisten kysymysten [*sachliche Fragen*] sisällä” (Adorno 1981/1956, 9) näkyy myös Adornon omassa ajattelussa. Marxin kapitalismikritiikki on keskeinen avain Adornon kritiikkiin porvarillista järkeä ja siihen liittyvää identiteettiajattelua kohtaan (Havu 2021). *Valistuksen dialektiikassa* kuvataan, kuinka kapea järjen käsite, jossa ”niin sisäisen kuin ulkoisenkin luonnon hallinnasta” on ”tehty ehdoton päämäärä”, johtaa siihen, että ”hillittömän edistyksen hintana on hillitön taantuminen (Horkheimer & Adorno 2008/1944, 60). Tämä rajoittunut käsitys järjestä ruumiillistuu juuri kapitalistisen tuotantotavan rationaliteetissa: pääoman kasautumisen ajama kapitalistinen tuotantotapa pyrkii levittäytymään kaikkialle ja ottamaan kaiken kontrolliinsa. Kuitenkin Adorno korostaa, että kapitalismissa ne prosessit, jotka uusintavat yhteiskuntaa, ”samaa

aikaan revivät sitä rikki” (Adorno 1972a/1965, 15), minkä vuoksi kapitalismissa ”mikään ei toimi ilman säröjä” (Adorno 1977/1969, 772).

Adornon mukaan kapitalismi pyrkii tendensinomaisesti muodostamaan suljetun systeemin, mutta se ei voi onnistua siinä. Pääoman kaiken saman logiikan alle alistava systeeminen väkivalta ”uusintaa sen ristiriidan, jonka se pyrkii poistamaan” (Adorno 1980/1966, 146). Samalla kapitalismi on itsessään käsitteellisesti ristiriitainen järjestelmä, sillä se edellyttää oman ulkopuolensa – esimerkiksi ei-kapitalistisen tuotannon ja luonnon – olemassaoloa. Mikäli kapitalismi kattaisi kaiken, sen olemassaolo olisi ”sen oman käsitteen mukaisesti” mahdotonta (mt.). Tämän vuoksi kapitalismi ei voi koskaan olla ”valmis” (mt. 37–38). Eräs Adornon mainitsema esimerkki tästä on se, että kapitalismin on jatkuvasti laajennuttava pysyäkseen samana (mt. 37) – kapitalistinen tuotantotapa on siis hegeliläisessä mielessä huonoa äärettömyyttä. Tällaista huonoa äärettömyyttä vastaan Adorno toteaa *Minima Moraliassa*: ”Kenties tosi yhteiskunta lopulta kyllästyy jatkuvaan kehkeytymiseen ja jättää vapautuneesti joitakin mahdollisuuksia käyttämättä sen sijaan, että se vinksahaneen pakon ajamana syöksyy kohti kaukaisia tähtiä” (Adorno 2024/1951, 193). Kapitalistisen yhteiskunnan rakenne sulkee pois tällaisen mahdollisuuden.

Kuten Alex Demirovic (2005, 494) on korostanut, valistuksen dialektiikka ilmenee porvarillisessa yhteiskunnassa siten, että tämä yhteiskunta ei kykene ratkaisemaan ongelmiaan, vaan ainoastaan torjuu ne, kunnes ne palaavat uudessa muodossa.² Kapitalismin oma logiikka ajaa sen toistuvasti ristiriitoihin, joihin se ei voi reagoida muuten kuin lisäämällä intensiteettiään. Esimerkiksi luonnonhallinnan tuottamiin ongelmiin voidaan reagoida vain lisäämällä luonnonhallintaa. Adorno korostaakin, että ”kehityksensä myötä luonnonhallinta muodostuu yhä enemmän siksi ongelmaksi, joka sen piti ratkaista” (Adorno 1980/1966, 75). Kapitalismi ”pyrkii luomaan järjestystä”, mutta tämä järjestys voi sisäisen ristiriitaisuutensa vuoksi olla vain ”järjenvastaista” – siis epäjärjestystä (mt. 32). Adornon mukaan tässä ruumiillistuu ”porvarilliselle ajattelulle

konstitutiivinen toimintatapa”, jossa se ”järjestystä lisäämällä” pyrkii neutralisoimaan kaiken sitä vastustavan, ”jokaisen potentiaalisen askeleen kohti vapautta” (mt.). Kuten Adorno luennoillaan sosiologiasta toteaa, juuri tämä ristiriitainen yhteiskunnallinen taipumus on sitä, ”mitä valistuksen dialektiikka ylipäänsä reaaliyhteiskunnallisesti tarkoittaa” (Adorno 2003/1968, 79).

