

Juho Rekola

”MAAILMAN UHKAAVAT KASVOT”

Välttämättä väärän tietoisuuden muutoksista Theodor W. Adornon *Philosophy and Sociology* -luentosarjan mukaan

TIIVISTELMÄ

Juho Rekola: "Maailman uhkaavat kasvot": Välttämättä väärän tietoisuuden muutoksista Theodor W. Adornon *Philosophy and Sociology* -luentosarjan mukaan
Pro gradu -tutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofian tutkinto-ohjelma
Toukokuu 2023

Tutkielmassa käsitellään Theodor Wiesengrund Adornon (1903–1969) käsityksiä ideologiasta, välttämättä väärästä tietoisuudesta ja näiden muutoksista 1800-luvulta 1900-luvulle saakka. Tutkielman tutkimuskysymyksenä on selvittää, tarjoaako *Philosophy and Sociology* -luentosarja uutta tietoa Adornon monimutkaisesti muotoilluista ja hajanaisista ajatuksista koskien välttämättä väärän tietoisuuden ja ideologian historiallisia ja yhteiskunnallisia muutoksia. Luentosarjaa tarkastellaan sen takia, koska se sisältää määrällisesti varsin paljon uutta tekstiä Adornon ajatuksista koskien ideologiaa. Adorno piti luennot alun perin vuonna 1960. Luentosarja julkaistiin toimitettuna teoksena ensimmäistä kertaa saksaksi vuonna 2011 ja englanniksi käännettynä vuonna 2022. Luentosarjaa on käsitelty Adornon ajattelua käsittelevässä tutkimuksessa varsin vähän, erityisesti hänen ideologiakäsitystensä käsittelevässä tutkimuksessa. Tutkielman tavoitteena on tuoda esille luentosarjassa käsiteltyjä ajatuksia ideologiasta ja sen muutoksista.

Tutkielmassa edetään tarkastelemalla ensin yleisiä huomioita ideologiasta, ideologiakritiikistä ja välttämättä väärän tietoisuuden käsitteestä ja sen ongelmista. Seuraavaksi tutkielmassa käsitellään Adornon ideologia käsityksestä käytyjä keskusteluja, tarkastelemalla erityisesti ideologian historiallisista ja yhteiskunnallisista muutoksista esille tuotuja ajatuksia. Keskustelujen tarkastelun jälkeen käsitellään Karl Marxin (1818–1883) ja Georg Lukácsin (1885–1971) ajatuksia tavarafetisismistä ja reifikaatiosta. Nämä kaksi käsitettä liittyvät Adornon ajatuksiin ideologiasta ja vallitsevan järjestyksen toteuttamaan ideologiseen funktioon merkittävällä tavalla. Tutkielmassa edetään käsittelemään seuraavaksi *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa. Ensimmäisen esitellään Adornon luentosarjojen toimitushistoriaa, ja sitten *Philosophy and Sociology* -luentosarjan historiallista tilannetta. Luentosarjan taustoituksen jälkeen käsitellään Adornon käymää vuoropuhelua Marxin ajatuksien kanssa luentosarjassa. Tämän vuoropuhelun yhteydessä tuodaan esille Adornon luentosarjassa hahmottelema ideologian typologia. Hän tuo esille kolme erilaista ideologian tyyppiä. Ensimmäinen on oikeuttavan ideologian tyyppi, toinen on täydentävän ideologian tyyppi ja kolmas verhoavan ideologian tyyppi. Typologian esittelyn jälkeen edetään käsittelemään luentosarjassa käsiteltyjä kolmea ideologian historiallista ja yhteiskunnallista muutosta, jotka ovat tapahtuneet Adornon aikana. Luentosarjan ajatuksien valossa näiden muutosten taustalla on merkittävällä tavalla yhteiskunnalliset muutokset. Ensimmäisen muutoksen mukaan Marxin kritisoimat oikeuttavat ideologiat sekä ideologiat välttämättä väärinä tietoisuuksina ovat häviämässä. Näiden tilalle on tullut totalitääristen ideologioiden valheelliset ja totuudesta piittaamattomat ideologiat. Näiden oikeuttavien ideologioiden paikalle on tullut myös uudelleen kukoistavat täydentävät ideologiat. Kolmas muutos on paljon laajempi muutos, jonka myötä vallitseva järjestys toteuttaa ideologista funktiota. Edellä mainittua muutosta tarkastellaan tutkielman toiseksi viimeisessä luvussa, jossa käsitellään Adornon käsityksiä yhteiskunnasta, totaliteetista, tavarafetisismistä, reifikaatiosta ja vaihtosuhteesta. Tutkielman viimeisessä luvussa esitetään tutkielman johtopäätökset.

Adornon luentosarja *Philosophy and Sociology* esittää selityksiä hänen aikaisemmille huomioille ideologian muutoksista. Luentosarjassa käsiteltävät muutokset on voinut lukea jo luentosarjaa edeltäneistä teksteistä. Kuitenkin siinä esitetyt ajatukset selittävät enemmän miksi nämä muutokset ovat tapahtuneet. Luentosarjassa esitetty typologia tarjoaa erottelun, jolla voi eritellä Adornon käsittelemiä erilaisia ideologioita ja tehdä tarkempia jaotteluja niiden välillä. Tämä typologia vahvistaa ajatusta Adornon ideologian käsitteen monipuolisesta ja kriittisestä käytöstä. Luentosarjan ajatuksien valossa Adornon ideologian käsitteen ja yhteiskuntakäsityksen välinen yhteys tulee selvemäksi. Luentosarja tuo esille myös Adornon intellektuaalisia velkoja Marxin ajatuksille. Luentosarja on tarpeellista luettavaa heille, jotka tekevät tutkimusta Adornon ideologiakäsityksestä.

Avainsanat: Theodor Wiesengrund Adorno, ideologia, ideologiakritiikki, ideologian muutos, välttämättä väärä tietoisuus, yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys, tavarafetisismi, yhteiskunta

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

Siitä lähtien kun ideologia ei sano muuta kuin miten asiat ovat, sen oman vääryys kutistuu ohueksi aksioomaksi siitä, etteivät asiat voi olla muuten kuin ne ovat. Samalla kun ihmiset kumartuvat tämän epätotuuden edessä, näkevät he samalla salaa sen läpi. Vallan ylistäminen ja vallitsevan olemassaolon vastustamattomuus ovat samalla ehto sen taianomaisuuden häviämiseksi. Ideologia ei ole enää peite vaan maailman uhkaavat kasvot. Se ei siirry terroriin pelkästään sen takia, että se lyö yhteen propagandan kanssa vaan sen oman rakenteensa takia. Kuitenkin, koska ideologia ja todellisuus lähenevät toisiaan, ja todellisuudesta tulee itse ideologia ilman vakuuttavaa ideologiaa, hengen tarvitsisi tehdä pieni ponnistus päästä eroon tästä kaikkivoipaisesta mutta tyhjistä illuusiosta. Tämän ponnistuksen teko vaikuttaa olevan kaikista vaikein tehtävä. – Institute for Social Research (1976 [1956], 202, käänös JR.)

Miten voi olla mahdollista maailmassa, jossa jokainen lapsi voi nähdä vallitsevan asiantilan järjettömyyden, vallitsevaa järjestystä ei säilytetä ja ylläpidetä pelkästään voimalla tai pistimillä vaan myös järjestyksen tuottamien ja jatkuvasti sen uhkaamien ihmisten tietoisuuksien avulla. – Theodor W. Adorno (2022 [2011], 145, käänös JR.)

SISÄLLYSLUETTELO

1. Yleinen johdanto	1
2. Huomioita ideologian käsitteestä ja sen historiasta	9
2.1. Ideologian käsitteen epäselvyydestä.....	9
2.2. Destutt de Tracy, ideologit ja ideoiden tiede	11
2.3. Karl Marxin ja Friedrich Engelsin ideologikritiikistä.....	13
2.3.1 Yleisiä huomioita Marxin ja Engelsin ideologian käsitteen käytöstä	13
2.3.2. Uskonnon kritiikistä <i>camera obscura</i> an	14
2.4. Ideologia vääränä tietoisuutena ja tämän käsityksen ongelmat.....	20
3. Keskusteluja Adornon ideologiakäsityksestä	29
3.1. Yleisesti Adornon ideologiakäsityksestä ja siitä käytyjä keskusteluja	29
3.2. Ideologian ja Adornon käsityksen historiallinen muutos	33
4. Tavarafetisismistä, reifikaatiosta ja ideologiasta	42
5. Lyhyesti Adornon pitämistä luennoista	54
5.1 Adornon luennoista, niiden toimitushistoriasta ja niiden tutkimisesta	54
5.2. <i>Philosophy and Sociology</i> -luentosarja ja sen historiallinen tausta.....	56
6. Adornon vuoropuhelu Marxin ajatuksien kanssa	59
6.1. Yleisesti Adornon vuoropuhelusta Marxin kanssa luentosarjassa	59
6.2. Marx objektiivisen ideologiaopin historiallisena huippuna.....	60
6.3. Ideologian objektiivisesta totuudesta Marxilla Adornon mukaan	67
6.4. Marxin immanentin kritiikin projekti.....	75
7. Ideologian kaksi muutosta: diktaattorien valheet ja filosofien täydentävät korulauseet	81
7.1. Ideologian muutokset luentosarjan mukaan	81
7.2. Ideologian muuttuminen diktaattorien puhtaaksi valheeksi	85
7.3. Oikeuttavien ideologioiden häviäminen täydentävien tieltä	89
8. Ideologian kolmas muutos: yhteiskunta antagonistisena totaliteettina ja sen ideologinen funktio.....	98
8.1. Huomioita Adornon yhteiskunta- ja totaliteettikäsityksistä	98
8.2. Vaihtosuhde työläisen ja työnantajan välillä.....	112
8.3. Vaihtosuhde, tavarafetisismi ja ideologia	118
8.4 Antagonistisen totaliteetin ideologinen funktio	126
9. Johtopäätökset	129
10. Lähteet	138

1. Yleinen johdanto

Ideologian käsitteeseen voi törmätä nykypäivän uutisissa, keskusteluissa tai oppikirjoissa, kun aiheina ovat esimerkiksi: poliittiset aatteet; poliittiset ääri liikkeet; henkilöiden päätöksiä ohjaavat periaatteet; mediassa välitetty misinformaatio; maailmaajohtavien valtioiden järjestystä ylläpitävät opit tai yhteiskuntajärjestys. Erityisesti ideologiaa käytetään leimaavana käsitteenä, jolla syytetään toista osapuolta harhaisuudesta, todellisuuden tajun kadosta, väärän tiedon levittämisestä tai puolueellisuudesta. Ideologiat yhdistetään helposti poliittisiin arvoihin, uskomuksiin ja maailmankuviin. Ideologian käsitteen arkipäivän kohtaamisissa voi hämmentyä ja pohtia onko ideologian käsitteellä oikeastaan mitään tarkkaa määritelmää? Voimmeko oikeastaan rajata ”ideologiaa”, sen ääri viivoja ja muodostelmia yksilöistä, vallitsevasta yhteiskunnastamme tai kulttuurin teoksista? Onko ideologia jotakin empiirisesti, aistihavainnoilla havaittavaa? Leijailleeko se jossakin päidemme yläpuolella? Onko se jotakin muuta? Onko minulla ideologiaa vai onko sitä vain toisella? Onko tämän käsitteen tiivistämisessä formaaliin määritelmään mieltä?

Käsitteen aiheuttama hämmennys toimi tutkielman yhtenä päämääräisenä inspiraationa. Opintojeni aikana olen pyrkinyt lukemaan ideologiasta erilaisia käsityksiä erilaisien oppiaineiden kirjoista. Nämä käsitykset vaikuttavat ensisilmäyksellä olevan erilaisia painotuksiltaan. Tietyt perinteet korostavat tiettyjä piirteitä ideologiasta mutta näiden perinteiden keskuudessa on myös lukuisia tulkintakiistoja. Erilaisia tulkintoja ja käsityksiä löytyy todella paljon. Myös löytyy erilaisia keinoja tutkia ja toimia ideologiaa vastaan.¹ Pehdyttyäni ensin Karl Marxin (1818–1883) ja Friedrich Engelsin (1820–1895) ajatuksiin ideologiasta ja kapitalismista, ajauduin tarkastelemaan filosofian kandidaatintutkielmassani heistä vaikuttuneen italialaisen filosofin, poliittisen tutkijan ja journalistin Antonio Gramscin (1891–1937) käsitystä ”praksiksen filosofiasta”, johon kytkeytyy kysymyksiä ideologiasta.

Luettuani Jan Rehmannin kirjan *Theories of Ideology: The Powers of Alienation and Subjection* (Rehmann 2014) sain alustavan käsityksen erityisesti Marxin ja Engelsin ajatuksia tulkinneiden ajattelijoiden käsityksistä koskien ideologiaa. Teoksen luku, joka koski unkarilaista filosofia ja kirjallisuuskriitikkoa Georg Lukácsia (1885–1971) ja Frankfurt am Mainissa sijaitsevaa *Institut für Sozialforschungia* (suom. Sosiaalitieteiden instituutti) kiinnitti huomioni. Tätä instituuttia kutsutaan yleensä niin kutsutuksi ”Frankfurtin koulukunnaksi”. Edellä mainittuun instituuttiin (tai koulukuntaan) kuului esimerkiksi Max Horkheimer (1895–1973), Herbert Marcuse (1898–1979), Erich Fromm (1900–1980) ja Theodor Wiesengrund Adorno (1903–1969). Samoihin aikoihin luin

¹ Ideologian historiasta lyhyesti kts. esim. Adorno, 1972 [1954]; Reitz, 2004; Rehmann, 2007; Rehmann 2014.

erityisesti Adornon ja Horkheimerin tekstejä ja teoksia kuten *Minima Moralia*, *Välineellisen järjen kritiikki* ja heidän yhdessä kirjoittamaa teosta *Valistuksen dialektiikka*. Rehmannin luku Lukácsin ja instituutin jäsenien ideologiakäsityksistä oli varsin valaiseva historiallinen esitys, joka ei ollut kuitenkaan tyydyttävä. Tuolloin ajattelin hänen esittävän liian yksipuolisen kuvan erityisesti Adornon ajattelusta, joten halusin selvittää itsenäisesti Adornon ajatuksia ideologiasta.

Tutkielmassa en pysty antamaan kattavaa määritelmää ideologialle ja sen muutoksille. Tekstin edetessä pystyn valaisemaan Karl Marxin ja Friedrich Engelsin ja heistä inspiroituneiden ajattelijoiden käsityksiä ideologiasta. Käsittelen tekstissä ideologiaa erityisesti niin kutsutun ”frankfurtalaisen kriittisen teorian”² näkökulmasta. Tutkielman tutkimuksen aiheena on pyrkimys saada selville antavatko Adornon postuumisti julkaistut luentosarjat uutta tietoa hänen käsityksestään koskien ideologiaa. Tutkielman tarkempana tutkimuskysymyksenä on pyrkimys selvittää antaako *Philosophy and Sociology* -luentosarja uutta tietoa ideologiaa vääranä tietoisuutena kohdanneista historiallisista muutoksista. Lähestyn tutkimuskysymystä filosofian historiallisesta tai voisi jopa sanoa ”adornologisesta” näkökulmasta. Hankkimalla selvennystä Adornon käsityksestä, voimme löytää siitä nykypäivän tutkimukselle relevantteja ajatuksia.

Adorno on tuonut filosofian muutoksia esille aikaisemmissa teksteissään, ja näihin on tartuttu toisen käden kirjallisuudessa (kts esim. Adorno 1988 [1967]; Institute for Social Research 1972 [1956]; Rehmann 2019; Žižek 2008 [1989], 27). Näissä teksteissä hän on tuonut esimerkiksi esille, kuinka ideologian ei tarvitse oikeuttaa vallitsevaa järjestelmää koska tämä järjestelmä toimii omana perustelunaan ja kuinka yhteiskunnan materiaalin tuotanto on paljastunut ideologiaksi (Institute for Social Research (1976 [1956], 202; Adorno 1988 [1967], 30–31). Silti Adornon perustelut näille muutoksille jäävät hiukan epäselviksi. Tarkastelen tekstissä erityisesti hänen ajatuksiansa postuumisti julkaistussa luentosarjassa nimeltä *Philosophy and Sociology*, jonka luennot Adorno piti vuonna 1960. Luentosarja julkaistiin toimitettuna teoksena saksaksi vuonna 2011 ja englanniksi vuonna 2022. Ideologian käsitteen historia on pitkä, jonka takia keskityn Adornon esittämiin käsityksiin ideologian käsitteen muutoksista Karl Marxin ja Friedrich Engelsin ajasta (1800-luvun jälkipuoliskolta) Adornon omaan aikaan (1900-luvun puoleen väliin). Tähän

² ”Kriittinen teoria” on muodostunut eräänlaiseksi sateenvarjotermiksi kattamaan monenlaisia yhteiskunta- ja kulttuuriteoreettisia suuntauksia. Teoriaperinteen käsitteen alkuperänä (ainakin sen käytön perusteella) voisi pitää Horkheimerin vuonna 1937 julkaisemaa tekstiä ”Traditionaalinen ja kriittinen teoria”, jossa Horkheimer muotoilee epädogmaattista-marxilaista yhteiskuntateoriaa ja eräänlaista ohjelmaa Frankfurt am Mainissa syntyneen Sosiaalitieteiden Instituutin monitieteelliselle tutkimukselle. Teoriaperinteen punaisena lankana voisi pitää sen kaksoisluonnetta: se tematisoi oman historiallisen syntyänsä ehtoja vallitsevien yhteiskunnallisten ja taloudellisten olosuhteiden keskellä ja näiden olosuhteiden analyysiä, kritiikkiä ja vallitsevien epäsuhtien muuttamista. (Schweppenhäuser & Haug, 2012.) Tiettyssä mielessä 1800-luvulla eläneitä Karl Marxia, Friedrich Engelsiä ja Friedrich Nietzscheä voisi pitää prototyypillisinä kriittisinä teoreetikoina.

muutokseen liittyvät merkittävästi yhteiskunnalliset, poliittiset ja taloudelliset muutokset näiden eri vuosisatojen porvarillisissa ja kapitalistisissa yhteiskunnissa.

Marxiin ja Engelsiin keskittyminen on perusteltua sen takia, koska Adorno käsittelee luentosarjassa heidän ajatuksiansa koskien ideologiaa esimerkillisinä mutta mahdollisesti vanhentuneina. Painavin syy keskittyä heihin on heidän vaikutuksensa Adornon käsitykseen ideologiasta. Tekstin tavoitteena on valaista Adornon ajatuksia ideologiaa ”välttämättä vääränä tietoisuutena” kohdanneista muutoksista. Ideologiat jonkinlaisina intellektuaalisina tuotoksina (kuten poliittisina aatteina, filosofioina tai tieteinä) olivat muuttuneet perustavanlaatuisesti Marxin ja Engelsin ajalta Adornon aikaan asti. Samalla kun nämä edellä mainitun kaltaiset ideologiat olivat muuttuneet, niin vallitseva yhteiskunnallinen järjestys tai Adornon (2022 [2011], 164–165) sanoin ”tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien ruumiillistuma” alkoi toteuttaa ideologista funktiota. Näiden ideologioiden ja niiden funktioiden muuttuminen on otettava kriittisessä teoriassa vakavasti huomioon myös meidän aikanamme. Tämä tarkoittaa kriittisen teorian kalibroimista aikaan ja paikkaan sopivaksi.