Tästä päästäänkin Adornon kritiikkiin niin sanottua identiteettiajattelua kohtaan. Adornon mukaan tällainen ajattelu ”sulauttaa käsitetyt käsitteeseen” (Adorno 1980/1966, 17). Näin kaikki ei-käsitteellinen tai annettua käsitettä vastaamaton näyttäytyy ”eroavana, riitasointuisena ja negatiivisena” ajattelun mitatessa sitä, mikä ”ei ole identtistä sen kanssa” omaan ”vaatimukseensa totaliteetista” (emt., 17). Huomionarvoista on, että Adornon kritisoima identiteettiajattelu on rakennettyhäikäisen sen kanssa, miten hän ymmärtää kapitalistisen tuotantotavan toimintalogiikan: kumpikaan ei siedä mitään itselleen ulkoista. Tätä vastoin dialektiikka on Adornon mukaan ”johdonmukaista tietoisuutta ei-identtisyydestä” (mt. 17). Dialektiikka on Adornolle ajattelutapa, joka ymmärtää, että käsitteen ulkopuolelle jää aina jotakin. Erityisen keskeistä tämä on Adornon estetiikassa, jossa hän katsoo, että taideteoksen ”esteettisen identiteetin tulee auttaa ei-identtistä, jota todellisuuden identiteettipakko tukahduttaa” (Adorno 2006/1970, 33). Adorno yhdistää ei-identtisyyden myös luonnonkauniin tematiikkaan (mt. 158).

Siirrettynä filosofian alueelle ei-identtisen teema saattaa herättää epäilyksiä. Eikö käsitteellisen ajattelun kyseenalaistamisen tarkoita päätymistä irrationalisuuteen? Tällaisten epäilysten vuoksi on hyvä tarkentaa, mitä Adorno tarkoittaa identiteettiajattelun kritiikillään. Adorno nimittäin kytkee identiteettiajattelun kapitalistiseen yhteiskuntaan. Juuri vaihtoon perustuu identiteettiajattelun levinneisyys:

Vaihtoperiaate, kaiken inhimillisen työn reduktio keskimääräisen työajan abstraktiin yleiskäsitteeseen, on perustavasti sukua identifikaation periaatteelle. Identifikaation periaatteen yhteiskunnallinen malli on vaihdossa, ja sitä ei olisi ilman vaihtoa:

vaihdon myötä ei-identtisistä yksittäisoloista ja suorituksista tulee yhteismitallisia. Tämän periaatteen laajenemisen myötä koko maailma tulee sidotuksi identtiseen, totaliteettiin. (Adorno 1980/1966, 149)

Adornon mukaan tämä on se kohta, jossa ”identiteetin filosofinen kritiikki ylittää filosofian” (Adorno 1980/1966, 22). Kun asiaa tarkastellaan lähemmin, paljastuu, että suurin ongelma ei ole tavaranvaihto sinänsä, vaan vaihdossa tapahtuvan yhtäläistämisen piilottama työvoiman riisto: ”Vastikkeiden vaihto on ammoisista ajoista lähtien perustunut juuri siihen, että sen nimissä vaihdetaan ei-yhtäläistä, työläisiltä kaapataan lisäarvoa” (mt. 150). Toisaalta Adorno – onhan hän dialektikko – korostaa, ettei vaihtoperiaatetta ja siihen ruumiillistuvaa identiteettiajattelua pidä kieltää abstraktisti. Ideaali vastikkeiden vaihdosta pitää kaikesta huolimatta sisällään lupauksen tasa-arvosta, minkä vuoksi ”palauttamattomasti kvalitatiivisen” ylistys johtaisi ”vajoamisen vanhaan epäoikeudenmukaisuuteen” eli ”välittömään haltuunottoon ja väkivaltaan” (mt.).