Miksi sitten tutkia Adornoa? Adornosta on muodostunut viime vuosisadan saatossa yksi merkittävimmistä länsimaalaisista ajattelijoista ja kriitikoista, joka on myös itse herättänyt paljon kritiikkiä. Adorno käsitteli uransa aikana lukuisia aiheita ja ajattelijoita. Hänet tunnetaan erityisesti filosofian, estetiikan, taiteenfilosofian, musiikkitieteen ja sosiologian oppiaineiden keskuudessa ajattelijana, joka kirjoitti esimerkiksi ”autoritaarisuudesta, fasismista, radikaalista opiskelijaliikkeestä, modernista taiteesta ja uudesta musiikista – sekä tietenkin filosofiasta.” (Pieniniemi 2020, 7). Hän on käsitellyt urallaan lukuisia eri ajattelijoita, kuten Freudia, Heideggeria, Kantia, Hegeliä ja Marxia lukuisien muiden rinnalla (ibid.). Adorno tunnetaan monitieteellisestä tavasta tutkia vallitsevaa yhteiskuntaa ja sen erilaisia tasoja yksittäisistä yksityiskohdista historiaa käsittäviin muutoksiin. Hänet tunnetaan todella monimutkaisesta mutta taitavasta tavasta kirjoittaa monimutkaisista aiheista, joka voi työntää ihmisiä pois hänen kirjoittamiensa tekstien luota (kts. Adornon tyylistä kirjoittaa Rose 2014 [1978], 15–34). Petteri Enrothin mukaan Adorno ei ”välttele paradokseja, liioittelua, polemiikkia ja aforistisuutta.” (Enroth 2015). Adornoa on leimannut myös syytös pessimismistä, jota on kohdistettu esimerkiksi hänen ja Horkheimerin yhdessä kirjoittamaa teosta *Valistuksen dialektiikka* kohtaan (ibid.). Adornon kohtaama vastaanotto on ollut kuitenkin kaksinaista. Esimerkiksi joidenkin mielestä hän näki ajatuksissaan ”kulttuuriteollisuudesta” ”tarkkanäköisesti esimerkiksi kaupallistumisen vaikutukset kulttuuriin”, kun taas joidenkin mielestä hän pystyi näkemään pelkästään vallitsevan yhteiskunnallisen tilanteen ja muutoksen huonot puolet eikä muutoksen aiheuttamia mahdollisuuksia (Pieniniemi 2020, 7). Silti hänen kantojaan on vaikea sivuuttaa (ibid.). Tosin, kuten Havu tuo esille hänen tekstissään, tämä syytös pessimismistä voi kertoa

Adornon kriitikon kyvyttömyydestä kohdata yhteiskuntamme ongelmia kasvotusten, josta Adornon suorapuheisuus koittaa lukijan herättää (Havu 2021, 84).

Adornon ja instituutin muiden jäsenien ajatukset ovat historiallisesti merkittäviä myös marxilaisen teoriaperinteen jatkumossa, koska heidän toteuttama monitieteellinen ”kriittinen teoria” pyrki toimimaan Marxin ja marxilaisen teorian kriittisenä ja itsereflektoivana jatkona (Demirović 2019, 90). Demirovićin mukaan Horkheimerin julistaman varhaisen kriittisen teorian tutkimusprojektin pyrkimyksenä oli luoda teoria heidän aikansa yhteiskunnasta kokonaisuutena (ibid.). Heidän teoriansa toimi itsekriittisenä teoriaperinteenä, joka otti kriittistä etäisyyttä erilaisiin tulkintoihin Marxista, erityisesti Neuvostoliitossa toteuttaman ”marxismilenninistisen” tutkimuksen kanssa. Esimerkiksi Adorno oli varsin kriittinen ja tympeä kaikkea Neuvostoliitossa tuotettua kirjallisuutta kohtaan (Rauhala 2023, 27). Instituutin kriittinen teoria otti tutkimuksen aiheeksi uusia alueita ja käyttivät hyödyksi erilaisia tutkimustapoja. Adornosta tuli toisen maailmansodan jälkeen julkinen intellektuelli Saksassa, jonka esiintymisistä ”voi huomioida lukemattomat puheet, esitelmät, yleisöluennot, radio- ja tv-ohjelmat, musiikkikriitikit ja sanomalehtiartikkelit.” (Enroth 2015.) Hän toimi saksalaisessa sosiologiassa vaikuttavana institutionaalisenä hahmona. Hän toimi sosiologian sekä filosofian professorina vuodesta 1957 eteenpäin ja Sosiaalitieteiden Instituutin johtajana vuodesta 1958 alkaen (O’Kane 2022b, 227). Myöhemmin hän toimi *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* (suom. Saksan Sosiologinen Yhdistys) puheenjohtajana vuosina 1963–1968 (O’Kane 2022b, 227).³

Adornon ajatukset ideologiasta ja ideologiakriitistä herättävät vieläkin mielenkiintoa mutta myös vastustusta. Adornon ideologiakäsitykseen vahvasti kytketty ajatus kulttuuriteollisuudesta ja sen päivittäminen nykypäivän sosiaalisen median ja jättimäisien mediayrityksien aikakauteen on herättänyt mielenkiintoa (kts. esim. Pieniniemi 2020; Schweppenhäuser 2019; Hanhisalo 2022).⁴ Adornon vuonna 1967 pitämä luento *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin* (2020 [2019]), joka käsitteli aikansa radikaalioikeistoa ja äärioikeistoa, herätti huomioita sen julkaisun jälkeen pari vuotta sitten (kts. esim. Immanen 2020; Jokisalo 2021) Adornon ajatus vallitsevan järjestyksen toiminnasta omana perustelunaan voisi samaistaa kapitalistista talousjärjestelmää vaalivien uusliberaalien ideologioiden opinkappalemaiseen periaatteeseen siitä, kuinka ”Ei ole muita vaihtoehtoja.” (Rehmann 2014, 93.) Teoksessaan kapitalismista ja kriittisestä teoriasta Nancy Fraser ja Rahel Jaeggi puntaroivat myös varhaisen kriittisen teorian ansioita (kts.

³ Yhdistys perustettiin vuonna 1909. Perustajajäseninä olivat esim. Max Weber, Georg Simmel ja Werner Sombart. Yhdistyksen piti lopettaa toimintansa vuosina 1933–1945. Se perustettiin uudelleen vuonna 1946 ja sen puheenjohtajana toimi Leopold von Wiese. (Gödde 2000, 156, viite 4.)

⁴ Rehmann (2014, 92) on ehdottanut tämän kulttuuriteollisuuden ajatuksen käsittelyä myös Louis Althusserin (1918–1990) ajattelusta syntyneestä ”ideologiateoreettisesta” näkökulmasta.

Milstein 2018). Adornon ajatukset ideologiasta on nähty kuitenkin liian yleisinä ja vailla poliittista tarkkuutta koskien esimerkiksi ideologisia kamppailuja. Rehmann on tuonut esille, kuinka Adornon ja Horkheimerin ajatukset ideologiasta eivät ole sopivia analysoimaan ideologisia kamppailuja ja vastarintaa (Rehmann 2014, 93). Havu tuo esille, kuinka Adornolla ei ollut ”eksplisiittistä teoriaa hegemoniakamppailuista” mutta häntä ei pidä ajatella epäpoliittisena tai pessimistisenä (Havu 2021, 84).⁵

Miksi sitten tarkastella Adornon luentosarjoja? Ensinnäkin sen takia, koska luentosarjat ovat saaneet viime vuosina kasvavaa huomiota nykypäivän Adornoa koskevissa tutkimuksissa.⁶ Esimerkiksi Frederico Lyra de Carvalho (2022) tuo esille arviossaan *Philosophy and Sociology* -luentosarjasta Adornon ajatuksia ideologian historiallisuudesta, sen muuttuvasta luonteesta ja Adornon ajattelun intellektuaalisista veloista Marxille. Christian Lotzin (2021) mukaan luentosarja *Philosophical Elements of a Theory of Society* Adornon muiden sosiologiaa ja yhteiskuntateoriaa käsittelevien luentosarjojen kanssa (Adorno 2000 [1993]; 2018 [2008]) luovat selkeämmän kuvan Adornon yhteiskuntatieteellisestä ajattelusta kuin on ollut ennen mahdollista. Chris Layn (2019) mukaan luentosarja *Ontology and Dialectics* selventää Adornon kritiikkejä Martin Heideggerin (1889–1976) ajattelun apologeettista luonnetta. Adorno on käsitellyt Heideggeria tuotannossaan lukuisia kertoja, esimerkiksi kirjassaan *Jargon of Authenticity: To German Ideology* (kts. Adorno 2003 [1964]). Tutkielmassa tarkastellaan yhtä luentosarjaa nimeltä *Philosophy and Sociology*. Kyseinen luentosarja on yksi kolmesta Adornon pitämästä luentosarjasta 1960-luvulta, jotka käsitelivät erityisesti sosiologiaa, yhteiskuntateoriaa ja filosofiaa.⁷ Tutkielmassa käsiteltävä luentosarja on uusi ja vähän käsitelty teos. Luentosarjaa käsitteleviä tai siihen viittaavia tekstejä on hankalaa löytää (kts. esim. Lichtblau 2012; Lichtblau 2018; Schiller 2018; Schlaudt 2018; de Carvalho 2022).

Toinen mutta tärkeämpi syy tarkastella *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa on se, että luentosarja sisältää mahdollisesti määrällisesti eniten tekstiä ideologian käsitteestä Adornon tuotannossa. Katsomalla *Philosophy and Sociology* -luentosarjan aiheita voi huomata Adornon käsittelevän luentosarjassa monen kymmenen sivun edestä ideologian käsitettä, jota hän ei oikein määrittele auki muissa teksteissä (poikkeuksena kts. Adorno 1972 [1954]; Adorno 1988 [1967], 17–

⁵ Adornon ajatuksista koskien teorian ja käytännön välistä suhdetta poliittisessa toiminnassa hänen aikanaan kts. Pieniniemi 2020, 136–147.

⁶ Tutkimuksia, jotka ovat ottaneet muita luentosarjoja huomioon ovat esim. englanninkielinen Benzer 2011. Saksankielisestä tutkimuksessa kts. erittäin kattava artikkeli Demirović 2019 ja seminaarinkin huomioonottava Braunstein 2023 [2014]. Suomenkielisestä tutkimuksesta Pieniniemi 2020 ja Havu 2021.

⁷ Nämä kaksi muuta sarjaa ovat vuonna 1964 pidetty (vuonna 2008 saksaksi julkaistu) luentosarja *Philosophical Elements of a Theory of Society* (2018 [2008]) ja vuonna 1968 pidetty (1993 saksaksi julkaistu) *Introduction to Sociology* (2000 [1993]).

34; Institute for Social Research 1972, 182–205). Hän (ja instituutin muut jäsenet) käsittelevät tekstissä ”Ideology” (Institute for Social Research 1972 [1956]) ideologian käsitteen historiallista luonnetta ja miten se ymmärrettiin heidän aikanaan. Myös teoksen *Jargon of Authenticity: To German Ideology* (Adorno 2003 [1964]) alaotsikko antaa ymmärtää koko teoksen olevan eräänlainen uudenlaista ideologiaa käsittelevä tutkimus (vrt. esim. Adorno 2018 [2008], 137; Rehmann 2019, 681–682). Varhaisemmassa tekstissään ”Cultural Critique and Society”, joka julkaistiin alun perin vuonna 1951, hän käsittelee epäsuorasti oman aikansa ideologiaa ja sitä kohdanneita muutoksia (kts. Adorno 1988 [1967]).

Englanninkielinen Adornon ideologiakäsitystä tutkiva tutkimus on painottunut tarkastelemaan Adornon kirjoittamia teoksia kuten *Negative Dialektik* (1966) (kts. esim. Cook 2000; 2001; Grant 2014; Jameson 2007) ja Horkheimerin kanssa kirjoittamaa *Valistuksen dialektiikka* (1944/1947) (kts. esim. Hauck 1992). Ideologiaa käsittelevissä tutkimuksissa erityisesti Adornon teksti vuodelta 1954 nimeltä ”Beitrag zur Ideologienlehre” (Adorno 1972 [1954]) ponnahtaa esille (kts. esim. Klikauer 2018; Rehmann 2019; Reitz 2004). Myös hänen tekstiänsä ”Cultural Criticism and Society” käsitellään toisen käden tulkinnoissa (kts. esim. Rehmann 2007; 2014; 2019). Rehmann on käsitellyt kaikkia edellä mainittuja tekstejä ja teoksia hänen teksteissään (kts. esim. Rehmann 2007; 2014; 2019). Lukuisia tekstejä huomioon ottaneita tekstejä on kirjoittanut myös Markus Gante ja Felix Schneider (2021), Ciprian Bogdan (2017) ja Naveh Frumer (2022). *Philosophy and Sociology* -luentosarjan englanninnoksen puute on saattanut vaikuttaa sen näkyvyyteen englanninkielisessä Adorno-tutkimuksessa. Saksankielisessä tutkimuksessa on kiinnitetty samoihin teksteihin huomioita (kts. esim. Hauck 1992; Reitz 2004; Rehmann 2019; Demirović 2019). Myös muiden luentosarjojen poissaolo on näkynyt Adornon ideologiakäsitystä käsittelevässä saksankielisessä tutkimuksessa. Alex Demirovićin (2019) ja Naveh Frumerin (2022) tekstit ovat poikkeuksellisia, sillä ne ovat edellä mainituista teksteistä ainoat, jotka edes viittaavat luentosarjoihin. Näissä teksteissä ei kuitenkaan viitata *Philosophy and Sociology* -luentosarjaan. Laajassa englanninkielisessä artikkelikokoelmassa nimeltä *A Companion to Adorno* (Gordon, Hammer & Pensky 2020), ei viitata kertaakaan edellä mainittuun luentosarjaan. Englannin- ja saksankielisessä käsikirjassa nimeltä *Handbuch Kritische Theorie* ei viitata kertaakaan luentosarjaan (kts. Bittlingmayer, Demirović & Freytag 2019). Massiivisen kokoisessa kolmiosaisessa *Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory* -käsikirjassa viitataan luentosarjaan vain kolmessa artikkelissa (kts. Best, Bonefeld & O’Kane 2018; Schiller 2018; Lichtblau 2018; Schlaudt 2018).

On vielä huomioitava Adornon yhteiskuntateoreettista ajattelua koskeva tutkimusaukko. Esimerkiksi suomenkielisissä keskusteluissa Adornosta hänen yhteiskuntateoreettista ajattelua ei olla käsitelty sen tarkemmin (Enroth 2015). Edellä mainitun keskustelun puutetta

ilmentää saksalaisia yhteiskuntateoreetikkoja käsittelevän kokoelman *1900-luvun saksalainen yhteiskuntateorian* luku Adornosta (kts. Adorno 2018 [1965]). Muista ajattelijoina on tutkijoiden kirjoittamat selitykset, mutta kokoelmaan on käännetty Adornon lyhyt teksti ”Yhteiskunta”. Tekstin käännökseen johdattaa muutamalla sivulla Olli-Pekka Moisio (Moisio 2018). Englanninkielisestä keskustelusta tulee mieleen esimerkiksi (Benzer 2011; Benzer & Krause 2019; Clavey 2019; Bonefeld & O’Kane 2022). Saksankielistä keskustelua ajattelijamme yhteiskuntateoreettisesta puolesta on huomattavasti enemmän (kts. esim. Lichtblau 2012; Demirović 2019; Ludwig 2019; Zuckermann 2019). Nämä englanniksi käännetty (ja toivottavasti tulevaisuudessa suomeksi käännetty) luentosarjat sosiologiasta ja yhteiskuntateoriasta voisivat antaa tarvittua lisämotivaatiota suomenkieliselle keskustelulle Adornon yhteiskuntateoreettisesta ajattelusta. Myös käännökset Adornon yksittäisistä teksteistä koskien sosiologiaa ja yhteiskuntateoriaa voisivat antaa lisäpiristettä. Hänen yhteiskuntateoreettista ajattelua esille tuovaa keskustelua on jo hiukan aloitettu. Tutkielma on kontribuutioni tähän keskusteluun sekä suomenkieliseen keskusteluun Adornon ideologiakäsityksestä (kts. suomenkielisestä keskustelusta esim. Ampuja 2008; Moisio 2018; Pieniniemi 2020; Havu 2021).

Tutkielman rakenne on seuraavalainen. Toisen luvun ensimmäisessä alaluvussa 2.1 esitän tunnettuja käsityksiä ideologioista eräänlaisina käsitteellisinä ja historiallisina ankkurikohtina lukijalle. Esittelen ensin Terry Eagletonin (1991) tekemän listauksen erilaisista ideologiakäsityksistä. Sen jälkeen esitän lyhyen historiallisen katsauksen ideologian historiasta käsitteen (mahdolliseen) alkupisteeseen asti. Alaluvussa 2.2 esitän käsitteen luoja Antoine Destutt de Tracy (1754–1836) käsityksiä ideologiasta ja ideologiien (ransk. *idéologues*) roolista Napoleon I Ranskassa 1700–1800-vuosisatojen taitteessa. Seuraava alaluku (2.3) on jaettu kahteen osaan, joissa käsittelem varhaisen Marxin ja Engelsin käsityksiä ideologiasta ja ideologikritiikistä. Käsittelem alaluvussa 2.4 Marxin ja Engelsin ajatuksista poimittujen käsitteiden ”nurinkurinen” ja väärä tietoisuus ongelmia teoreettisesta ja poliittisesta toiminnassa.

Luvussa 3 käsittelem yleisesti Adornon ideologiakäsityksen ympäriltä käytyjä keskusteluja. Luvun ensimmäisessä alaluvussa 3.1 kartoitan eri keskusteluja ja tulkintoja, joita on tuotu esille Adornon ideologiakäsityksestä. Sitten etenen käsittelemään tiettyjä tulkintoja Adornosta, jotka ovat tuoneet esille hänen ajatuksiansa ideologian muutoksesta yleisesti sekä hänen tuotannossaan. Luvussa 4 käsittelem lyhyesti Marxin ja Lukácsin ajatuksia tavarafetisismistä ja reifikaatiosta. Näiden käsitteiden käsittely on tarpeellista, koska ne liittyvät merkittäväällä tavalla Adornon ajatuksiin ideologiasta ja erityisesti hänen ajatuksiinsa vallitsevan yhteiskunnallisen järjestyksen toteuttamasta ideologisesta funktiosta. Luvussa 5 esittelen lyhyesti Adornon

luentosarjojen toimitushistoriaa, niiden tutkimusta ja *Philosophy and Sociology* -luentosarjan historiallista tilannetta.

Luvussa 6 käsittelen Adornon käymää vuoropuhelua Marxin ajatuksien kanssa luentosarjassa. Alaluvussa 6.2 tuon esille Adornon luomaa historiallista esitystä ideologian käsitteestä ja sen muutoksista antiikin Kreikasta 1900-luvulle asti. Hän korostaa esityksessään Marxin ajatuksia ideologiasta esimerkillisinä, koska hän ymmärsi ideologian objektiivisuudesta ja välttämättömyydestä jotain merkittävää. Seuraavassa alaluvussa (6.3) käsittelen lyhyesti Adornon, Walter Benjaminin (1892–1940) ja G.W.F. Hegelin (1770–1831) ajatuksia totuudesta. Tämän jälkeen tuon esille Adornon tulkinnan Marxin totuuden käsityksestä. Adornon tulkinnan mukaan Marxin käsitys ideologiasta edellyttää käsityksen totuudesta. Luvun viimeisessä alaluvussa (6.4) käsittelen Adornon tulkintaa Marxin kriittisestä projektista immanentin kritiikin projektina. Alaluvussa vertaillaan näiden kahden ajattelijan kriittisiä projekteja ja niiden kohteita. Adornon ajan yhteiskunta ja sen ideologiat ovat erilaiset kuin Marxin ajan, jonka takia kriittistä teoriaa on päivitettävä. Alaluvussa 6.4 tuon myös esille Adornon keskeneräisen ajatuksen ideologian typologiasta, johon kuuluu kolme erilaista ideologian tyyppiä. Näitä tyyppejä ovat: oikeuttavan, täydentävän ja verhoavan ideologian tyypit.

Luvussa 7 käsittelen kahta ideologiaa vääränä tietoisuutena kohdannutta muutosta. Luvun ensimmäisessä alaluvussa 7.1 esitän kolme ideologiaa kohdannutta muutosta. Kolmatta muutosta käsitellään luvussa 8. Adornon mukaan ideologiat väärinä tietoisuuksina, kuten esimerkiksi Marxin kritisoimat liberalismiin kaltaiset oikeuttavat ideologiat, ovat häviämässä. Näiden oikeuttavien ideologioiden tilalle on tullut uudenlaisia täydentäviä ideologioita, totalitääristen ideologioiden valheet ja ideologista funktiota toteuttava vallitseva järjestys. Luvun toisessa alaluvussa (7.2) keskityn näiden totalitääristen ideologioiden valheisiin tarkastelemalla Adornon ajatuksia kansallissosialismista ja Neuvostoliitosta. Kolmannessa alaluvussa (7.3) keskityn tarkastelemaan näiden täydentävien ideologioiden jälleensyntymistä Adornon aikana.

Luvussa 8 käsittelen viimeistä ja laajempaa ideologian muutosta eli yhteiskunnallisen järjestyksen tai ”tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien ruumiillistuman” (Adorno 2022 [2011], 164–165) ideologista funktiota. Käsittelen luvun ensimmäisessä alaluvussa 8.1 Adornon käsityksiä yhteiskunnasta ja totaliteetista. Esitän alaluvussa Adornon käsityksen hänen aikansa vallitsevasta kapitalistisesta yhteiskunnasta antagonistisena totaliteettina. Sitten etenen tarkastelemaan alaluvussa 8.2 hänen tulkintaansa Marxin ajatuksista koskien vaihtosuhdetta ja siinä ilmenevää näennäisyyttä. Seuraavassa alaluvussa (8.3) yhdistän näiden kahden edellisen alaluvun (8.1 ja 8.2) ajatuksia yhteen ja käsittelen vaihtosuhdetta ja vaihtolakia yhteiskuntaa määrittävinä suhteina ja lakeina. Alaluvussa tuon esille kuinka tavarafetisismi ja reifikaatio ovat Adornon ajattelussa laajempia yhteiskunnallisia

ilmiöitä ja kuinka ne liittyvät hänen ajatuksiinsa ideologiasta. Luvun viimeisessä alaluvussa 8.4 tuon esille tämän antagonistisen totaliteetin toteuttamaa ideologista funktiota ja miten sitä vastaan voidaan toimia Adornon mukaan. Luvussa 9 tiivistän tutkielmani ajatukset yhteen, esitän johtopäätökseni ja kartoitan jatkotutkimuksen mahdollisuuksia.

2. Huomioita ideologian käsitteestä ja sen historiasta

2.1. Ideologian käsitteen epäselvyydestä

Ideologian käsite sisältää erilaisia merkityksiä, jotka voivat olla keskenään ristiriidassa (Eagleton 1991, 1). Eagletonin muotoilu ideologian käsitteen monimerkityksisyydestä on hyvä ottaa huomioon. Hänen mukaansa (ibid.) tämän käsitteen kaventaminen yhteen merkitykseen ei palvelisi sen ymmärtämistä. Ideologia on kuin ”teksti, joka on kudottu erilaisista käsitteellisistä langoista. Sitä koitetaan jäljittää erilaisten historioiden kautta. On mahdollisesti merkittävämpää arvioida mikä on näissä sukujuurissa arvokasta tai arvotonta kuin yrittää yhdistää kaikkia niitä yhdeksi Suureksi Teoriaksi.” (Ibid.)⁸ Sen sijaan, että pyrkisimme löytämään jonkinlaisen vesitiiviin määritelmän ideologialle, olisi tärkeämpää pyrkiä löytämään sen historiasta hyödyllisiä ja hyödyttömiä puolia, joita voimme käyttää nykypäivän tutkimuksessa. Tämän *käsitteen* historiallinen alkupiste on helppo paikantaa mutta sen *sisältö* voi käsitteen kehityksen näkökulmasta ulottua pidemmälle historiaan. Ideologian käsitteen muuttuva luonne on hyvä pitää mielessä, koska itse käsite ja sisältö ovat historiassa kokeneet lukuisia muutoksia, jopa käsitteen syntymän lähivuosina 1700- ja 1800-lukujen taitteessa. Tätä varhaishistoriaa käsitellään seuraavassa alaluvussa (2.2).

Käsityksiä ideologiasta on lukuisia ja erilaisia tulkintoja näistä vielä enemmän. Eagleton listaa erilaisia käsityksiä ideologiasta. Näiden käsitysten mukaan ideologia voi olla:

Merkityksien, merkkien ja arvojen tuotannon prosessi yhteiskunnallisessa elämässä; b) kokonaisuus ideoita, jotka ovat luonteenomaisia tietyille yhteiskunnalliselle ryhmälle tai luokalle; c) ideoita, jotka auttavat hallitsevan poliittisen vallan legitimoinnissa; d) vääriä ideoita, jotka auttavat legitimoimaan hallitsevaa poliittista valtaa; e) systemaattisesti vääristettyä viestintää; f) se, mikä antaa subjektille position g) yhteiskunnallisten intressien motivoimia ajattelun muotoja; h) identiteettiajattelua; i) yhteiskunnallisesti

⁸ Jos lainaus on suomenkielisestä tekstistä, niin lainaukset on poimittu suoraan tekstistä. Jos koen käännöksen ongelmallisena, ilmoitan siitä leipätekstissä tai alaviitteessä. Jos teksti on peräisin englannin- tai saksankielisestä tekstistä, niin olen yrittänyt suomentaa sen parhaan taitoni mukaan.

välttämätön illuusio; j) vallan ja diskurssin konjunkturi; k) keino [*medium* JR], jonka avulla tietoiset yhteiskunnalliset toimijat tekevät maailman itselleen ymmärrettäväksi; l) toimintasuuntautuneiden [*action-oriented* JR] uskomuksien joukko; m) kielellisen ja fenomenaalisen maailman sekaannuttaminen; n) semioottinen sulkeuma [*semiotic closure* JR]; o) yksilöille välttämätön keino [*medium* JR], jolla he toteuttavat suhteitaan yhteiskunnallisessa rakenteessa; p) prosessi jonka myötä yhteiskunnallinen elämä muutetaan luonnolliseksi todellisuudeksi. (Eagleton 1991, 1–2.)

Kuten Eagletonin listauksesta voi huomata, ideologian voi ymmärtää hyvin monenlaisilla eri tavoilla. Osa näistä eivät sovi edes yhteen ja voivat olla ristiriitaisia. Esimerkiksi ajatus, että kaikki yhteiskunnallisesti motivoituneiden uskomusten ryhmät ovat vielä hallitsevien uskomuksien ryhmiä on ristiriitainen ajatus (Eagleton 1991, 2). Jan Rehmann on samoilla linjoilla Eagletonin kanssa siitä, että ideologian merkitystä ei voi lyödä lukkoon. Rehmannin mukaan se voi – kuten muutkin käsitteet – muuttua jopa vastakohtakseen (Rehmann 2014, 15.) Rehmannin mukaan ideologia voidaan ymmärtää yleisesti tieteellistä maailmankuvaa vastaiseksi harhaiseksi käsitykseksi maailmasta (ibid.). Viime vuosina erilaisia tieteitä on syytetty lehdistössä ja sosiaalisessa mediassa arvolatautuneiksi ja ideologisiksi. Esimerkiksi Suomessa suurinta levikkiä nauttivan sanomalehden Helsingin Sanomien pääkirjoituksessa kirjoitettiin tieteiden ideologisuudesta seuraavasti: ”Mitä kauemmas tieteen ytimeä edetään yhteiskunnallisille, humanistisille ja lopulta taiteellisille aloille, sitä vähemmän akateemisessa kilpailussa on empiriaa ja sitä enemmän ideologiaa.” (Helsingin Sanomien pääkirjoitustoimitus 2021.) Tekstistä seuranneen kohun jälkeen kirjoituksen tekijäksi paljastunut Saska Saarikoski selvensi tekstinsä ajatuksia: ”Yritin siis spekuloida sillä, miksi jotkut tieteet ovat alttiimpia ideologisille kiistoille kuin toiset. Tekstiä kuitenkin luettiin jonkinlaisena yleisenä tuomiona.” (Saarikoski 2021.) Saarikosken teksteistä on rivien välistä luettavissa jonkinlaisten ”kovien”, kokeellista ja empiiristä tutkimusta korostavien tieteiden suosimista vähemmän ideologialle alttiina.⁹ Historiassa on taipumusta ironisiin tilanteisiin, koska ideologian käsitteellä viitattiin alkujaan eksakteista luonnontieteistä mallia ottaneeseen ideoiden tieteseen (Rehmann 2014, 15), jota alettiin syyttämään halventavassa mielessä itse ideologisuudesta. Seuraavissa alaluvuissa tartutaan tämän käsitteen esihistoriaan. Seuraavassa alaluvussa käsittelemme Destutt de Tracy'n ja ideologioiden ajatuksia ja toimia 1800-luvun taitteen Ranskassa. Tämän jälkeisessä

⁹ Nämä Saarikosken empirismisiä tieteellisessä tutkimuksessa korostavat ajatukset muistuttavat ajatuksia, joita Adorno kritisoi vuosikymmeniä sitten niin kutsutussa saksalaisen sosiologian positivismikiistassa (kts. esim. Adorno 1991 [1957]; Adorno et. al. 1976 [1969]).

alaluvussa siirrymme käsittelemään ideologiakritiikin mahdollisesti tunnetuimpia alullepanijoita, eli Friedrich Engelsing ja erityisesti Karl Marxin ajatuksia ideologiasta.

2.2 Destutt de Tracy, ideologit ja ideoiden tiede

Ranskan vallankumouksen jälkeen Pariisiin perustettiin vuonna 1795 instituutti nimeltä *Institut National*, jolla pyrittiin edistämään koulutusuudistusta. Tämän instituutin yhtenä osastona oli ”moraalisten ja poliittisten tieteiden osasto, joka oli tavallaan valistuksen institutionalisoitu muoto.” (Uusitupa 1991, 7). Yksi tämän osaston jaostoista analysoi aistimuksia ja ideoita. Tämän jaoston tekemälle tutkimukselle ja sen uudelle tieteelle antoi nimen Destutt de Tracy. Hän esitti sille nimeksi uudissanaa ”ideologia” (ransk. *idéologie*) esitelmässään vuonna 1795 (Rehmann 2014., 15–16; Uusitupa 1991, 7). Tosin Uusitupa pohtii tekstissään ovatko ideologian käsitteen juuret jo antiikin Kreikassa. Hän pohtii tätä Karl Marxin väitöskirjassaan tekemien Epikuros-käännöksiä pohjalta. Marx on väitöskirjassaan kääntänyt kreikankielisen sanan *idiologia* saksaksi *Ideologie*. Uusituvan lainaamien Liddelin ja Scottin kreikan sanakirjan mukaan *idiologialla* on kaksi merkitystä: ”1) yksityiskeskustelu sekä 2) subjektiivinen teoretisointi.” (Uusitupa 1991, 11). Marxin varhaisien tekstien valossa tämä käännös on Uusituvan mukaan osuva (ibid.), mutta me emme tartu tähän käännökseen sen enempää.

Tämän Destutt de Tracyn uuden tieteen pyrkimyksenä oli ”analysoida ideoiden perustavia osia ja [...] tutkia havaintoja [*perceptions*] joihin ne perustuivat.” (Rehmann 2014, 15–16.) Tällä uudella tieteellä pyrittiin hallinnoimaan yhteiskuntaa, toimimaan ideologiana modernimmassa mielessä eli se ”oli suunniteltu ylittämään luokkayhteiskunnan yhteiskunnalliset ristiriidat tuhoamatta sen perimmäisiä rakenteita.” (Ibid., 16.) Ideologia toteutti siis eräänlaista vallitsevan järjestyksen legitimoivaa funktiota yhteiskunnassa. Destutt de Tracy kehitteli ideologiatiedettään vuosien ajan, yrittäen tehdä siitä tieteiden tiedettä, josta hän halusi tehdä myös moraalin ja lainsäädännön perustan (Uusitupa 1991, 8–9). Luokkayhteiskunnan välisiä ristiriitoja pyrittiin sovittamaan vaikuttamalla ”rationaalisesti” ihmisten käsityksiin ja mielipiteisiin koulutusjärjestelmän avulla. (Rehmann 2014, 16–17.)

Ideologian käsite muuttui jo tuolloin, erityisesti poliittisessa kielenkäytössä. Rehmann ja Uusitupa käyvät teksteissään lyhyesti läpi Napoléon Bonaparten (Napoleon I) (1769–1821) ajan Ranskan poliittista historiaa ja osoittavat kuinka tämä käsite alkoi saamaan Napoleonin vallan aikana halventavia sävyjä (Rehmann 2014, 19; Uusitupa 1991, 9). Destutt de Tracy ja hänen opin kannattajat, niin kutsutut ideologit (ransk. *idéologue*) tai ideologistit (ransk. *idéologiste*) tukivat Napoleonin pyrkimyksiä vallankahvaan vuonna 1799. Napoleon oli jopa *Institut Nationalin* jäsen ja oli perillä

ideologiiden opeista. Ajan myötä Napoleon alkoi politiikassaan lähentyä rojalisteja ja katolista kirkkoa. Koska Destutt de Tracy halusi tehdä ideologiastaan tieteiden tieteen, sai hän ankaraa kritiikkiä muun muassa yllä mainituilta rojalisteilta ja katoliselta kirkolta. Napoleonin rojalistien ja katolisen kirkon lähentymisen myötä alkoivat ideologit liberaaleina tasavaltaisina etäännyä hänestä. (Uusitupa 1991, 9.)

Uusituvan mukaan Napoleon sai itselleen syntipukin, jota syyttää poliittisista epäonnistumisistaan (ibid.). Bonaparte syytti häntä vallankahvaan auttaneita Tracyn ideologeja siitä, ettei he toteuttaneet ideologiaansa heidän lupaamassa mielessä eli tuottaa ”moraalisia’ ja ’koulutuksellisia’ välineitä, jotka olisivat tehokkaita järjestämään ihmisten vapaatahtoisesta alistumisen bonapartistiselle hallinnolle.” (Rehmann 2014, 19.) Napoleonin tapa käyttää tätä ideologian käsitettä tuli arvovaltaiseksi ja se oli muuttunut ”poliittiseksi iskusanaksi, jota voitiin soveltaa kaikkiin vastustajiin, ei pelkästään ideologioiden koulukunnan jäseniin.” (Uusitupa 1991, 10.) Ideologian käsite säilytti alkuperäisen käsityksensä erilaisissa tieteellisissä julkaisuissa, mutta Napoleonin tavasta käyttää käsitettä tuli yleisessä kielenkäytössä vallitseva (ibid.).¹⁰ Napoleon oli onnistunut kamppailussa kielenkäytöstä kääntämällä vastustajien kielenkäytön päinvastaiseksi (ibid.). Uusituvan mukaan:

Ideologit halusivat edistää ideologiatieteellään vallankumouksen vapauden ja tasa-arvon ideoita kitkemällä ennakkoluuloja ja tietämättömyyttä. Vallitsevassa kielenkäytössä ideologia merkitsi kuitenkin inhimilliselle todellisuudelle vierasta ajattelua, joka ei huomioi käytännön kokemusta ja historiallisia perinteitä. Keisari Napoleonin näkökulmasta asia tietysti olikin näin. (Ibid.)

Edellä esitetyn lyhyen historiallisen esityksen avulla saadaan käsitys siitä, minkälaisena ideologian käsite alun perin kehitettiin ja mitä tarkoituksia varten. Valistuksellisia ihanteita ilmentävä projekti instituutti pyrittiin ajamaan eräänlaista valtaa legitimoivaa tehtävää Napoleonin Ranskassa. Poliittisten tapahtumien ja valtakamppailujen takia instituutin ajatukset joutuvat Napoleonin halventavien syytteiden alle. Uusituvan lainauksessa esittämä ajatus todellisuudelle vierasta ajattelusta muistuttaa Marxin ja Engelsin kritiikkiä. He käyttivät ideologiaa käsitteenä aikansa ajattelijoita kohtaan (Rehmann 2014, 21). Seuraavaksi käsitellään varhaisen Marxin ja Engelsin ajatuksia ideologiasta.

¹⁰ Esimerkiksi Karl Marx ja Friedrich Engels ovat käyttäneet ideologian käsitettä tässä ranskalaisessa pilkallisessa sävyssä varhaisissa teksteissään (Uusitupa 1991, 11–12).

2.3. Karl Marxin ja Friedrich Engelsin ideologikritiikistä

2.3.1 Yleisiä huomioita Marxin ja Engelsin ideologian käsitteen käytöstä

Tässä luvussa keskitymme tarkastelemaan lyhyesti Karl Marxin ja Friedrich Engelsin varhaisia käsityksiä ideologiasta ja sen kritiikistä. Kuitenkin yritys muotoilla ja tiivistää Marxin ja Engelsin käsitykset ideologiasta koituu ensi askelilla hankalaksi, koska esimerkiksi Marx ei tarjoa tuotannossaan seikkaperäistä selitystä ideologialle (Hauck 1992, 8). Selityksen puute ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö Marx käyttäisi käsitettä johdonmukaisesti (ibid., 8). Seuraavissa alaluvuissa (2.3.1 ja 2.3.2) voisi sanoa ideologian *kritisoinimisesta* hiukan enemmän. Reitzin (2004) sanakirja-artikkelista voimme löytää ainakin yhden puolen tästä, jota valaisien Marxin ja Engelsin kirjoituksilla. Ideologikritiikki on yritys vapautua toisen vaikutuksen alaisuudesta siten, että se tuo julki herruudelle hyödyllisiä ajattelumalleja (Reitz 2004, 690). Ideologikritiikin kohteena ovat ennen kaikkea ideologiset erehdyttämiset, jotka muodostuvat, kun yhteiskunnallinen luokka tai ryhmä esittää omia intressejään kaikkien yhteisinä intresseinä poliittisessa yhteenotossa. (Reitz 2004, 690–691.)

Edellä mainittu käsitys ideologikritiikistä toimii tutkielman lähtökohtana, mutta sitä täydennetään myöhemmin Marxin ja Engelsin ajattelun ideologiateoreettisilla ulottuvuuksilla. Nämä kaksi lähestymistapaa eivät kuitenkaan poissulje toisiaan vaan limittyvät toisiinsa ja käsittelevät samalaisia kysymyksiä (Rehmann 2007, 211). Rehmannin mukaan ideologiateoriassa uudelleenarvioidaan jo Marxin ja Engelsin esittämiä kysymyksiä (ibid., 211). Ideologiateoreettisen näkökulman tarve seurasi siitä, että aikaisemmat perinteet (ekonomistiset, ideologikriittiset ja legitimaatioteoreettiset) eivät pystyneet selittämään porvarillisen yhteiskunnan ja sen valtion vakautta (ibid.). Nämä perinteet eivät osanneet kehittää sosialistisen muutoksen strategiaa, joka pystyisi saavuttamaan hegemonisen aseman (ibid.). Ideologiateorian lähestymistavat pyrkivät vastaamaan näihin tarpeisiin tutkimalla ideologisen yhteiskunnallista rakennetta ja sen tiedostamattomien tapojen toimintaa ja tehokkuutta (ibid.). Ideologiateoria keskittyy tarkastelemaan ideologian materiaalisuutta, eli sen olemassaoloa apparaattien, intellektuellien, rituaalien ja praxis-muotojen (engl. *forms of praxis*) sommitelmana (ibid.).