Näin siitä huolimatta, että Adorno, samoin kuin Marx ”Gothan ohjelman arvostelussaan” (Marx 1875/1979, 536–538), suhtautuu abstraktiin tasa-arvoon ideaalina varsin kriittisesti. *Minima Moraliassa* Adorno kirjoittaa: ”Emansipoitunut yhteiskunta ei olisi mikään yhtenäisvaltio, vaan yleisen toteuttamista erojen yhteensovittamisella. Poliitiikan, joka on yhä vakavasti kiinnostunut tällaisesta yhteiskunnasta, ei sen vuoksi pitäisi edes ajatuksena ajaa ihmisten abstraktia samankaltaisuutta.” (Adorno 2024/1951, 125). Paremmassa yhteiskunnassa voisi sen sijaan olla ”erilainen vailla pelkoa” (mt.).

Väitän, että Adornon identiteettiajattelun kritiikki ei liity identifioimisen tai yhtäläiseksi asettamisen ongelmallisuuteen sinänsä, abstraktiona tarkasteltuna, vaan kyse on hegeliläisestä teemasta – siitä, kuinka erilaisuus ja samanlaisuus, yleinen ja erityinen, saadaan keskenään harmoniaan: ”Jos yhdeltäkään ihmiseltä ei enää vietäisi osaa hänen elävästä työstään, rationaalinen identiteetti olisi saavutettu ja yhteiskunta olisi päässyt identifioivan ajattelun tuolle puolen. Tämä vie varsin lähelle Hegeliä.” (Adorno 1980/1966,

150.) Identiteettiajattelun kritiikki vaatii kiinnittämään tarkempaa huomiota kohteidensa erityispiirteisiin: ”Tieto ei-identtisestä on dialektista myös siinä, että juuri se, ja vielä enemmän kuin identiteettiajattelu, identifioi” (mt. 152). Niinpä identiteettiajattelun kritiikin myötä ”identiteetti ei katoa, se muuttaa muotoaan laadullisesti” (mt.).

Marxin vaikutuksen huomioiminen auttaa ymmärtämään Adornon identiteettiajatteluun kohdistaman kritiikin yhteiskuntafilosofisen taustan. Tietysti Adorno erityisesti estetiikassaan kehittää kritiikkiään suuntiin, joita Marxilta ei löydy. Marxin vaikutuksen huomioiminen auttaa kuitenkin ymmärtämään, ettei kyse ole identifioivan ajattelun, saati käsitteellisen ajattelun abstraktista kritiikistä ylipäätään, sillä ”ilman identifioimista ei voi ajatella” (Adorno 1980/1966, 152). Adorno ei siis kritisoi identifioivaa ajattelua sinänsä, vaan sitä, että kohteen ja käsitteen identiteetti absolutisoidaan ajattelun ideaaliksi, kuten hän näkee erityisesti kapitalistisessa yhteiskunnassa tapahtuvan. Käsitteellisen ajattelun on siis tunnistettava omat rajansa, ilman, että tämä tarkoittaisi käsitteellisestä ajattelusta luopumista. Lisäksi selviää, että identiteettiajattelun puhdas teoreettinen kritiikki ei riitä kumoamaan sitä, onhan sillä juurensa vallitsevan tuotantotavan rakenteessa.

Totaliteetti kriittisenä käsitteenä

Viimeinen seikka Adornon ajattelussa, jonka kohdalla haluan korostaa Marxin merkitystä, on Adornon pitäytyminen totaliteetin käsitteessä. Lähtökohtaisesti Adorno suhtautuu totaliteettiin ideaalina kriittisesti, sillä totaliteetissa huipentuu kaiken samanlaiseksi tekevä identiteettiajattelu. Adornon sanoin: ”Kokonaisuus on epätosi” (Adorno 2024/1951, 60). Tässä mielessä Adornolle on selvää, että ”vapautunut ihmiskunta ei enää olisi totaliteetti” (Adorno 1969, 19). Juuri totaliteettiin keskittymisestähän marxilaista teoriaa on syytetty: marxilaisuus ei kritiikin mukaan kykene huomioimaan erityisyyksiä, vaan keskittyy pelkästään harhaanjohtaviin yleistyksiin. Adorno kuitenkin haluaa pitää kiinni totaliteetin käsitteestä,