Marxin ja Engelsin laajasta tuotannosta voidaan löytää erilaisia käyttötapoja ideologian käsitteelle mutta sen merkitystä on pyrittävä arvioimaan sen kontekstista. Rehmannin mukaan Marx ja Engels käyttivät käsitettä *ad hoc* konkreettisissa tilanteissa ja yleensä vastustajiansa vastaan. Edellä mainittu käyttötapo ei tarkoita sitä, että he olisivat käyttäneet termiä mielivaltaisesti, vaan käsitteen

käytöistä voidaan löytää koherenssia. (Hauck 1992, 8; Rehmann 2014, 21.) Gerhard Hauck toteaaakin, että marxilainen ideologian teoria¹¹ ei ole teoria tietoisuudesta tai sokaistumisesta vaan analyytinen väline analysoida vääristyneen tietoisuuden muotoja (Hauck 1992, 9). Rehmannin mukaan Marxin ja Engelsin tuotannosta on johdettu kolme kehityslinjaa heitä seuranneissa ideologiantutkimuksissa: 1) ideologiakriittinen käsitys; 2) ”neutraali” käsitys ideologiasta; 3) praksiksen muotoihin ja erilaisien apparaattien kokonaisuuksiin pohjautuva käsitys (Rehmann 2014, 21-22).¹² Ensimmäisen kaltainen, ideologiakriittinen lähestymistapa on kuitenkin saanut myös kritiikkiä, jotka Rehmann tiivistää kolmeen väitteeseen: 1) ideologiakritiikillä on taipumusta jättää huomioimatta ideologisen materiaalin olemassaolo, eli miten se ilmenee apparaateissa, intellektuellien toiminnassa ja praksiksen moodeissa (engl. *praxis-modes*); 2) se kiinnittää joko liikaa tai liian vähän huomiota ideologisten muotojen ja käytäntöjen tiedostamattomaan toimintaan; 3) yrittäessään osoittaa ideologiat vääriksi, se samalla voi unohtaa tarkastella ideologiateoreettista tehtävää, eli käsittää niiden vetovoimaa ja tehokkuutta. Ideologiakritiikin olisi pyrittävä ottamaan tosissaan jälkimmäinen tehtävä. (Rehmann, 2014, 6–7.) Neutraalin käsityksen mukaan ideologia voi olla jonkinlainen ilmaisumuoto (engl. *medium*), joka voi ilmaista tai heijastaa erilaisia luokkaintressejä (ibid., 55). Tämä käsitys oli Rehmannin mukaan vallitseva marxismi-lenismin ja tiedonsosiologian ymmärryksessä ideologiasta (ibid., 55). Tämän neutraalin käsityksen mukaan esimerkiksi erilaisille yhteiskunnallisille ryhmille voidaan leimata omalaisensa ideologia. Tämä neutraali käsitys ideologiasta on myös varsin yleinen nykyään, silloin kun ideologiat nähdään esimerkiksi poliittisten ryhmien poliittisina aatteina tai intressien kokoelmina. Tämän käsityksen ongelmallisuutta käsitellään myöhemmässä alaluvussa (7.1) Adornon ajatuksien yhteydessä.

2.3.2. Uskonnon kritiikistä *camera obscura*an

Marxin varhaisimpia tekstejä, joissa käsitellään ideologiaa ovat *Hegelin oikeusfilosofian kritiikki* (1843), *Teesejä Feuerbachista* (1845) ja Engelsin kanssa kirjoitettu käsikirjoitus nimeltä *Saksalainen ideologia*.¹³ Pääpaino tulee olemaan jälkimmäisimmässä tekstissä. Hauckin tulkintaan nojaten, tämän

¹¹ Erottelen kaksi erilaista teoriaa, jotta ne eivät menisi sekaisin. Kun on aiheena yleisemmin teoria ideologiasta, niin kutsun tätä ”ideologian teoriaksi” tai ”teoria ideologiasta” koska koitan erottaa tämän vakiintuneesta ”ideologiateorian” termistä. Jälkimmäisen käsitteen lanseerasi Louis Althusser (1918–1990) ja tästä voi lukea enemmän Rehmann, 2007.

¹² Rehmann täydentää näiden käsityksien kuvauksia teoreetikoilla, jotka voisivat mahtua hänen käsityksiinsä. Merkittävää on huomata hänen sijoittavan Georg Lukácsin (1885–1971) ja Frankfurtin koulukunnan ensimmäiseen käsitykseen. Toiseen hän sijoittaa Leninin ja marxismi-lenismin käsitykset ideologiasta. Kolmanteen Antonio Gramscin (1891–1937), Louis Althusserin, Stuart Hallin (1932–2014) ja W.F. Haugin aloittaman *Projekt Ideologietheorien*. Kuitenkin Rehmann muistuttaa, että nämä käsitykset eivät olet selkeästi rajattuja, vaan niiden kesken voi olla päällekkäisyyksiä tai yhdistää osiansa. (Rehmann, 2014, 21–22.)

¹³ Vaikkakin Marxin ja Engelsin *Valituissa teoksissa* (1978) teos on nimetty *Feurbach Materialistisen ja Idealistisen Katsantokannan Vastakkaisuus* (joka on suunnitellun teoksen ensimmäinen luku) niin kutsun kyseistä tekstiä

teoksen käsittelemää ideologian käsitystä voisi kuvailla ”yleisen ideologian” käsitteeksi (Hauck 1992, 9). Tässä teoksessa (ja muissa mainituissa) voidaan Rehmannin mukaan nähdä erilaisia lähtökohtia ideologiakriittisille ja ideologiateoreettisille näkökulmille (Hauck 1992, 9; Rehmann 2014, 31). Keskittymällä tähän teokseen voimme käsittää yhteiskunnan, tietoisuuden ja sen tuotteiden välistä monimutkaisempaa suhdetta. Ensin lyhyt ekskursio Marxin uskonnon kritiikkiin teoksessa *Hegelin oikeusfilosofian kritiikki* (Marx 2009).

Marx käsittelee teoksessa Ludwig Feuerbachin (1803–1872) uskonnonkäsityksen kritiikin avulla vieraantumista ja uskontoa. Marxin kritiikki kohdistuu erityisesti nuorhegeliläiseen koulukuntaan, joka oli hänen mielestensä jäänyt jumiin kritisoidessaan ja tarkastellessaan uskontoa ihmisiä vieraannuttavana projektiona. Lyhyesti sanottuna Feuerbachin projektiokäsityksessä rajalliset ihmiset heijastavat uskontoon äärettömän ihmisen lajiolemuksen, jossa se voidaan esittää Jumalana. Marx eroaa kuitenkin tästä käsityksestä ja näkee uskonnon enemmän itseään etsivän ihmisen itsetietoisuutena. Tarkemmin kuvailtuna, Marxin kritiikin taustalla on ajatus koittaa siirtää kritiikin huomio todellisiin, syntyneen luokkayhteiskunnan hallinnan rakenteisiin ja vieraantumiseen maan päällä. (Rehmann 2014, 26–27, 28.) ”Epäuskonnollisen kritiikin perusta on: ihminen tekee uskonnon, uskonto ei tee ihmistä.” (Marx 2009 [1843], 81.) Teoksessaan Marx haluaa tuoda esille niitä perimmäisiä syitä, joita pitäisi tutkia. Hän yrittää viedä huomion ihmisen vieraantumisen sekulaareihin muotoihin nurinkurisen ja ristiriitaisen maailman hallinnan rakenteissa. (Rehmann 2014, 28.) ”Tämä valtio, tämä yhteisö tuottavat uskonnon, nurinkurisen maailmantietoisuuden, koska ne muodostavat nurinkurisen maailman.” (Marx 2009 [1843], 81). Marxin mainitsemaa nurinkurista, sanoisin jopa abstrahoitua maailmaa, on hyvä verrata samalla Marxin myöhemmin esittämään, neljänteen Feuerbach teesiin, joka tiivistää Marxin uskonnon kritiikin päähuomioita:

Feuerbach lähtee uskonnollisesta itsevieraantumisen tosiasiaista, maailman kahdentamisesta uskonnolliseksi, kuvitelluksi maailmaksi ja todelliseksi maailmaksi. Ja hän ahertaa sulattaakseen uskonnollisen maailman maallisen perustaan. Hän ei huomaa, että kun tämä työ on suoritettu, pääasia jää vielä tekemättä. Nimittäin se seikka, että maallinen perusta erottuu omasta itsestään ja siirtyy itsenäisenä valtakuntana pilviin, voi saada selityksensä vain tämän maallisen perustan omasta rikkinäisyydestä ja sisäisestä ristiriitaisuudesta. Tämä maallinen perusta on siis ensin ymmärrettävä

Saksalaiseksi ideologiaksi käytännön syistä. Suunnitellun teoksen koko nimi on suomennettuna ”Saksalainen ideologia. Feuerbachin, B. Bauerin ja Stirnerin edustaman uusimman saksalaisen filosofian sekä monenlaisten profeettojen edustaman saksalaisen sosialismin arvostelua”.

ristiriitaisuudessaan ja sitten kumouksellistettava käytännöllisesti poistamalla ristiriita.
(Marx 1978 [1845], 64.)

Sen sijaan, että uskonnonkriitikissä olisi kyse pelkästään uskonnosta vääränä tietoisuutena väärästä maailmasta, niin Marxin uskonnonkriitikin yrityksenä on koittaa ratkaista ja vapauttaa ihmiset uskonnollisista haikailusta (Rehmann 2014, 27). Marxin mukaan: ”Uskonnollinen kurjuus on yhtäältä todellisen kurjuuden ilmausta ja toisaalta vastalause tätä todellista kurjuutta kohtaan. Uskonto on ahdistetun luontokappaleen huokaus, sydämättömän maailman sydän, aivan kuten se on hengettömien olosuhteiden henki. Se on kansan oopiumia” (Marx, 2009, 81). Edellä lainatussa pätkässä on nähtävissä Marxin uskonnonkriitikin mahdollisia emansipatorisia ja utooppisia ulottuvuuksia, joita hän yrittää saavuttaa tarttumalla ”ahdistetun luontokappaleen huokauksen” syihin. (Rehmann, 2014, 27, 28). Tämän kurjuuden ja sen ilmauksien olosuhteita pitäisi tarkastella ja pyrkiä löytämään keinot luoda parempi tilanne.

Seuraavaksi käsittelemme *Saksalaista ideologiaa*. Rehmannin mukaan Marx ja Engels pyrkivät selittämään miten tämä ajatus maallisen perustan singahtamisesta itsestään ylös taivasiin on johtunut perustan ”omasta rikkinäisyydestä ja sisäisestä ristiriitaisuudesta” eli vallitsevan yhteiskunnallistuneen ympäristön ristiriidoista (Rehmann, 2014, 29). Teoksen ensimmäisen luvun otsikko ”Ideologia yleensä, varsinkin saksalainen” ja sen sisältö antavat käsityksen Marxin ja Engelsin käsittelevän ideologiaa erilaisten hegeliläisten koulukuntien jäsenien ylläpitämänä käsityksenä uskonnosta ja maailmasta (Marx & Engels, 1978 [1846], 69–71). Marx ja Engels lähtevät liikkeelle 1800-luvun Hegelin filosofiasta vaikuttuneiden koulukuntien ajattelijoiden ristiriidoista. Marx ja Engels maalaavat teoksen alussa kuvan silloisen saksalaisen kritiikin toimineen filosofian alalla ja yrittäneen saada taivuteltua Hegelin järjestelmää teoreetikoiden/kriitikoiden omiin tarpeisiinsa. Verraten Marxin vuoden 1843 teokseen, tätä on hyvä täydentää Marxin toteamuksella: ”Saksan kannalta on uskonnon kritiikki itse asiassa viety loppuun, ja uskonnon kritiikki on kaiken kritiikin edellytys.” (Marx, 2009, 81). Marx ja Engels kuvailevat (varsin ironiseen sävyyn) teoksen sivuilla filosofiassa tapahtunutta murrosta D. F. Straussin teoksen *Das Leben Jesu* julkaisun (vuosina 1835–1836) jälkeen, joka aloitti aikalaisten kahtiajaon vanha- ja nuorhegeliläisiin. Marx ja Engels puhuvat siitä, kuinka loppujen lopuksi intellektuellit riitelivät keskenään ja kuinka tästä filosofien väittelystä maalattiin ”maailmanhistoriallinen mullistus.” (Marx & Engels, 1978 [1846], 68.)

Tässä katsauksessa alkaa vähitellen tulemaan esille tärkeitä alustavia huomioita yhteiskunnallisista suhteista, ihmisistä, uskonnosta ja historiasta. Mikä tässä filosofien kesken käydyssä polemiikissa alkaa käymään selväksi, on se, että nuorhegeliläiset ”pitävät mielikuvia, ajatuksia, käsitteitä, joksikin aivan itsenäiseksi muuttamiaan tajunnan tuotteita yleensä ihmisten

tosiallisina kahleina [...] yhteiskunnan todellisi[na] yhdyssitei[nä]” (ibid., 70). Tämän käsityksen mukaan ihmisten tosiasialliset, sosiaaliset ja yhteiskunnalliset suhteet ovat loppujen lopuksi jotakin abstraktimpaa. Marxin ja Engelsin mukaan (erityisesti) nuorimmat nuorhegeliläiset esittävät ”taistelevansa vain fraaseja vastaan” mutta samalla unohtaen ”että taistellessaan tämän maailman fraaseja vastaan he eivät suinkaan taistele todellista, olevaa maailmaa vastaan” (ibid., 71). Marx ja Engels toteavat luvun lopussa, että yhdelläkään näistä filosofeista ei tullut mieleen käsitellä saksalaisen filosofian yhteyttä saksalaiseen todellisuuteen, ”kysymystä heidän arvostelunsa yhteydestä heidän omaan aineelliseen ympäristöönsä”. (Ibid., 71). Hauckin mukaan Marx ei jää pohtimaan yleisiä käsitteellisiä pohdintoja vaan etenee tiettyjen ideologioiden konkreettiseen analyysiin (Hauck 1992, 11). Yhdistämällä Hauckin ajatusta Hans-Georg Backhausin muistiinpanojen kanssa Marxin myöhäisen, keskeneräiseksi jääneen teoksen *Pääoman* voisi nähdä tällaisena konkreettisena analyysinä kapitalistisesta, porvarillisesta yhteiskunnasta ja sen itseymmärryksestä (vrt. Backhaus 2022, 244).

Reitzin mukaan, lainaten Marxia ja Engelsiä, nämä kaksi lähtevät teoksessaan liikkeelle ajatuksesta yrittää selittää nämä fraasit niiden todellisista, silloisista suhteista, joita he pyrkivät muuttamaan (Reitz 2004, 694). Marxin ja Engelsin lähtökohtana *Saksalaisessa ideologiassa* on aloittaa tutkimus itse aktiivisista ihmisistä ja heidän elämänprosesseistaan (Marx & Engels 1978 [1846], 78). Marxin ja Engelsin mukaan ”aineellista tuotantoaan ja aineellista kanssakäymistään kehittävät ihmiset muuttavat tämän todellisuutensa mukana myös ajatteluaan ja ajattelunsa tuotteita. Tajunta ei määrää elämää, vaan elämä määrää tajunnan.” (Marx & Engels 1978 [1846], 78.) Samoihin aikoihin kirjoitetuissa *Teesejä Feuerbachista* Marx toteaa, että ”Kaiken tähänastisen materialismin [...] perusvika on siinä, että esinettä, todellisuutta, aistimaailmaa tarkastellaan vain *objektin* tai *havainnon* mutta ei *inhimillisenä aistitoimintana, käytäntönä*, ei subjektiivisesti.” (Marx 1978 [1845], 63, kursivi alkuperäinen.) Rehmannin mukaan, lainaten Marxia ja Engelsiä, nämä kritisoidut ”saksalaiset ideologit”, jotka eivät tajunneet ajattelunsa ajavia voimia, väistämättä käänsivät asiantilan ylösalaisin ja luulivat ajattelunsa olevan yhteiskunnallisten suhteiden luova ja ajava voima, vaikkakin he olivat näiden suhteiden ilmaisu ja oire (Rehmann 2014, 22) Tässä kohtaa on tärkeätä tehdä huomio nurinkurisuuden ja vääryyden erosta. Kyyrösen mukaan ”väärän tietoisuuden” käsite on saanut mahdollisen alkunsa Engelsin kirjeestä, jossa hän käyttää sitä (Kyyrönen 2020, 8, alaviite 3). Marxin ja Engelsin teoksien yhteydessä voisi puhua enemmänkin nurinkurin kääntyneestä tietoisuudesta kuin väärästä tietoisuudesta (kts. esim. Rehmann 2014, 22). Rehmannin mukaan (2014, 22) edellä kuvattua ideologioiden tietoisuutta voi nähdä ”vääränä tietoisuutena”, koska väärän tietoisuuden omaava ajattelija ei ymmärrä mitkä oikeat motiivit vaikuttavat hänen toimintaansa (ibid.).

Tekstissään Marx ja Engels yrittävät tuoda esille tajunnan tuotteiden ja aineellisen, yhteiskunnallisen ja poliittisessa kehityksessä kulkevan elämän toisiinsa kietoutunutta suhdetta. (vrt. Marx & Engels 1978 [1846], 77–78). Marx ja Engels kuvailevat kuitenkin tilannetta, jossa näiden ihmisten suhteet näyttävät ideologiassa päälaellaan seisovilta ja käyttävät kuuluisaa *camera obscura* esimerkkiä:

Tajunta ei voi koskaan olla muuta kuin tajuista olemista, ja ihmisten oleminen on heidän todellisen elämisensä prosessia. Kun ihmiset ja heidän suhteensa näyttävät koko ideologiassa päälaellaan seisovilta kuten *camera obscura*'ssa, niin tämä johtuu heidän elämisensä historiallisesta prosessista, kuten esineiden ylösalainen kuva silmän verkkokalvossa johtuu heidän elämisensä välittömästä fyysisestä prosessista. (Marx & Engels 1978 [1846], 78.)

Lainauksessa esitettyä *camera obscuran* esimerkkiä on tärkeätä tarkastella historiallisesta näkökulmasta, sillä ”ylösalainen kuva”, ”päälaellaan” seisominen on historiallisesti kehittyneen työnjaon seurausta. Rehmann tuo esille, lainaten Marxia ja Engelsiä, kuinka nurinkurin kääntyminen on mahdollista siinä vaiheessa, kun työnjako on edennyt siihen pisteeseen saakka, että tietoisuus voi kehuskella olevansa jotakin muuta irrallista materiaalisista suhteista (Rehmann 2014, 30). Demirovićin mukaan nämä *camera obscuran* vertauskuvassa olevat illuusioiden ovat todella vaikuttavia porvarillisen yhteiskunnan konkreettisessa muodossa ja työnjaossa (Demirović 2019, 127). Hauckin mukaan Marx ei puhu *Saksalaisessa ideologiassa* ideologiasta tekemättä selväksi samalla, että se on ”väärä”, ”illuusio”, ”harhakuva”, ”harhautusta”. Marx ei tosin puhu ideologiasta tietoisuuden synonyyminä eikä hän tee väitettä sen vääryydestä. Hauckin mukaan tämä näennäisyys (*Schein*)¹⁴ ei ole kuitenkaan pelkkää harhaa, vaan sillä on maailmallinen (*weltliche*) perusta. (Hauck, 1992, 9.)

¹⁴ Saksankielinen sana *Schein* on käännetty tässä ”näennäisyudeksi”. Esimerkiksi Moisio on kääntänyt sanan samalla tavalla (kts. Adorno 2018 [1965], 146). Tämä käsite on käännetty Adornon tekstien suomennoksissa myös ”lumeeksi” (kts. esim. Adorno 1991 [1957], 156.) Sana ”lume” alleviivaa liikaa harhauttamista ja epätodellisuutta. Näennäisyys sana ei ole myöskään ongelmaton. Se on silti sopivampi vaihtoehto, koska se tuo paremmin esille tähän *Schein* käsitteeseen liittyvän ajatuksen olemuksen ilmenemisen välttämättömyydestä, kuten Oiva Kuisma perustelee selityksissään (Kuisma 2013, 151). Esimerkiksi silloin kun puhutaan vaikkapa ”silmlumeesta”, jokin ei näytä olevan niin kuin sen pitäisi olla mutta jokin on näennäistä, niin se voi olla asian mahdollinen reaalinen tila. Mielestäni Kuisman selitys G.W.F von Hegelin *Schein* sanan kääntämisestä näennäisyudeksi Hegelin taiteenfilosofian tekstissä on osuva myös Hegelistä paljon vaikuttuneen Adornon käsitteiden kääntämisessä. Kuisma myös täydentää tätä käännösvaihtoehtoa saksankielisen sanan *Täuschung*, harhauttaminen tai pettäminen, merkitystä Hegelin *Schein* sanan käytön yhteydessä. Adorno käyttää tätä jälkimmäistä sanaa myös esim. puhuessaan työnantajan ja työntekijän välisellä tapahtuvasta pettämisestä (kts. esim. Adorno 2011 [1960], 146). Kuisma perustelee päätöstään kääntää *Schein* seuraavalaisesti: ”Termillä näennäisyys on käännetty saksan kielen *Schein*, jolle ei löydy yksittäistä täsmällistä vastinetta suomen kielestä. Asiayhteydestä riippuen, *Schein* voi näennäisyyden ohella tarkoittaa hohtoa, paistetta, näköisyyttä, ulkonäköä, ilmiä, vaikutelmaa ym. Vastaavasti verbimuodossaan *scheinen* se tarkoittaa ’hohtaa’, ’näyttää joltakin’ ym. Lisäksi Hegelin käytössä tulee esille *Schein*-termin fonologinen yhteys termiin *schön* (kaunis) [...] Arvottamisen

Rehmann täsmentää edellisen lainauksen ajatusta ja toteaa, että tietoisuuden kääntymisen on mahdollistanut intellektuaalisten toimintojen aseman irtaantuminen ja vahvistuminen suhteessa yhteiskunnalliseen tuotantoon (Rehmann 2014, 30). Työnjako henkisen ja fyysisen työn välillä on mahdollistanut yhteiskunnassa erikoistuneiden intellektuellien nousun ja erilaisten ryhmittymien ohella heidän ainutlaatuisen asemansa yhteiskunnassa, kuten saksalaisten nuorhegeliläisten intellektuellien tai Marxin mainitseman ensimmäisen ideologioiden muodon eli pappien aseman (Marx & Engels 1978 [1846], 80; Hauck 1992, 10). Rehmannin luennan mukaan uskonnon ideologisuuden selittää työnjaossa tapahtunut muutos ja jako henkisen ja fyysisen työn välillä, joka mahdollisti pappien irtaantumisen fyysisestä työstä (Rehmann 2014, 30–31). Tässä työssä en kuitenkaan pysty tarkastelemaan työnjaon suhdetta yksityiseen omistukseen, sukupuolisuhteisiin ja valtion ja miten nämä kaikki vaikuttavat keskenään.

Rehmannin mukaan tätä *camera obscura* -metaforaa ei pidä ajatella ”vääränä tietoisuutena” vaan sen tarkoituksena on toimia metaforana luokkayhteiskunnan ”idealisticille päällysrakenteelle”. Tässä Rehmann tekee viittauksen Marxin kuuluisaan vertauskuvaan perustan ja päällysrakenteen välillä (kts. esim. Marx 1979 [1859]). Sen sijaan että tarkasteltaisiin tämän ”kamerakoneen” sisällä vääristynyttä kuvaa olisi tarpeellista katsoa sitä sen ulkopuolelta ja sen materiaalisia sommitelmia. Tiettyjen intellektuellien ajatuksien sisältö ei tee heistä ideologisia vaan heidän sijoittumisensa hallinnan rakenteissa. (Ibid., 31–32.) Tämän ajatuksen voisi lukea niin, että olisi mielekkäämpää tarkastella miten esimerkiksi nämä intellektuellit ja heidän ajatuksensa ovat suhteessa vallitsevaan yhteiskunnalliseen tilanteeseen.

Hauckin mukaan henkisen ja fyysisen työn välisen työnjaon myötä alkaa piirtymään ajatus yhteiskunnan jakautumisesta ja tässä työnjaossa muodostuneiden luokkien välisistä herruussuhteista (Hauck, 1992, 10). Ideologian käsityksen kannalta on merkittävää täsmentää hallitsevien ajatuksien syntyminen luokkasidonnaisuutta ja näiden erilaisten herruussuhteiden ylläpitäviä tehtäviä. Marx ja Engels kirjoittavatkin, että: ”Hallitsevan luokan ajatukset ovat jokaisena aikakautena hallitsevia ajatuksia, ts. se luokka, joka on yhteiskunnan hallitseva *aineellinen* voima, on samalla sen hallitseva *henkinen* voima.” (Marx & Engels, 1978 [1846], 106). Rehmann jatkaa tästä ajatuksesta, nojaten Marxiin ja Engeliin, tuomalla esille kuinka erilaisten valtaan pyrkivien luokkien on *pyrittävä* esittämään etunsa ideaalissa mutta rationaalisessa ja yleisesti hyväksyttävässä muodossa

kannalta näennäisyydellä voi olla kielteinen painotus, mikä käy ilmi jo siitä, että Hegel aluksi kuljettaa sen rinnalla termiä *Täuschung*, joka suomeksi tarkoittaa harhauttamista ja pettämistä. Tällöin ajatellaan, että näennäisyys on totuuden ja todellisuuden vastapuoli siten, että kun jokin on näennäisesti totta tai todellista, se ei ole aidosti totta eikä todellista. Hegel kuitenkin tähdentää [...] että näennäisyydellä on myös positiivinen merkitysulottuvuus, jolloin se on yksi tapa käsittää annetun asian olemusta: olemus näyttää joltakin, ilmenee jollakin tavoin ja paljastaa itsensä jollakin tavoin [...]. Näennäisyys ei siis välttämättä tarkoita samaa kuin epätodellisuus.” (Kuisma 2013, 151.)

yhteiskunnan kaikille jäsenille (Rehmann, 2014, 33; Marx & Engels, 1978 [1846], 107–108). Rehmannin ajatuksessa tulee esille näiden hallitsevien tahojen tarve perustella ideologian avulla heidän etunsa olevan kaikkien etu.

Myöhemmässä teoksessaan *Pääoma* Marx pyrkii selittämään porvarillisen tietoisuuden ideologisen muodon kapitalististen tuotanto- ja uudelleentuotantoprosessien kulusta kuin porvariston maailmanhistoriallisesta tilanteesta kuten *Saksalaisessa ideologiassa* (Hauck 1992, 11). Voisi ajatella Marxin konkretisoivan nuoruutensa ajatuksia nurinkurin kääntyneistä suhteista ja tietoisuuksista. Esimerkiksi Rehmannin mukaan Marx pystyi jo hänen varhain käyttämällä fetisismien kategoriolla lähestymään ”kapitalistisen talouden ydintä” ja konkretisoida hänen esitystään porvarillisessa yhteiskunnassa tapahtuvasta ”nurinkurin kääntymisestä” (Rehmann 2014, 39). *Pääomassa* ilmeneviä ajatuksia ideologiasta tullaan tarkastelemaan tulevissa luvuissa vuoropuhelussa häntä tutkineiden tutkijoiden ja Adornon kanssa. Näistä Marxin ajatuksista keskitytään erityisesti ”tavarafetisismiin”, ”reifikaatioon”, ja ”objektiiviset ajatusmuodot”, joita on yhdistetty Marxin ja Adornon ajatuksiin esimerkiksi ideologiasta (kts. esim. Rehmann 2014, 43; Rehmann 2019, 676; Moir 2020, 125).

Tässä alaluvussa pyrimme tuomaan esille varhaisen Marxin ja Engelsin ideologiakritiikkiä, missä yhteyksissä he ovat toteuttaneet tätä kritiikkiä ja mitä perustavia ajatuksia heidän varhaisesta tuotannostansa voimme poimia ymmärtääksemme ideologian historiaa ja sen ilmenemistä nykypäivänä. Mitä heidän varhaisista kirjoituksistansa on tässä yritetty tuoda esille ovat Marxin ja Engelsin kritiikin pyrkimykset koittaa siirtää kritiikin ja tutkimuksen kohde vallitsevaan yhteiskunnallisen todellisuuteen. He yrittävät valaista erilaisten vallitsevien ajatusten ja uskomuksien asemaa yhteiskunnassa; mitä nämä vallitsevat ja jaetut ajatukset mahdollisesti ylläpitävät; ketkä ja missä asemassa luovat näitä tai ylläpitävät näitä; miten näiden vallitsevien ajatusten syntyyn on voinut vaikuttaa historialliset, yhteiskunnalliset ja poliittiset tekijät (kuten työnjako, omaisuuden jakautuminen, asema yhteiskunnassa) ja mitä on tehtävä yhteiskunnan muuttamiseksi.

2.4. Ideologia vääränä tietoisuutena ja tämän käsityksen ongelmat

Marxia ja Engelsiä käsittelevässä alaluvussa (luku 2.3) toimme esille nurinkurin kääntyneen ja väärän tietoisuuden käsitteet. Siellä toimme esille miten nurinkurisen tai väärän tietoisuuden voi ymmärtää Marxin ja Engelsin ajatusten näkökulmasta. Adorno käyttää tuotannossaan väärän tietoisuuden ja ”välttämättä väärästä tietoisuudesta” käsitteitä. Näiden yhteydessä hän puhuu myös ”yhteiskunnallisesti välttämättömästä näennäisyydestä”. Väärän tietoisuuden käsite on aiheuttanut

toisen käden tulkinnoissa ja keskusteluissa kritiikkiä. Sen ongelmallisuutta käsittelemme tässä luvussa. Käsitteen ongelmallisuutta lähestytään teoreettiselta ja poliittiselta tasolta.

Väärän tietoisuuden malliesimerkkinä voisi toimia liberalismi ja sen vaalima vapaiden yksilöiden vapaan yhteiskunnan ideaali. Liberalismin ideaalin mukaan paras mahdollinen tilanne olisi, kun yksilöt voisivat toteuttaa mahdollisuuksiaan ja toimiaan ilman muiden vaikutusvaltaa. Liberalismin ideaalin mukaan on voitu säätää valtioiden ja kansainvälisten yhteisöjen rajaamat formaalit ja juridiset puitteet, joiden raameissa vapaat yksilöt voivat toteuttaa mahdollisuuksiaan autonomisina subjekteina. Liberalismin vapauden ajatusta voidaan lähestyä yksinkertaisella esimerkillä työntekijän ja työnantajan vaihtosuhteesta. Työnhaussa työntekijä voi olla vapaa valitsemaan työpaikan, jonne hän voi hakea töihin ja työnantajalla voi olla mahdollisuus palkata työh ehdot hyväksyvät henkilöt tarvittuihin töihin. Työntekijän ja työnantajan välillä on tasa-arvoinen sopimustilanne, jossa vapaat osapuolet oikeuksineen vaihtavat työvoimaa ja palkkaa toisiinsa. Kuitenkin onko näiden kahden osapuolen välinen sopimustilanne vapaa ja tasa-arvoinen tarkalleen missä mielessä? Takaavatko nämä lait myös reilut ja tasa-arvoiset työh ehdot ja työolosuhteet? Ensinnäkin lailla on voitu yrittää taata sopimustilanteessa ilmenevä tasa-arvoinen sopimustilanne mutta onko näillä osapuolilla esimerkiksi erilaisia objektiivisia välttämättömyyksiä, joiden mukaan heidän on toimittava? Työntekijällä saattaa olla paljon enemmän paineita ottaa työ vastaan saadakseen ruokaa mahaansa ja laskut maksettua. Työnantajalla voi olla enemmän pelivaraa tässä tilanteessa ja odottaa rekrytoinnissa. Toiseksi työntekijä voi joutua tekemään niin paljon töitä saadakseen tarpeellisen määrän palkkaa maksakseen laskut. Hänellä ei saata olla sitten aikaa ja jaksamista uusintaa itseään vapaa-ajallaan (kuten syödä kunnolla, levätä kunnolla ja tehdä muita häntä uusintavia ja kehittäviä toimia).

Vaikka paperilla on voitu takaa hyvät ehdot osapuolille, niin todellisuudessa näiden ehtojen raameissa toteutettavaan toimintaan voi vaikuttaa muita tekijöitä, joita ei pystytä välittömästi vaihtotilanteessa ottamaan huomioon. Näillä osapuolilla ei saata olla täydellistä ymmärrystä siitä, mitkä voimat vaikuttavat heidän motiiveihinsa ja tapoihin toimia. Nämä osapuolet voivat uskotella itselleen (tai sekä vain toimia) liberalistisen vapauden ideaalin mukaisesti ja kokea tilanteensa olevan sovitettavissa sen mukaan. Heitä ei saata edes kiinnostaa tietoisesti vapauden ideaali. Edellä mainittuun esimerkkiin vapaudesta ja vaihtosuhteesta liittyy ”väärä tietoisuus” sitten, että esimerkiksi työntekijä ei ymmärrä omaa objektiivista ja yhteiskunnallista asemaansa, siihen vaikuttavia tekijöitä ja miten nämä vaikuttavat hänen elämäänsä. Subjektin tietoisuuden ja hänen yhteiskunnallisen asemansa välillä on ristiriitainen suhde. Hän saattaa toimillaan edistää tilannetta, joka on lopulta hänelle haitaksi. Liberalismin ajatus vapaudesta ja tasa-arvosta ei vastaa todellisuutta täysin, vaikka se voi pitää sisällään osatotuuden siitä. Työläinen ja työnantaja eivät ole tietyissä mielin vapaita

toteuttamaan itseään mutta heidän vapauttaan ilmentävät esimerkiksi lait. Lakiin on voitu säätää vapaat ja tasa-arvoiset ehdot mutta kunnioittavatko eri osapuolet näitä lakeja?

Edellä käsitelty ajatus väärästä tietoisuudesta voi vaikuttaa aika arkipäiväiseltä mutta se on lopulta ongelmallinen käsitys ideologiasta erityisesti tutkimuksessa ja poliittisessa strategiassa. Lähestytään käsitteen ongelmallisuutta ensin teoreettisesta näkökulmasta. Rehmann kuvailee väärän tietoisuuden käsitteen hyötyjä ja ongelmia kirjansa johdannossa:

Tämän suhteen ideologian kriittinen ymmärtäminen 'vääränä' ja 'kääntyneenä' tietoisuutena vaikuttaa sopivammalta. Jos ihmiset antavat moraali- ja perhearvojen mobilisoida heitä, ja he saavat vastineeksi työolosuhteiden heikentymistä, enemmän työttömyyttä, perheiden todellista hajoamista ja lopulta heidän mielestensä kannattamien arvojen heikentymistä, niin jotakuta 'ohjataan harhaan'. Kuitenkin pelkkä 'väärän' tietoisuuden arviointi [*assessment* JR] ei kerro vielä mitään niistä olosuhteista, joista se kehkeytyy ja joissa se säilyy. [...] Lisäksi 'vääräisy' on erittäin yleistävä ja potentiaalisesti kokonaisuutta ilmaiseva [*totalising* JR] käsite, joka voi peittää [*dissimulate* JR] ideologioiden ristiriitaisen koostumuksen. Se houkuttelee intellektuelleja purkamaan huolimattomasti vastakkaisia tai kilpailevia maailmankatsomuksia, eikä työstää tarkkaavaisesti ideologian ja arkiymmärryksen realistisia elementtejä. (Rehmann 2014, 5–6)

Rehmannin mukaan siis jonkinlaisen tietoisuuden leimaaminen "vääräksi" voi olla tietystä mielessä osuvaa, jos ajattelee sitä hyödyn hankkimisen kontekstissa esimerkiksi taloudellisesti köyhien harhaan johtamista omien etujensa vastaiseen toimintaan. Kuitenkin tietoisuuden vääräksi leimaaminen on ongelmallista, koska kuka voi ja minkälaisien kriteerien mukaan tehdä arvion vääryydestä? Joku ulkopuolinen tutkija tai poliitikko? Terry Eagletonin (1991, 2) mukaan väärä tietoisuus voidaan mieltää halventavana. Ideologia on käsitteenä saanut niin halventavan sävyn, ettei kukaan varmaan hyväksyisi olevansa jonkinlaisen ideologian vallassa (ibid.), puhumattakaan jonkinlaisen vääränlaisen tietoisuuden alaisena. Hallin mukaan eronteko jonkinlaisen lumouksen alla olevan ja vallitsevien valtasuhteiden läpinäkevän tietoisuuksien välillä on ongelmallinen erityisesti poliittisen kamppailun näkökulmasta, koska miten tällaiseen tietoisuuden erontekoon nojaava voi edetä poliittisella kentällä ja kamppailuissa (Hall 2016, 83–84). Miten tällaiseen erontekoon nojaava politiikka voi vedota ihmisiin, jotka elävät elämäänsä vallitsevassa yhteiskunnassa?

Eikö tietoisuuteen yhdistetty vääräisy edellytä jonkinlaisen käsityksen totuudesta, jonkinlaisesta toisenlaisesta "paremmasta" tilanteesta tai "oikeasta" toiminnasta? Mitä "vääräisy"

tarkalleen tarkoittaa tässä yhteydessä? Vääryyden ja totuuden ongelmaa käsitellään läpi tutkielman ja erityisesti alaluvussa (6.3), jossa käsitellään Adornon tulkintaa Marxin totuuskäsityksestä. Stuart Hall selventää itse artikkelissaan mitä tämä ”väärä” on voinut tarkoittaa esimerkiksi Marxin ajattelussa käsitellessään porvarillisen tietoisuuden spontaaneja muotoja kuten ”arkitietoisuutta” ja ”kapitalismin tervettä järkeä” (Hall 2021 [1983], 135). Hall käsittelee tässä ajatuksia, joita voi lukea vihjeitä Marxin ajatuksista, jotka eivät saa oikeutusta hänen teksteistensä:

Esimerkiksi ’käytännöllisen porvarillisen tietoisuuden’ spontaanit muodot ovat todellisia, mutta ne eivät ole ajattelun *päteviä* muotoja, koska kapitalistisessa järjestelmässä on sellaisia ulottuvuuksia – esimerkiksi lisäarvon tuottaminen –, joita ei yksinkertaisesti voi ’ajatella’ tai selittää käytetyillä vulgaareilla kategorioilla. Tällaiset spontaanit ajatukset eivät toisaalta voi kuitenkaan olla *vääriä* missään yksinkertaisessa mielessä, koska porvarilliset käytännön miehet ovat kaikesta päätellen varsin kykeneviä tekemään voittoa, pyörittämään tuotantokoneistoa, pitämään yllä sen edellyttämiä suhteita ja riistämään työvoimaa – ilman, että heillä olisi hallussaan kovinkaan kehittyntä tai ’todellista’ ymmärrystä siitä toiminnasta, johon he ovat ryhtyneet. (Ibid., 135–136.)