vaikka ei-identtisen puolustaminen on hänen teoriasa keskeisimpiä motiiveja. Adornon mukaan totaliteetin käsite kertoo epätotuudesta huolimatta jotain todellisesta yhteiskunnastamme: ”Kokonaisuuden voima, jota se mobilisoi, ei ole pelkkää hengen mielikuvitusta, vaan todellisen sokaisevan kokonaisuhteyden voimaa, johon kaikki yksittäinen on sidottu” (Adorno 1963/1957, 104). Totaliteetti ei kuitenkaan ole ”affirmatiivinen, vaan kriittinen kategoria” (Adorno 1969, 19).

Totaliteetti liittyy Adornolla kapitalismiin, sillä porvarillisessa yhteiskunnassa nimenomaan talousjärjestelmä kietoo ihmiset yhteen: juuri vaihto on ”sarana, joka yhdistää käsityksen kriittisestä yhteiskuntateoriasta konstruktion yhteiskunnasta totaliteettina” (Adorno 2003/1968, 60). Tässä mielessä totaliteetti ei suinkaan ole ajatuskonstruktio, pelkkä teoreettinen harha, josta teoria voisi luopua eettisin tai poliittisin perustein. Kyse on todellisesta asiasta, joka on riippumaton teoreettisista käsitteellistyksistä. Adornon mukaan kapitalistisen yhteiskunnan totaliteetti on ”objektiivinen abstraktio” (mt.):

Vaihtoarvon abstraktius, joka edeltää kaikkea erityistä yhteiskunnallista kerrostuneisuutta, tarkoittaa yleisen herruutta suhteessa erityiseen, yhteiskunnan herruutta omiin pakolla värvättyihin jäseniinsä. [...] Kokonaisuhteydellä on hahmo, jossa kaikkien on alistuttava vaihtolaille, jos he eivät halua tuhoutua, riippumatta siitä, ohjaako heitä subjektiivisesti niin kutsuttu voittomotiivi vai ei. (Adorno 2003/1968, 61.)

Adornon käsitystä yhteiskunnan totaliteetista ei voi siis ymmärtää ilman Marxin kapitalismikritiikkiä. Vain huomioimalla Marxin ajatuksen pääoman yleisistä lainalaisuuksista voi konkretisoida, mistä Adorno oikeastaan puhuu ja mitä hän varsinaisesti kritisoi puhuessaan totaliteetista. Vaikka Adorno haluaa puolustaa yksilöllisyyttä ja erillaisuutta totaliteettia vastaan, hänen mukaansa Marx oli oikeassa keskittyessään poliittisen talouden kritiikissään yksilöiden sijaan nimenomaan yleisiin lainalaisuuksiin. Se, että Marxin kuvauksessa yhteiskuntaa hallitsevat persoonattomat lainalaisuudet, joita tämä ironisesti kutsuu ”luonnonlaeiksi”, on Adornon mukaan yhteensopiva

kapitalistisen yhteiskunnan todellisen rakenteen kanssa (Adorno 1980/1966, 348). Marxin ”vahvin motiivi ylipäättään oli näiden lakien kumoaminen” (mt.). Siksi pelkkä yksityiskohtiin ja eroihin keskittyminen ja yleistyksien vastustaminen ei Adornon mukaan ole suinkaan edistyksellistä, vaan regressiivistä.

Omana aikanaan Adorno kritisoi porvarillisia teorioita juuri näennäisen pluralistisesta nominalismista: ”Marxia on edukkaampaa kritisoida metafysikoksi kuin kutsua luokkaviholliseksi” (Adorno 1980/1966, 27). Adorno seuraa Marxia siinä, että totaliteetti on aidosti olemassa, ja nyky-yhteiskunnassa yksilöitä itseään todellisempi: ”Yhteiskunnallisen työn yhtäläisyyden periaate tekee yhteiskunnasta termin modernissa porvarillisessa merkityksessä samaan aikaan sekä jotakin abstraktia että sen, mikä on kaikkein todellisinta, aivan kuten Hegel opettaa hengen painokkaasta käsitteestä” (Adorno 1963/1957, 32). Niinpä ”se, että ainoastaan yksilöllinen ja yksilöt olisivat aidosti todellisia, ei sovi yhteen Hegelin koulun käyneen Marxin teorian ihmisten päiden yläpuolella toteutuvasta arvolaista kanssa” (Adorno 1980/1966, 199).