Hallin ajatuksen mukaan väärää ei kannata tietoisuuden yhteydessä ajatella yksinkertaisesti epätotena. Kuten Hall sanoo, nämä ”porvarilliset käytännön miehet” osaavat toimia menestyksekkäästi kapitalistisessa yhteiskunnassa ja pitää sen rattaita käynnissä. Mitä vääryys voi tässä yhteydessä tarkoittaa? Moirin Marx-luennan mukaan väärään tietoisuuteen samaistettu ajatus nurinkurisesta tietoisuudesta voisi selventää vääryyttä. Moirin luennassa nurinkurisen maailmankuvan mukaan meidän luomamme toinen luonto vaikuttaa meille annetulta eli historiallisesti kehkeytynyt tilanne vaikuttaa ”luonnolliselta, välttämättömältä ja ikuiselta.” (Moir 2020, 125.)¹⁵ Tämä maailmankuva estää vallitsevasta tilanteesta kärsiviä ymmärtämään heidän oikeita etujaan (ibid., 125). Marxin ja Engelsin mukaan ihmiset voivat kehittää vääriä käsityksiä (saks. *Vorstellungen*) todellisuudesta mutta nämä käsitykset, jotka ilmenevät politiikassa, filosofiassa ja uskonnossa eivät ole vain vääriä, vaan ne kuuluvat näitä käsityksiä ympäröivään todellisuuteen. (Demirović 2019, 127). Esimerkiksi hallitsevat tahot ovat voineet pyrkiä tehdä heidän ajatuksistaan vallitseva ja pätevä ajattelun muoto (ibid.). Demirovićin ajatuksista tulee esiin mielenkiintoinen ajatus

¹⁵ Tästä ”kääntyneestä tietoisuudesta” ja erityisesti ”toisesta luonnosta” Hegelillä, Marxilla, Lukácsilla ja Adornolla voi lukea enemmän Moir 2020.

ideologian osatotuudellisuudesta, jota tullaan käsittelemään enemmän Adornon yhteydessä. Tässä kohtaa lukua voisimme käsitellä enemmän ideologiaan sisältyvää välttämättömyyttä ja järkevyyttä. Kuten Rehmann sanoi aikaisemmassa lainauksessa, väärän tietoisuuden käsite voi olla liian yleistävä siinä mielessä, ettei siinä pystytä huomiomaan tietoisuuksien ristiriitaisia elementtejä. Rehmannin Hall-luennan mukaan olisikin mielekkäämpää huomioida mikä tekee ideologiasta ”järkevän” (eli subjektin tilanteessa haluttavan kuin väärän) (Rehmann 2014, 187). Hall käsittelee tätä ideologian totuudellisuutta ja osatotuutta luennollaan ja sanoo seuraavanlaisesti:

Todella, minä olen aina yrittänyt liikkua vastakkaisesta asemasta, olettaen että kaikki ideologiat, jotka ovat organisoineet miehiä ja naisia orgaanisesti sisältävät jonkinlaista totuutta. Niissä on totuutta, jonka ihmiset tunnistavat. Ne tekevät meille mahdolliseksi käsittää ja määritellä minkälainen meidän kokemuksemme on. Tietysti ne eivät saata kertoa koko totuutta. Ne korostavat tiettyjä asioita muiden hinnalla. Ne saattavat olla puolueellisia antamassaan ymmärryksessään. Mutta ne eivät ole väärä siinä mielessä, että ne ovat yksinkertaisesti valheita, vääristelyjä tai väärin tunnistamisia. Näin ollen väärä tietoisuus ei ole pätevä teoretisointi luokka-asemoitumisen ja luokkaideologian ongelmasta. (Hall 2016, 84.)

Hallin ajatuksien mukaan ideologiassa on joitakin tosia elementtejä subjektille. Ideologiat eivät ole pelkästään täynnä valheita. Subjektit voivat myös toimia eri tavoin kuin he sanovat toimivansa. Esimerkiksi aikaisemmin mainittujen porvarillisten käytännön mielihien toimissa ja niiden mahdollistajina voivat olla yhteiskunnallisesti vaikuttavia prosesseja ja periaatteita (kuten liberalismiin vaalima vapaiden yksilöiden tasa-arvoisuus), jotka ovat mahdollistaneet heidän toimensa. Esimerkiksi lakiin on voitu historiallisesti säätää subjekteille tasa-arvoiset oikeudet mahdollistaa heidän toimiansa historiallisesti kehkeytyneen ja luodun vapaiden yksilöiden yhteiskunnassa. Hallin aikaisemmassa lainauksessa (2021 [1983], 135–136) on merkillepantava ajatus siitä, kuinka tämä porvarillisten käytännön mielihien järjestelmä pyörii ilman näiden mielihien tietoista ymmärrystä toimestaan. Väärän tietoisuuden kannalta Hallin ajatuksessa on tärkeätä huomio siitä, mitkä tekijät ja prosessit vaikuttavat näiden käytännön mielihien toimiin ja motiiveihin. Tähän tulee liittymään myös tärkeä ajatus siitä, miten tämä vallitseva yhteiskunnallinen ympäristö ja suhteet ilmenevät tai näyttäytyvät näille käytännön miehille. Näistä ajatuksista päästään ajatukseen erilaisien ajatuksien, tietoisuuksien ja toimien välttämättömyydestä yhteiskunnallisissa suhteissa.

Hall kuitenkin huomauttaa tärkeän seikan, ettei näiden käytännön mielihien ”suostumusta” vallitsevaan järjestelmään tuoteta ”yksin ideologisten mekanismien välityksellä.”

(Hall 2021 [1983], 133). Sosialisatio vallitsevaan yhteiskunnalliseen järjestykseen ei toteudu pelkästään ideologian avulla. Se voi olla kuitenkin merkittävä tekijä edesauttamaan sopeutumista vallitsevaan yhteiskunnalliseen järjestykseen. Hall sanookin, ettei ideologiaa ja suostumusta voi irrottaa toisistaan (ibid., 133). Näitä erinäisiä muita keinoja, jotka vaikuttavat meidän sopeutumiseemme ja toimiimme yhteiskunnassa sivutaan tutkielman aikana, esimerkiksi ”luonnenaamioiden” yhteydessä (kts. alaluku 8.3). Seuraavaksi voisi mainita kolme suostumuksen ja vallan keinoa. Søren Mau on käsitellyt kirjassaan taloudellisen vallan, väkivallan ja ideologian vaikutusta kapitalistisessa yhteiskunnassa (Mau 2023, 4–5). Hänen mukaansa kapitalismi ei pysyisi pystyssä ilman jatkuvaa ideologista ja pakottavaa valtaa mutta pääoman valta on monipuolisempi ilmiö (ibid., 4). Maun kirjan tutkimuksen kohteena on erityisesti Marxin ajatus ”taloudellisten suhteiden äänettömästä pakosta” (engl. *mute compulsion of economic relations*), jota hän kutsuu kirjassaan taloudelliseksi vallaksi (ibid., 5). Maun mukaan ideologia ja väkivalta ovat vallan muotoja, jotka koskevat suoraan subjektia, ”joko välittömästi pakottamalla kehoja tekemään tiettyjä asioita tai muokkaamalla tapoja, miten nämä kehot ajattelevat.” (Ibid.) Maun mukaan taloudellinen valta koskettaa subjekteja epäsuorasti siten, että se vaikuttaa subjektin ympäristöön (ibid.) Mau tiivistää ajatuksensa: ”Kun taas väkivalta vallan muotona pohjautuu sen kykyyn aiheuttaa kipua ja kuolemaa ja ideologia kykyyn muovata miten ihmiset ajattelevat, niin taloudellinen valta pohjautuu sen kykyyn muokata uudelleen yhteiskunnallisen uudelleentuotannon materiaaliset olosuhteet.” (Mau 2023, 5.) Maun lainauksessa eritellään väkivalta, ideologia ja taloudellinen valta toisistaan. Ideologia ja väkivalta koskettavat subjektia suoraan. Esimerkiksi valtion väkivaltakoneisto (kuten poliisi tai armeija) voivat koskettaa, lähes fyysisesti aseillaan, subjektia. Ideologia muovaa subjektit ajattelemaan Maun mukaan. Taloudellinen valta koskettaa subjekteja epäsuorista mutta muovaa heidän materiaalisia olosuhteitansa.

Subjektien tietoisuuksien, toimien ja tapojen muotoutumisen ilmiöön liittyvä kysymys siitä, minkälaisilla erilaisilla keinoilla, ajatuksilla tai kulttuurintuotoksilla on vaikutusta subjektien tietoisuuksiin, toimiin ja tapoihin. Miten erilaiset tietoisuudenmuodot syntyvät yhteiskunnassa? Minkälaisia ovat erilaiset ”ideologiset keinot”, joilla vaikuttaa subjekteihin ja muovata heitä? Nämä kysymykset ovat merkittäviä ideologian tutkimuksen kannalta. Stuart Hall selventää tätä kysymystä ideologian ongelmalla:

Ideologian *ongelmassa* on kyse siitä, että materialistisen teorian on selvitettävä, kuinka yhteiskunnalliset ajatukset syntyvät. Meidän on ymmärrettävä ajatusten rooli osana tiettyä yhteiskuntamuodostelmaa, jotta voisimme kamppailla yhteiskunnan muuttamiseksi ja avata tien kohti yhteiskunnan muuttamista sosialistiseksi. Ideologialla

tarkoitan niitä ajatuksellisia kehikoita – kieliä, käsitteitä, kategorioita, ajatuskuvastoja ja representoimisen järjestelmiä –, joita eri luokat ja yhteiskuntaryhmät käyttävät, kun ne pyrkivät hahmottamaan, määrittelemään, saamaan selville ja tekemään ymmärrettäväksi sen, kuinka yhteiskunta toimii. Niinpä ideologian ongelma koskee niitä tapoja, joilla erilaiset ajatukset saavat otteen joukkojen tietoisuudesta, sekä siitä, kuinka ajatukset muuttuvat tämän myötä niin sanotusti aineellisiksi voimiksi. (Hall 2021 [1983], 133.)

Hallin lainauksessa on muutama tärkeä seikka. Ensinäkin on selvitettävä kuinka nämä yhteiskunnalliset ajatukset syntyvät. Toiseksi näiden ajatusten rooli on suhteutettava niiden vallitsevaan ympäristöön. Kolmanneksi näiden Hallin ideologioiden avulla erilaiset ryhmät voivat tehdä vallitsevan yhteiskunnallisen tilanteen heille ymmärrettävämmäksi. Neljänneksi on pohdittava, kuinka nämä ajatukset saavat otteen joukoista, ja kuinka nämä ajatukset manifestoituvat ”aineellisiksi voimiksi”. Näitä seikkoja tullaan sivuamaan myöhemmissä luvuissa Adornon luentosarjassa esittämien ajatuksien rinnalla. Esimerkiksi tämä ongelma yhteiskunnallisia ajatuksien ja tietoisuuksien syntymisestä ja tutkimuksesta on *Philosophy and Sociology* -luentosarjan tärkeimpiä aiheita.

Adorno on käsitellyt näitä Hallin ja Rehmännin huomioita väärästä ja välttämättömyydestä tietoisuuden ja näennäisyyden yhteydessä. Tutkielman edetessä tulee myös selväksi, että Adornon käsitys ideologiasta on paljon monipuolisempi kuin pelkkä tietoisuuden tason ilmiö. Esimerkiksi Adornon käsitys ideologiasta välttämättä vääränä tietoisuutena ei käsitä pelkästään tietoisuuden tason ilmiötä vaan siinä on otettava huomioon tiedostamaton sekä vallitseva yhteiskunta (vrt. Demirović 2019). Vaikka tämä Adornon eri muodoissa käyttämä sanapari ”väärä tietoisuus” nostaa kulmakarvoja, niin mielestäni siihen lisätyt attribuutit ”välttämätön” ja ”yhteiskunnallinen” tekevät tästä tietoisuudesta ja siihen kytkeytyvät näennäisyydestä laajemman ilmiön kuin vain tietoisuuden tason ilmiön.¹⁶ Nämä attribuutit voivat tosin herättää enemmän kysymyksiä tämän tietoisuuden käsityksen ongelmallisuudesta, koska olemmeko tässä yhteiskunnassa tuomittuja välttämättä omaavaan jonkinlaisen väärän tietoisuuden? Tutkielmassa pyritään tuomaan esille

¹⁶ Vielä Adornon sanastosta muutama huomio. Hän käyttää tämän käsiteparin ohella myös saksankielisiä sanoja kuten *Bann* (suom. panna, kirkonkirous, lumous) (2011 [1960], 286), *verschleiern* (suom. hunnuttaa, peitellä, pimittää) (kts. esim. Adorno 2011 [1960], 26) ja *Schein* (suom. harhakuva, lume, ulkonäkö, näennäisyys) (kts. esim. Adorno 2011 [1960], 135). Nämä sanat antavat käsityksen ideologian alaisien henkilöiden olevan kuin jonkin osapuolen lumoamia ja manipuloimia. Vertauskuvat hunnuttamisesta tai pimittämisestä voivat antaa myös käsityksen siitä, että ihmisiä huijataan ja ohjataan harhaan. Tosin esimerkiksi Marx ja Lukács käyttivät samalaisia aistihavaintoja harhauttavia vertauskuvia kuten Lukács muotoilua ”reifioitunut peite” (Lukács 1971 [1968], 86) tai Marx puhuessaan tavarafetisismistä ”fantasmagorian muotona” tai ”mystisenä sumuverhona” (kts. MEW 23, 86, 94).

Adornon tunnistavan ideologian uusintamisen mekanismeja yhteiskunnallisissa ja taloudellisissa suhteissamme. Luentosarjassa Adorno sanookin, että hänen aikanaan diagnosoimansa yksilöiden vallitsevan järjestyksen eduksi olevan voimattomuuden ja resignaation syitä ja olosuhteita on tutkittava (Adorno 2022 [2011], 166).

Alex Demirović käsittelee artikkelissaan ”Kritische Theorie als reflektierter Marxismus” (2019) kattavasti Adornon ja (intellektuaalisen kumppaninsa) Max Horkheimerin totaliteetin, yhteiskunnan ja ideologian käsitteitä tai kategorioita Hän avartaa näiden suhdetta ja tuo tekstissään esille moniulotteisen selityksen Adornon ja Horkheimerin ideologiakäsityksistä. Hänen mukaansa ideologia ei ole näille kahdelle pelkästään yksittäisien yksilöiden tietoisuusilmiö (Demirović 2019, 126–127). Sen sijaan, että ideologia olisi tiettyjen ryhmien intressien toteuttamista tai hyötyjen optimointia, se ruumiillistaa yhteiskunnallisen yleisyyden eli käsitteiden, ajattelun, aistihavaintojen, tietämisen ja luonnon haltuunoton yleisyyden (ibid.). Eli ideologia ei tyhjene erilaisia ryhmien, kuten luokkien intresseihin, vaan se on laajempi yhteiskunnallinen ilmiö. Tässä voidaan nähdä Adornon ja Horkheimerin ymmärtävän ideologian, yhteiskunnallisen aseman ja intressien välisen ristiriidan. Näiden välillä ei ole suoraa vastaavuutta. Tämä ajattelun ja tuntemisen yleisyys on kuitenkin herruussuhteiden mukaan organisoitu (ibid., 128).

Demirovićin ajatuksen voisi ymmärtää niin, että ideologia on historialliseen aikaan ja paikkaan sidottu tietoisuuden, tietämisen ja toiminnan yleistys, joka ilmenee konkreettisesti erilaisilla subjektiivisilla ja objektiivisilla tasoilla, esimerkiksi ajattelussa, instituutioissa ja laissa. Esimerkkinä tällaisesta yleisyydestä voisi olla liberalismi, joka objektivoitui 1700-luvulta eteenpäin erilaisissa muodoissa. Kuten Demirović sanoo, nämä yleisyydet objektivoituvat (saks. *objektivieren sich*) historiallisesti erilaisissa muodoissa kuten uskonnossa, oikeudessa, politiikassa, tieteessä, filosofiassa tai taiteessa (ibid., 127). Liberalismin ajatusta vapaudesta työstettiin esimerkiksi filosofiassa ihmisoikeuksina, politiikassa vapauksina ja oikeudessa uusien vapaiden osapuolien oikeuksina. Demirovićin tulkinnan mukaan ideologia on Adornolle ja Horkheimerille historiallisesti spesifi ajattelu- ja kokemistapa, tietty ajattelun muoto, joka kehittyi 1700-luvulla (ibid., 127). Tämän ajatuksen mukaan ideologia ei ole kaikkiin historiallisiin aikoihin ja paikkoihin pätevä käsite. Ideologiassa on myös yhtä vähän kyse harhautuksesta, väärästä tai valheesta sillä myös tosi ja tiede voivat tulla ideologiaksi. Myös se, mikä on väärää, voi olla totta, koska se vastaa suhteita ja se on sopeutunut niihin (ibid., 127). Tähän ajatukseen totuudesta ja väärästä Demirović yhdistää ”välttämättä väärän tietoisuuden” ajatuksen (ibid.). Demirovićin luennan mukaan ideologiaa ei voi yksinkertaisesti kumota viittaamalla empiirisiin tosiasioihin tai argumentin loogiseen virheeseen (ibid., 39). Näitä ajatuksia totuudesta ja vääryydestä tullaan käsittelemään myöhemmissä luvuissa (6

ja 7), joissa käsitellään *Philosophy and Sociology* -luentosarjan ajatuksia ideologian totuudesta, valheesta ja välttämättömyydestä.

Adorno saattaa liputa kapeaan ekonomistiseen ja deterministiseen käsitykseen ideologiasta käsitellessään vaihtosuhdetta ja tavarafetisismiä. Ekonomistisen käsityksen mukaan taloudelliset suhteet ja prosessit vastaavat ideologioita, subjektien tietoisuuksia ja toimintatapoja (kts. esim. Eagleton 1991, 98; Rehmann 2014, 4–5). Esimerkiksi ekonomistisen käsityksen mukaan yhteiskunnallinen ja taloudellinen asema muovaa tietoisuuden sisältöä ja muotoa määräävästi. Vaikka taloudelliset ja yhteiskunnalliset suhteet voisivat olla määrittävin tekijä tietoisuuden muovaamisessa, niin miten ja millä keinoin ne sitten oikein vaikuttavat subjekteihin? (esim. Hall 2021 [1983], 137–138). Näkisin Adornon yrittävän selvittää miksi ja miten yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys ja välttämättä väärä tietoisuus ovat syntyneet yhteiskunnassamme ja miten näitä voidaan tutkia. Välttämättä väärän tietoisuuden ajatus herättää kuitenkin epäilyjä ekonomistisesta ideologiakäsityksestä (Reitz 2004, 705). Voivatko kuitenkin jotkut tietyt tavat toimia tai ajatella olla johdettavissa taloudellisista tekijöistä? Vastaako esimerkiksi tietoisuuden muoto suoraan yhteiskunnallista asemaa tuotantosuhteissa? Ideologia ei ole kuitenkin ainoa mahdollinen keino saada ihmiset suostuteltua vallitsevaan ympäristöönsä ja heidän tietoisuuksiensa voi muovata myös monilla muilla tavoilla. Tietämys ideologioista ja niiden synnystä voi kertoa jotain olennaista vallitsevasta yhteiskunnasta.

Tässä luvussa esittelimme lyhyesti väärän tietoisuuden käsityksen ongelmia ideologiatutkimuksessa. Luvussa tuotiin esille, kuinka käsitys ideologiasta vääränä tietoisuutena on teoreettisesti ja poliittisesti ongelmallinen, koska se on helposti leimaava ja yleistävä. Siinä tehdään karkea jako erilaisien tietoisuuksien välillä, jonka avulla ei kyetä ottamaan huomioon erilaisien tietoisuuksien ja yhteiskunnallisten asemien ristiriitaisuuksia. Rehmannin ja Hallin ajatusten valossa ideologian tutkimuksessa ja poliittisessa kamppailussa olisi tärkeää tarttua siihen, mitkä tekijät tekevät ideologiasta yksilöille ja ryhmille järkevän tai hyvän. Mikä, miksi, missä paikassa ja ajassa jokin ideologia vetoaa heihin? Alaluvun lopussa esiteltiin lyhyt mutta tiivis kuvaus Adornon ideologiakäsityksestä. Tätä käsitystä käsitellään seuraavassa luvussa (luku 3) tarkemmin.

3. Keskusteluja Adornon ideologiakäsityksestä

3.1. Yleisesti Adornon ideologiakäsityksestä ja siitä käytyjä keskusteluja

Tässä alaluvussa kartoitamme lyhyesti Adornon ideologiakäsityksestä käytyjä keskusteluja muiden tutkijoiden välillä. Tämän luvun tarkoituksena on kartoittaa lyhyesti Adornon ideologiakäsityksen ympärillä käytyjen keskustelujen aiheita viime vuosikymmeniltä. Adornon ideologiakäsityksestä on tuotu erilaisia puolia esille, jotka kietoutuvat toisiinsa merkittävästi yhteen. Näiden aiheiden laajuus voi aiheuttaa hämmennystä, koska näiden lukuisien korostuksien takia voi olla hämmentävää löytää lopullista määritelmää Adornon ideologian käsitykselle. Tosin tällaisen lopullisen määritelmän etsiminen häneltä olisi hänen ajatteluaan vastaan (esim. Adorno 2000 [1993], 15). Näitä erilaisia korostuksia voidaan kuitenkin tutkia ja nähdä niiden kytköksiä muihin. Esimerkiksi ”identiteettiajattelu” voi liittyä merkittävästi ”vaihtosuhteeseen”, joka taas ”tavarafetisismiin” ja kapitalistiseen yhteiskuntaan. Tutkielman edetessä alamme huomata Adornon ideologian käsitteen olevan erilaisiin tarkoituksiin tarkoitettu kriittinen käsite. Rehmannin mukaan Instituutin jäsenet pitivät kiinni Marxin kriittisestä ideologiakäsitteestä (Rehmann 2019, 663). Myöhemmin tullaan käsittelemään ideologiaa poliittisina aatteina, intellektuaalisina tuotoksina ja kuinka yhteiskunnallisen järjestyksen voivat toteuttaa ideologista funktiota. Seuraavat määritelmä ovat laveita yleistyksiä tutkijoiden tekstien aiheista, koska kuten edellä sanottiin, niiden aiheet liittyvät Adornon ajattelussa toisiinsa.

Alex Demirović on kirjoittanut varsin kattavan yleiskuvauksen Adornon ja intellektuaalisen kumppaninsa Horkheimerin yhteiskuntateoreettisesta ajattelusta (kts. Demirović 2019). Demirović tarkastelee tekstissään myös ideologian yhteyttä yhteiskuntaan, totaliteettiin ja tiedostamattomaan. Artikkelissaan hän keskittyy erityisesti Adornon ja Horkheimerin ajatuksiin kriittisestä teoriasta, sen tutkimuskohteista ja sen itseymmärryksestä. Tärkeänä tutkimuskohteena on näitä ajattelijoita ympäröinyt kapitalistinen yhteiskunta. Demirović selvittää minkälaisia eri puolia he ottavat heidän kriittisen teoriansa käsityksessä huomioon.

Kriittiselle teorialle tärkeästä ideologiakritiikistä on kirjoittanut esimerkiksi Tilman Reitz (2004), Gerhard Hauck (1992), Jan Rehmann (2007; 2014; 2019), Tomas Klikauer (2018) ja Deborah Cook (2000). Reitz on kirjoittanut kattavan historialliskriittisen sanakirja-artikkelin ideologiakritiikistä, jonka luvuissa hän käsittelee erilaisia käsityksiä ideologiakritiikistä marxilaisessa tutkimusperinteessä, johon lukeutuu Adorno ja Horkheimer (kts. Reitz 2004). Hauck on käsitellyt kirjassaan ideologiakritiikistä erilaisia ajattelijoita, joiden joukoissa on kriittisen teorian eri sukupolvien ajattelijoita (kts. Hauck 1992). Rehmann on käsitellyt teksteissään ideologiakritiikkiä

peilaamalla sitä ”ideologiateoriaan”. Hän on kirjoittanut tekstin ideologiakritiikistä (Rehmann 2019), tehnyt sanakirja-artikkelin ideologiateoriasta (Rehmann 2007) ja kirjoittanut varsin sisältörikkaan teoksen eri ajattelijoista (kuten Destutt de Tracy, Karl Marx, Friedrich Engels, Adorno, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Friedrich Hayek) ideologiateorian näkökulmasta (Rehmann 2014). Klikauer tarkastelee tekstissään (2018) Adornon tekstin ”Beitrag zur Ideologienlehre” merkitystä jälkimmäisen ideologiakäsitykselle.

Adornon ja Horkheimerin yhteisessä teoksessa *Valistuksen dialektiikka* esitellään ajatus ”kulttuuriteollisuudesta”, joka toimii uudenlaisen ”positivis-teknokraattisen” ideologian välittävänä koneistona (Rehmann 2014, 84, 86). Tämä ajatus kulttuuriteollisuudesta saattaa olla Adornon tunnetuimpia ajatuksia mutta myös kiistellympiä (Pieniniemi 2020, 7). Tätä kulttuuriteollisuutta on käsitelty lukuisissa teksteissä (esim. Schweppenhäuser 2019; Cook 1996; Pieniniemi 2020). Tämän kulttuuriteollisuuden ajatuksen kytköksiä ideologiaan on käsitelty myös (esim. Ampuja 2008; Rehmann 2014; Rehmann 2019; Klikauer 2018).

Tästä samasta teoksesta on korostettu myös ”välineellisen järjen kritiikkiä” ja sen kytköksiä ideologiaan (kts. esim. Hauck 1992, 69–74; Rehmann 2019 683–688). Horkheimer käsitteli samaa aihetta tekstissään samalla nimellä, eli *Välineellisen järjen kritiikki* vuodelta 1947. Gerhard Hauckin mukaan heidän kritiikkinsä oli mentävä kapitalistisen tavarasuhteiden keskellä kehkeytyneen reifioituneen ja laskennallisen ajattelun kritiikkiä syvemmälle (Hauck 1992, 69). Tämän kritiikin tehtävänä oli käsitellä valtaan ja luonnonherruuteen pyrkivää välineellistä järkeä (saks. *instrumentellen Vernunft*), jonka juuret ulottuvat varhaisimpaan historiaan (ibid.). Hauckin tulkinnan mukaan välineellisen järjen peruseriaatteena on pyrkimys samaistaa asioita keskenään näiden asioiden erilaisuuden hinnalla (ibid., 70). Tähän ajatteluun voi yhdistää ”identiteettiajattelun” ja vaihtosuhteen.

Deborah Cook on käsitellyt identiteettiajattelun kytköksiä ideologiaan artikkeleissaan (kts. esim. Cook 2000; 2001). Myös Fredric Jameson kirjassaan Adornosta (kts. Jameson 2007). Cookin mukaan Adornon käsitys ideologiakritiikistä on täysin kehiteltynä teoksessa *Negative Dialektik* (Cook 2000, 68). Cookin luennan mukaan Adornon käsitys ideologiasta koostuu epäsuorasta identiteetistä käsitteen ja asian välillä (ibid.). Epäsuoran identiteetin ajatuksen mukaan käsitteiden toteuttama objektien pakottava yhtäläistäminen, minän ja sen ulkopuolisen ei-minän identiteetti, on ideologian alkukantainen muoto (ibid.). Cookin mukaan Adornon kritiikin kohteena ovat erilaiset ”ideologiset identiteettiväitteet” (ibid.). Näiden kritiikkiin liittyvän negatiivisen dialektiikan ”pyrkimys on yritys rikkoa pakkomielle saavuttaa identiteetti” (ibid.). Cookin mukaan näiden väitteiden kritiikin kohteena ei ole liberalismi, jota identiteetin pakkomielle kuitenkin luonnehtii, vaan porvarillisen kulttuurin positivistinen vastakohta, eli positivismi (ibid.). Tämä uusi

ideologia on paljon läpinäkyvämpi ja turmiollinen kuin liberaali ideologia (ibid.). Positivismi uutena ideologiana myöntää vallitsevan järjestyksen sellaisena kuin se on, mutta myös muuttumattomana (ibid.).

John Grant on käsitellyt identiteettiajattelua, vaihtosuhdetta ja Adornon ajatusta ”kahdennuksesta” (engl. *Replication*) (kts. esim. Grant 2014).¹⁷ Grantin mukaan edellä mainitun negatiivisen dialektiikan on toteutettava identiteettiin pakkomielteisesti pyrkivän käsitteellisen ajattelun immanenttia kritiikkiä (ibid., 2–3). Tällaista ajattelua ilmentävät idealismin, positivismin ja empirismin kaltaiset ajatteluperinteet (Grant 2014, 2). Grant korostaa Adornon identiteettiajattelun kritiikin velkoja Marxin kapitalismikritiikille, erityisesti Adornon ajatuksissa koskien vaihtoarvoa (Grant 2014, 3). Grantin tulkinnan mukaan vaihtoprosessi on taloudellinen vastine identiteettifilosofialle, sillä kapitalismin on tuotettava tavaroita määrättyllä vaihtoarvolla, välittämättä näiden erilaisien tavaroiden erilaisuudesta (ibid.). Grantin kuvaama identiteetti ”valkaisee” maailman, luomalla väärän yhtenäisyyden maailman osien välillä ja riisuu sen osien eroavaisuudet (ibid.). Grantin mukaan identiteettiajattelun ja kapitalismin valta-aseman yhteistyö auttavat ymmärtämään Adornon käsitystä ideologiasta eräänlaisena liimana, joka edistää käsitteitä ja objekteja yhdistävää identiteettiajattelua sekä yksilöiden integroimista yhteiskuntaan (ibid.).

Cat Moir on käsitellyt artikkelissaan ”Second Nature and the Critique of Ideology” (2020) ”toisen luonnon” käsitteen käyttöä Hegelillä, Marxilla, Lukácsilla ja Adornolla. Cook on käsitellyt toisen luonnon kytköstä ideologiaan teoksessaan Adornosta ja luonnosta (kts. Cook 2016). Moir pyrkii jäljittämään Hegelin käsityksen vaikutuksia näiden kolmen ja niin kutsutun Frankfurtin koulun ajatteluun (Moir 2020, 116). Hän käsittelee toisen luonnon käsitteen sivussa myös ideologian käsitettä ja ideologiakritiikin metodologiaa. Hän näkee toisen luonnon käsitteen Frankfurtin koulun kriittisen yhteiskuntateorian avainkäsitteenä ja ideologiakritiikin heidän keskeisenä metodina (ibid., 115). Tässä kohtaa tulee tarpeelliseksi erottaa ”ensimmäinen luonto” ja ”toinen luonto”. Moirin mukaan näiden kahden luonnon erotuksen ovat tehneet Hegelin tulkitsijat (Moir 2020, 116). Ensimmäisen luonnon voisi ymmärtää Moirin Hegel-luennan mukaan yksinkertaisuudessaan meidän annettuna ympäristönämme ja toisen luonnon tietoisuuden rakentamana kulttuurin alueena (Moir 2020, 116). Ensimmäinen luonto voisi olla Hegelin mukaan jotakin ajattelevalle mielelle ulkopuolista, objektiivista ja omineen välttämättömyksineen toimivaa (ibid., 131). Eli Hegelin ajattelussa ensimmäinen luonto voi ilmetä vain tietoisuudelle ulkopuolisena, omineen lakeineen toimivana luontona. Adornon käsitys näistä kahdesta on paljon monimutkaisempi ja ne ovat kietoutuneet toisiinsa tiivistä.

¹⁷ Hänellä saattaa olla Adorno saksankielinen käsite *Verdopplung* mielessä.

Näitä vaikutuksia selvitämme alempana hiukan enemmän. Moirin mukaan (Moir 2020, 130) Adornon tuotannossa on nähtävissä muutos käsityksessään toisesta luonnosta. Adornon toisen ja ensimmäisen luontoa koskevista käsityksistä voisi tehdä kolme ajallista ja kirjallista erottelua. Ensimmäinen on 1930-luvulla pidetty luento nimeltä ”Idee der Naturgeschichte”; toisen maailmansodan aikana julkaistu teos *Valistuksen dialektiikka*, joka kirjoitettiin yhteistyössä Horkheimerin kanssa; sodan jälkeen 1960-luvulla julkaistu teos *Negative Dialektik*. Tässä varhaisimmassa tekstissä Adornolla vaikuttaisi olevan käsitys toisesta luonnosta, joka toteuttaa alistavaa funktiota mutta toisen maailmansodan jälkeen hänen käsityksensä alkoi muuttua pitämään sisällään positiivisia elementtejä (ibid., 130). Moirin mukaan (ibid., 130) Adornon käsityksen ensimmäinen vaihe oli varsin vaikuttanut Marxin ja Lukácsin ajatuksista. Hullot-Kentour on tuonut myös esille Adornon varhaisen tekstin olleen vaikuttanut aikansa ”uusontologiasta” ja mielenkiintoisesti myös Heideggerista (kts. esim. Huillot-Kentour 2006, 238). Myöhemmässä teoksessa *Negative Dialektik* on huomattavissa myös Hegelin ajatuksien kaikuja (Moir 2020, 130). Tämän teoksen käsityksissä voi korostua myös erityisen paljon Marxin käsitykset (kts. esim. Cook 2016, 17).

Moirin mukaan varhainen Adorno seuraa toisen luonnon käsityksessä Lukácsia ymmärtäen sen ”ihmisten luomana, vieraantuneena asioiden maailmana” (Moir 2020, 131; lainaa Adorno 2006 [1932], 260). Näin ollen ideologiakritiikin tehtävänä olisi pyrkimys osoittaa absoluuttisen toisen luonnon olevan ihmisten luoma todellisuus (Moir 2020, 130). Edellä mainitun rinnalla ensimmäinen luonto on varhaiselle Adornolle oikeastaan myytti, eli tiivistetyksi jokin annettu tai ikuinen (ibid., 130–131). Nuoren Adornon käsitys oli vaikuttanut nuoren Marxin ja Lukácsin ajatuksista korostamalla siinä historian ja luonnon alueiden välistä jatkuvuutta, tosin yrittäen ylittää luonnon ja historian välinen vastakkainasettelu (ibid., 130). Kun luonto käsitettiin jonain ikuisena, niin historia nähtiin käsittävän laadullisesti uudenlaisia tapahtumia (ibid.). Adorno pyrkii käsitteellään ”luonnonhistoria” (saks. *Naturgeschichte*) tuoda esille luonnon historistisuus (engl. *historicity*) sekä paljastaa vääräksi toisen luonnon ilmenevä luonnollisuus (ibid.). Adornon varhaisen tekstin mukaan toinen luonto on ensimmäinen luonto, sillä kummatkin ovat lopulta syntyneet subjektin ja objektin välisessä suhteessa (Moir 2020, 131; lainaa Adorno 2006, 268). Moirin tulkinnan mukaan ensimmäinen luonto viittaa johonkin muuttumattomaan, myytin kaltaiseen merkitykselliseen tilaan ennen vieraantumista siitä (Moir 2020, 131).

Seuraavaksi etenemme *Valistuksen dialektiikan* ajatuksiin. Koska luonto kohtaa subjektia jonain ulkonaisena, välttämättömien prosessien tilana niin Moirin luennan mukaan tiede auttaa meitä vapautumaan tästä tilanteesta ottamalla hallinnan tästä tilasta (Moir 2020, 131–132). Valistuksen projektin myötä kehkeytynyt (luonnon)tiede kuitenkin nojautuu käsitykseen

subjektiviteetista, joka on ulkoinen luonnolliselle objektille (ibid., 132). Moirin kuvaamassa tieteessä tapahtuva subjektin vaikutuksen poistaminen tästä subjektin ja objektin suhteesta tuottaa luonnontieteissä ilmaantuvan vieraantuneen kuvan ensimmäisestä luonnosta (ibid.). Nämä luonnontieteet luulevat saavuttavansa objektiivista tietoa ulkoisesta luonnosta. Nämä tieteet ylevöittävät itseään mutta tunnustavat oman juurtuneisuutensa luontoon. (Ibid.) Lainaten Adornon myöhempää tekstiä, Cookin mukaan subjektin luonnosta irtautumisen väärinkäsityksessä on ideologinen ulottuvuus, sillä irtautumisen väärinkäsityksen myötä subjekti ilmaisee oikeutensa hallintaan mutta unohtaa kuinka paljon hän on itse tätä objektia (Cook 2014, 23). Eli Moirin ja Cookin ajatusten mukaan subjekti unohtaa kuinka kietoutunut se on luontoon. Ihmisten kietoutuneisuus luontoon ja luonnon paine subjektia kohtaan on luonnollista, mutta myös historiallista että yhteiskunnallista (Cook 2014, 23).

Myöhemmässä vaiheessa Adornon käsitys toisesta luonnosta alkoi saamaan myös positiivisia ulottuvuuksia, jotka muistuttavat Hegelin käsityksiä toisesta luonnosta (Moir 2020, 134). Moirin tulkinnan mukaan Hegel korosti vallitsevaan yhteiskuntaan ja kulttuuriin integroivan koulutuksen merkitystä luoda yhteiskunnan jäsenistä heitä ympäröiviä tapoja kohtaan kriittisiä ja ajattelevia jäseniä (ibid., 120). Moirin mukaan (ibid., 134) tämä korostus ilmenee esimerkiksi Adornon teoksessa *Negative Dialektik*. Moirin mukaan negatiivisen dialektiikan, eli kriittisen ajattelun toiminnan, on kiinnitettävä huomiota toiseen luontoon, eli kulttuurin maailmaan, tavaroihin ja teknologiaan, jonain meidän välittömänä maailmanamme, jotta voimme paljastaa sen ilmiöiden ideologisen muodon ja sisällön (ibid.). Moir esittää tekstissään Adornon pari periaatetta koskien kriittistä kasvatusta (kts. Moir 2020, 134).

Tässä alaluvussa esittelimme lyhyesti joitakin keskusteluja, joita on käyty Adornon ideologiakäsityksen ympäriltä. Näitä keskusteluja on käyty esimerkiksi Adornon ideologian yhteydestä yhteiskuntaan, ideologikriitikistä, kulttuuriteollisuudesta, välineellisen järjen kriitikistä, identiteettiajattelusta, vaihtosuhteesta ja toisesta luonnosta. Nämä korostetut eri aiheet kietoutuvat toisiinsa Adornon ajattelussa. Yhden puolen käsittely on hankalaa ilman toista. Seuraavissa alaluvuissa keskitymme tarkastelemaan ideologiaa sen historiallisen luonteen, vaihtosuhteen, väärän tietoisuuden, tavarafetisismien ja reifikaation yhteydessä.