Jos kapitalismikritiikin merkitystä ei huomata, Adornon kritiikki totaliteettia ja siihen pyrkivää ajattelua kohtaan on helppo samastaa erilaisiin eroja ja ainutlaatuisuutta korostaviin filosofisiin suuntauksiin, kuten esimerkiksi jälkistrukturalismiin. Vaikka Adorno suhtautuu totaliteettiin kriittisesti, hän vaatii, että aidosti kriittisen ajattelun on tavoitettava todella olemassa olevan järjestelmän ”faktisiteetin koko pakkovalta” (Adorno 1972b/1952, 493). Kriittisen ajattelun on ymmärrettävä vallitseva talousjärjestelmä totaliteettina. Jos näin ei tehdä, maailman muuttamisesta tulee pelkkä ”sunnuntaifraasi” ja teoriasta pelkkä ”voimaton haave” (mt.). Yksipuolinen pako erojen ja yksittäisyyksien tarkasteluun on silmien sulkeamista todellisuudelta.

Mikäli eettispoliittinen totaliteetin vastustaminen johtaa totaliteetin käsitteestä luopumiseen, tapahtuu Adornon toistuvasti kritisoiduista ”epistemologisten kategorioiden muuttuminen moraaliseksi” (Adorno 1980/1966, 45). Tämä muutos tapahtuu varsinkin sellaisen totaliteetteihin

kriittisesti suhtautuvan ajattelun kohdalla, joka perustuu eettispoliittiseen vakaumukseen yksilöiden ja erilaisuuden tärkeydestä, mutta kadottaa yhteiskunnan teoreettisista käsitteistä riippumattoman systeemisen luonteen. Jan Rehmann (2004, 67–68) näkee tämän ongelman useissa sinänsä yhteiskuntakriittisissä jälkistrukturalistisissa teorioissa, jotka korostavat erilaisuutta, epäsystemaattisuutta ja jatkuvaa muutosta yhteiskunnassa, ja samalla kieltäytyvät yleistyksistä ja systeemisten logiikoiden tarkastelusta. Adornon kannalta katsottuna tällainen teoretisointi ei ole riittävästi reflektoinut yhteiskunnallista todellisuutta ja jää siis tässä mielessä idealistiseksi. Adornon viestin kriittiselle yhteiskuntafilosofialle ja -teorialle voikin tässä yhteydessä tiivistää siihen, että pelkkä eettisesti motivoitunut toive totaliteetin katoamisesta ja vakaumus sen eettispoliittisesta vahingollisuudesta ei vielä hävitä kapitalistisen yhteiskunnan totaliteettia maailmasta. Ehkäpä kapitalismikritiikin viimeaikainen paluu teoreettiseen keskusteluun on merkki siitä, että tätä viestiä ollaan jälleen valmiimpia kuulemaan. ■

VIITTEET

- 1 Hypostatisointi tarkoittaa, että jokin abstrakti määre tai käsite itsenäistetään ja asetetaan kaikesta muusta riippumattomaksi itseriittoiseksi todellisuudeksi.
- 2 Tämä ajatuskulku on keskeinen kriittisen teorian nykyedustajan Nancy Fraserin (2024/2022) teoksessa *Kannibaalikapitalismi*, vaikkei Fraser Adornoon viittaakaan.

LÄHTEET

- Adorno, Theodor W. (2024/1951) *Minima Moralia. Ajatuksia särjetystä elämästä*. Suom. Raija Sironen & Erkki Vainikkala. Vastapaino, Tampere.
- Adorno, Theodor W. (1964/1957) *Drei Studien zu Hegel*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Adorno, Theodor W. (1969) ”Einleitung”. Teoksessa Heinz Maus & Friedrich Fürstenberg (toim.), *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Luchterhand, Neuwied, 7–79.
- Adorno, Theodor W. (1972a/1965) ”Gesellschaft”. Teoksessa Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 8. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 9–19.
- Adorno, Theodor W. (1972b/1952) ”Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland”. Teoksessa Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 8. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 478–493.
- Adorno, Theodor W. (1977/1969) ”Marginalien zu Theorie und Praxis”. Teoksessa Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 10.2. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 759–782.
- Adorno, Theodor W. (1980/1966) *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Adorno, Theodor W. (1981/1956) *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Adorno, Theodor W. (2003a/1969) ”Zur Spezifikation der kritischen Theorie”. Teoksessa T. W. Adorno Archiv (toim.) *Adorno. Eine Bildmonographie*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 292.
- Adorno, Theodor W. (2003b/1968) *Einleitung in die Soziologie*. Toim. Christoph Göttsche. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Adorno, Theodor W. (2006/1970) *Esteettinen teoria*. Suom. Arto Kuorikoski. Vastapaino, Tampere.
- Adorno, Theodor W. (2007/1965–1966) *Vorlesungen über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965–1966*. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt a. M.

- Demirovic, Alex (2005) "Die Perspektive der vernünftigen Gesellschaft". *PROKLA. Zeitschrift für Kritische Sozialwissenschaft* 35:141, 479–496.
- Fraser, Nancy (2024/2022) *Kannibaalikapitalismi. Miten päästä eroon järjestelmästä, joka syö demokratian, hyvinvoinnin ja maapallon*. Suom. Sauli Havu ja Danika Harju. Vastapaino, Tampere.
- Haug, Wolfgang Fritz (2021) *VorSchule zur Philosophie der Praxis*. Argument Verlag, Hampuri.
- Havu, Sauli (2021) "Tuhlatun silmänräpäyksen jälkeen. Adornon myöhäisfilosofian marxilaisuus". *Tutkimus & kritiikki* 1:1, 67–87. <https://doi.org/10.55294/tk.92299>
- Honneth, Axel & Menke, Christoph (toim.) (2006) *Negative Dialektik*. Akademie Verlag, Berliini.
- Horkheimer, Max (1991/1937) "Traditionaalinen ja kriittinen teoria". Teoksessa Theodor W. Adorno, Max Horkheimer & Herbert Marcuse, *Järjen kritiikki*. Toim. ja suom. Jussi Kotkavirta. Vastapaino, Tampere, 5–58.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (2008/1944) *Valistuksen dialektiikka. Filosofisia sirpaleita*. Suom. Veikko Pietilä. Vastapaino, Tampere.
- Marx, Karl (1979/1875) "Gothan ohjelman arvostelua". Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 6 osaa. Osa 5*. Suom. tuntematon. Edistys, Moskova, 525–551.
- Marx, Karl (1986/1857–1858) *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset ("Grundrisse")*. Suom. Antero Tiusanen. Moskova, Progress.
- Marx, Karl (2013/1867) *Pääoma. Poliittisen taloustieteen arvostelua. 1. Osa. Pääoman tuotantoprosessi*. Suom. O. V. Louhivuori, Mauri Ryömä & Tuure Lehén. TA-Tieto, Helsinki.
- O'Connor, Brian (2004) *Adorno's Negative Dialectic. Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*. The MIT Press, Cambridge MA.
- Raulet, Gérard (1986) *Geheimmte Zukunft. Zur gegenwärtigen Krise der Emanzipation*. Luchterhand, Neuwied.
- Rehmann, Jan (2004) *Postmoderner Links-Nietzscheanismus: Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion*. Argument Verlag, Hampuri.
- Schäbel, Mario (2019) "Marx als Schlüssel zu Adornos Negativer Dialektik. Oder: Adornos Negative Dialektik als Schlüssel zu Marx". *ZPTH – Zeitschrift für Politische Theorie* 10:1, 87–102.
- Seel, Martin (2006) "Negative Dialektik". Teoksessa Axel Honneth & Institut für Sozialforschung (toim.), *Schlüsseltexzte der Kritischen Theorie*. Springer, Wiesbaden, 56–60.