3.2 Ideologian ja Adornon käsityksen historiallinen muutos

Tässä luvussa käsittelemme ideologiaa ja sen historiallisuutta. Ensin käsittelemme lyhyesti pari huomiota Adornon ideologiakäsityksen muutoksista. Näiden huomioiden jälkeen käsittelemme

Adornon ajatuksia itse ideologian käsitteen muutoksesta. Näiden ajatusten yhteydessä käydään keskustelua erityisesti Rehmannin tekstien (2014; 2019) ja de Carvalhon arvion (2022) kanssa. Adornon ideologiakäsityksen muutosta ja hänen ymmärrystensä itse ideologian muutoksesta on käsitelty suoranaisesti toisen käden kirjallisuudessa vähän edellä mainittujen lisäksi. Ensin käsittelemme Rehmannin esille tuomia huomioita Adornon ideologiakäsityksen muutoksesta. Tämän muutoksen rinnalla tuomme esille Adornon intellektuaalisen kumppanin Max Horkheimerin käsityksen muutosta myös. Rehmann käsittelee artikkelissaan (Rehmann 2019) Adornon ja Horkheimerin (ja muiden nk. Frankfurtin kouluun kuuluvien ajattelijoiden) käsityksiä ideologiasta ja näiden käsityksien muutoksia. Rehmann on kirjoittanut aikaisemmin tämän koulukunnan ajattelijoiden ideologiakäsityksistä esimerkiksi historialliskriittisessä sanakirja-artikkelissa (Rehmann 2007) ja kirjansa luvussa (Rehmann 2014). Uusimmassa tekstissä aiheesta (Rehmann 2019), hän tekee sisällöllisiä muokkauksia ja tuo uusia piirteitä esille Adornon ja Horkheimerin tuotannoista.¹⁸

Rehmannin tekstien perusteella näiden ajattelijoiden ideologiakäsityksistä voidaan rakentaa kehityskaari, jossa on kolme ajallista ja paikallista vaihetta: 1) 1920–30-luvut Euroopassa ja Yhdysvalloissa; 2) emigranttivuodet 1940-luvulla Yhdysvalloissa; 3) toisen maailmansodan jälkeinen aika Saksassa. Ensimmäinen vaihe sisältää sisällöllisesti Adornon reifikaatio-vaikutteisen ajan ja Horkheimerin praxis-orientoituneen vaiheen. Rehmannin mukaan Adorno oli tuolloin vaikuttanut Lukácsin teoksesta *Historia ja luokkatietoisuus*, kun taas Horkheimer Marxin teksteistä kuten *Teesejä Feuerbachista* ja Engelsin yhdessä kirjoittamasta *Saksalaisesta ideologiasta*. Toinen vaihe on monipolvisempi, jota voisi luonnehtia *Valistuksen dialektiikan* -vaiheeksi (vrt. Rehmann 2019, 665). *Valistuksen dialektiikassa* he käsittelevät uudenlaisesta ”positivis-teknokraattisesta ideologiasta”, jota välittää kulttuuriteollisuus (Rehmann 2014, 86). Samoihin aikoihin julkaistiin Horkheimerin teos *Välineellisen järjen kritiikki*. Kolmannetta vaihetta voisi luonnehtia (ainakin Adornon osalta) uudenlaisen ideologian murroksen vaiheena, jota käsitellään teoreettisesti Marxin tavarafetisismillä avulla. (vrt. esim. Rehmann 2014, 84; Rehmann 2019, 664–665, 668–688). Kuitenkin Rehmannin tekstistä (2019) saa käsityksen, että kummankin ajattelijan käsitykset ideologiasta lähestyivät toisiaan eriävistä suunnista toisen maailmansodan aikana ja heidän lähestymisensä yhtenä kohtaamispaikkana on heidän yhdessä kirjoittama teos *Valistuksen dialektiikka*. On kuitenkin epäselvää jatkavatko Adorno ja Horkheimer heidän yhteisen teoksen

¹⁸ Tekstissä (erit. 2014 ja 2019) on huomattavissa samankaltaisuuksia ja lähes samoja lauseita. Eroavaisuuksia tekstien välillä kuitenkin on. Erityisesti Rehmannin ajatuksen Max Horkheimerin ideologiakäsityksen kehityksestä kokee suuren muutoksen tekstien välillä. Adornoa koskevat käsitykset muuttuvat myös. Tämä jälkimmäinen teksti on päivitetty teksti hänen kannoistaan koskien näitä kahta ajattelijaa.

ajatuksien kanssa sodan jälkeisenä aikana ja päivittävätkö he niitä. Tosin näiden eri vaiheiden ajatukset voivat liittyä toisiinsa ja limittyä. Tässä tekstissä ehditään syventymään sodan jälkeisen ajan teksteihin, erityisesti 1950-luvun loppupuoliskon ja 1960-luvun alkupuoliskon teksteihin. Emme ehdi käsittelemään Horkheimerin ideologiakäsityksen kehitystä tutkielmassa.

Ideologian muutoksen kannalta Adornon ja Horkheimerin sodan jälkeisessä tuotannossa on merkittävässä roolissa heidän ja instituutin muiden jäsenien kirjoittama julkaisu ja ensimmäisen teksti *Prisms* -kokoelmassa. Jo ennen tätä instituutin julkaisua Adorno julisti vuonna 1951 ilmestyneessä tekstissä ideologian vääränä tietoisuutena häviävän ja ideologian muuttuneen yhteiskunnaksi näennäisyytenä (Adorno 1988 [1967], 31, 34). Adorno ja Horkheimer palasivat sodan jälkeen Saksaan, ja Sosiaalitieteiden Instituutti avattiin uudelleen vuonna 1951 Frankfurtissa. Muutaman vuoden kuluttua instituutti julkaisi kokoelman kollektiivisesti kirjoitettuja tekstejä (Institute for Social Research 1972 [1956]), jotka käsittelevät erilaisia sosiologian avainkäsitteitä kuten perhettä, valtiota ja ideologiaa. Gillian Rosen mukaan instituutin tekstissä käsitellään sen ajan sosiologian käsitteitä, jotka ovat muuttuneet jäykiksi (Rose 2014 [1978], 9). Rosen mukaan heidän pyrkimyksensä oli:

[...] [J]ohtaa jokaisen käsitteen historia sen alkuperäisestä, oleellisesta [*substantive JR*] kreikankielisestä merkityksestä. Kirjoittajien mukaan, kun käsitteet tehdään sosiologisiksi käsitteiksi, niin niillä on taipumusta jäykistyä positivistiksi ja formaaleiksi kategorioiksi. Kirja pyrkii elvyttämään ja vapauttamaan käsitteiden oleelliset konnotaatiot [*substantive connotations JR*] kritisoimalla näiden staattista, epähistoriallista käyttöä nykyaikaisessa sosiologiassa. (Ibid.)

Instituutin julkaisun teksti ideologiasta pohjautuu lähes kokonaan Adornon pitämään esitykseen vuodelta 1954 nimeltä ”Beitrag zur Ideologienlehre”.¹⁹ Rehmannin tulkinnan mukaan instituutin

¹⁹ Vuonna 1954 kirjoitettu teksti pohjautuu esitelämään (Institut für Sozialforschung 1956, 8). Teksti (1954) on sisällytetty Adornon koottujen teoksien sarjan *Gesammelte Schriften* kahdeksanteen osaan, nimeltä *Soziologische Schriften I*. Tekstistä on ilmestynyt toinen versio vuoden 1956 kokoelmassa *Soziologische Exkurse* (Institut für Sozialforschung 1956). Vaikka Adorno ja Horkheimer toteavat kokoelman esipuheessa (Institut für Sozialforschung 1956, 8) tekstien olevan instituutin kollektiivisia tuotoksia, voi jo näitä kahta tekstiä silmämääräisesti vertailemalla huomata, että instituutin tekstien kokoelmassa esiintyvä teksti on päämääräisesti Adornon käsialaa. Tosin ei ole poissuljettua ajatella, että tämä vuoden 1954 teksti voisi olla kollektiivisesti tuotettu teksti myös. Vuoden 1954 esitelmän ja myöhemmin ”laajennetun ja suuresti editoidun” (ibid.) vuonna 1956 julkaistun tekstin välillä on joitakin eroja. Silmiinpistävin ero tekstien välillä on siinä, että jälkimmäisessä tekstissä on enemmän viitteitä. Joitakin kuuntelijoita osoittavat sanat ja lausemuodot on poistettu. Yksi hienovarainen ero on yhden ideologiakäsityksen nimityksessä. Vuoden 1954 tekstissä (Adorno 1972 [1954], 464) kirjoitetaan tieteellisen sosialismin ideologiaopista (*Ideologienlehre*) kun taas myöhemmässä versiossa (Institut für Sozialforschung 1956, 168) puhutaan klassisesta ideologiaopista. Adorno käyttää samalaista muotoilua Marxin klassisesta ideologiaopista ja liberalismista klassisena ideologiana luentosarjassaan (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 105; 155).

julkaisussa olevassa tekstissä nimeltä ”Ideologie” (Institute for Social Research 1972 [1956], 182–205) hylätään ideologiakäsite, ainakin sen klassisessa, porvarillisessa mielessä (Rehmann 2019, 680). Demirovićin tulkinnan mukaan Adorno ja Horkheimer olivat huomanneet ideologian ja ideologian käsitteen rakenteen ja funktion muutoksen sekä syvempiä muutoksia ideologisen ylärakenteen ja materiaalsen tuotannon perustan suhteessa (Demirović 2019, 131). Kun ideologian yhteiskunnallinen, poliittinen ja taloudellinen funktio muuttuu historian kanssa, niin sen kritiikin on muututtava myös (Klikauer 2018, 71). Rehmannin tekstissä jää hiukan epäselväksi ovatko Adorno ja Horkheimer (ja muut instituutin jäsenet) käyttäneet hänen kuvaamaansa porvarillista käsitystä ideologiasta. Pyrkivätkö Adorno ja Horkheimer lähestymään porvarillisen ideologian käsityksen hylkäyksen myötä uudenlaista käsitystä ideologiasta? Pitävätkö he ja instituutin muut jäsenet kiinni vanhan käsityksen piirteistä kiinni? Neljä vuotta myöhemmin pidetty *Philosophy and Sociology* -luentosarja voi vastata näihin kysymyksiin koska sen voi nähdä instituutin kokoelmassa olevan tekstin eräänlaisena selittävänä jatko-osana.

Rehmannin esille tuomalle porvarilliselle käsitykselle ideologiasta oli tyypillistä vaihtosuhteesta kehitelty oikeudenmukaisuuden käsite sekä tässä heijastuva ”itsenäinen Henki”, joka on irrottautunut yhteiskunnallisesta perustasta (Rehmann 2019, 680). Rehmannin kuvaaman heijastuvan itsenäisen hengen voisi ajatella esimerkiksi liberalismista, jonain yhteiskunnallisesta todellisuudesta irrallisena intellektuaalisena tuotoksena tai aatteena. Sen voisi ajatella myös yleistyksenä esimerkiksi sosiaalisesta, yhteiskunnallisesta tai kulttuurisesta elämästä, joka on irrotettu materiaalisesta elämästä. Näitä ajatuksia voi verrata Marxin ja Engelsin varhaisiin kritiikkeihin (kts. alaluku 2.3). Näitä ajatuksia voi verrata myös Adornon kritiikkiin Émile Durkheimin (1858–1917) sosiaalisen käsitystä kohtaan, jonka mukaan sosiaalinen on jotain esineellistynyttä yksilöitä vastassa (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 67–68). Adorno puhuu myös luentosarjassa edellä mainitusta perustasta irrotetusta henkisestä todellisuudesta ja sen kritiikistä (kts. *ibid.*, 99, 117–120).

Rehmannin kuvaaman vanhan ideologian häviämisen myötä myös instituutin ajattelijoille ominainen ideologiakritiikin metodi on vanhentunut (Rehmann 2019, 680). Adorno ja instituutin jäsenet näkivät ideologiakritiikin, joka pyrki haastamaan ideologiaa sen oman totuuden kanssa vanhentuneena (Reitz 2004, 705). Jopa Adorno toteaa tekstissään tietynlaisen, ”ideologian transendentin kritiikin olevan vanhentunutta”. (Adorno 1988 [1967], 33). Vanhentunut käsitys ideologiakritiikistä edellyttää tietynlaisen ideologian ilmentämän rationaalisuuden, johon tämä kritiikki voi osua (Reitz 2004, 705). Tällaisia kohteita ovat esimerki liberalismi, individualismi, hengen ja todellisuuden välinen identiteetti (*ibid.*). Esimerkiksi liberalismiin vaalimaa ideaalia vapaasta yhteiskunnasta, joka koostuu vapaista ja tasa-arvoisista yksilöistä voi kritisoida, siitä kuinka lopulta vallitseva yhteiskunta ei ole vapaa. Tosin esimerkiksi kansallissosialistien ideologian

kohtaaminen samalaisin keinoin on vain naiivia (ibid.). Kansallissosialismin kaltaista uudenlaista ideologiaa kohtaan ei toimi samalaiset keinot. Rehmannin mukaan on selvää, ettei rationaalisesti argumentoiva, ideologian totuudellisuutta kyseenalaistava ideologiakritiikki toimi silloin kun ”ideologiset yhdenmukaistamiset eivät seuraa argumentteja.” (Rehmann 2019, 680; vrt. Žižek 2008 [1989], 27). Reitzin mukaan rationaaliseen argumentaatioon nojaavalla ideologiakritiikillä oli aikansa ja paikkansa silloin kun kaikille osapuolille järkevän yhteiskunnan muodostaminen oli vielä keskusteltavissa (Reitz 2004, 705). Adorno kuitenkin puolusti ideologiakritiikin ajatusta vielä 1960-luvulla, esimerkiksi teoksessaan *Negative Dialektik* (Rehmann 2014, 93).

Adornon ja instituutin jäsenien kohtaama uudenlainen ideologia on paljon hajanaisempi. Se ei tee totuudesta kiinnekohtaansa, jonka myötä siitä tulee entistä tyhjempi ja sitoutumattomampi mutta ei läpinäkyvämpää tai heikompaa (Rehmann 2019, 680.). Tässä kohtaa nousee kysymyksiä koskien sitä, mitä tarkalleen totuudella tai todella voidaan tarkoittaa ideologian yhteydessä? Tarkoittaako se jonkinlaisien ideologian väittämien vastaavuutta todellisuuden tai muun tiedon kanssa vai onko se ymmärrettävä toisenlaisella tavalla? Žižekin tulkinan mukaan Adornon lähtökohtana on ajatus siitä, että ideologia on systeemi joka tekee väitteen totuudesta (Žižek 2008 [1989], 27). Tämä totuus ei ole kuitenkaan yksinkertainen valhe, vaan valhe koettuna totuutena (ibid.) Tämä valhe esittää, että se pitää ottaa tosissaan (ibid.). Žižekin luennan mukaan totalitääriset ideologiat eivät tee tällaista väitettä totuudesta enää eivätkä sen tekijät ota tätä ideologiaa tosissaan (ibid.). Se on puhtaasti välineellinen keino manipuloida, jota ylläpitää ”lisäideologinen” väkivalta ja lupaus hyödyistä (ibid.). Näitä kysymyksiä totuudesta pohditaan enemmän alaluvussa 6.3.

Valistuksen dialektiikka -teoksessa uudesta ideologiasta puhutaan eräänlaisena ”positiivisteknokraattisena ideologiana”, joka kahdentaa vallitsevan yhteiskunnallisen tilanteen (Rehmann 2014, 84). Adornon ajan ideologia ei sano muuta kuin miten asiat ovat itsessään ja sen epätotuus tyhjenee pelkkään toteamukseen, ettei ole muuta vaihtoehtoa (Rehmann 2019, 681). Lainaten Horkheimeria ja Adornoa, Rehmann mukaan uutta ideologiaa luonnehtii kaksi seikkaa: se on vallitsevan elämän kuvaus ja manipulatiivinen valhe (Rehmann 2019, 676). Instituutin tekstin lopussa sanotaan seuraavalaisesti ideologian muutoksesta:

Siitä lähtien kun ideologia ei sano muuta kuin miten asiat ovat, sen oman vääräys kuituu ohueksi aksiomaksi siitä, etteivät asiat voi olla muuten kuin ne ovat. Samalla kun ihmiset kumartuvat tämän epätotuuden edessä, näkevät he samalla salaa sen läpi. Vallan ylistäminen ja vallitsevan olemassaolon vastustamattomuus ovat samalla ehto sen taianomaisuuden häviämiseksi. Ideologia ei ole enää peite vaan maailman uhkaavat

kasvot. Se ei siirry terroriin pelkästään sen takia, että se lyö yhteen propagandan kanssa vaan sen oman rakenteensa takia. (Institute for Social Reserach 1976 [1956], 202.)

Adornon kokemassa uudessa historiallisessa ja yhteiskunnallisessa tilanteessa ideologia on muuttunut. Se ei totea muuta kuin miten asiat ovat ja lyöttäytyy samalla propagandan kanssa vasaroimaan tätä subjektien kalloihin. Nämä subjektit kuitenkin näkevät näiden itsestäänselvyyksien läpi. Tämän lainauksen voi ymmärtää ideologian omana muutoksena, johon liittyy merkittävästi myös yhteiskunnan muutos. Ideologian olennaisena piirteenä oli sen läpinäkymättömyys, joka on hävinnyt (Rehmann 2019, 680). Ideologia todellisessa merkityksessä tarvitsi aikaisemmin läpinäkymättömiä, välittyneitä ja myös tasattuja herruussuhteita (ibid.). Adornon ajan yhteiskunta on muuttunut liian läpinäkyväksi (ibid.). Enää ei tarvitse perustella tai peitota erilaisia valtasuhteita. Omana perustelunaan toimivan yhteiskunnan ajatuksen yhteydessä Rehmann vertaa tätä ajatusta Marxin kritiikkiin, joka kohdistui tavarafetisismiin pohjautuvaan yhteiskunnallisten suhteiden naturalisointiin (ibid., 681). Sodan jälkeisenä aikana tällaisia uudenlaisia ideologioita ilmensivät esimerkiksi tämän vaihtoehdottomuuden julistukset, yhteiskunta näennäisyytenä ja Heideggerin ontologinen autenttisuuden jargon (Rehmann 2014, 92–95). Adornon ideologioiden listaan voisi lisätä myös positivismin tieteessä, erityisesti yhteiskuntatutkimuksessa, jota Adorno käsitteli paljon sodan jälkeisenä aikana (kts. esim. Adorno 1991 [1957]; Adorno 1976 [1969]). Edellä kuvailtu muutos on vertailtavissa väärän tietoisuuden muutoksen kanssa, jota käsitellään *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa.

On huomioitava, ettei Adorno luopunut ideologian käsitteestä sodan jälkeen (Rehmann 2019, 681). Rehmannin mukaan Adorno ja Horkheimer eivät tosin pääse eroon tietystä ideologian käsityksestä vääränä tietoisuutena, vaikka kuinka he yrittivät irtautua siitä (Rehmann 2019, 682). Rehmannin tekstissä jää hiukan epäselväksi koskeeko hänen käsittelemänsä vanha käsitys juuri tätä porvarillista käsitystä oikeudenmukaisuudesta ja hengestä vai onko kyseessä toisenlainen muutos. Käsitteet ideologiasta tai väärästä tietoisuudesta ovat saattaneet muuttua, mutta ainakin Adorno ei luovu käsitteestä, vaikka hän oli tosi kriittinen sitä kohtaan. Myöhemmin luennollaan 1960-luvulla hän toteaa olevansa ”erittäin kriittinen ideologian käsitettä kohtaan.” (Adorno 2006 [2001], 58.) Adorno ei näyttäisi luopuvan väärän tietoisuuden käsitteestäkään, vaikka oli varovainen sitä kohtaan jo 1930-luvulta lähtien. Hän kirjoittaa kirjeessään Walter Benjaminille seuraavanlaisesti: ”Omasta mielestäni väärän tietoisuuden käsitettä pitää käsitellä erittäin varovaisesti eikä sitä tulisi enää käyttää

ilman viittausta sen hegeliläiseen (!) [sic!] alkuperään.” (Adorno 2007 [1935], 119.)²⁰ Kuitenkin Adorno käsittelee ideologiaa, väärän tietoisuutta, näennäisyyttä, näihin liittyvää välttämättömyyttä ja ideologiaa kohdanneita muutoksia varsin paljon *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa. Adorno lausuu: ”Sillä halusin tuoda teille esille, että ‘ideologian’ käsite on tietyssä mielessä, eli välttämättä vääränä tietoisuutena, alkanut hävitä.” (Adorno 2022 [1960], 162.) Adornon kuvaamaa ideologian katoamista ”välttämättä vääränä tietoisuutena” sekä ideologioiden menettämää itsenäisyyttä käsitellään myöhemmin tutkielmassa luvuissa 7 ja 8.

Seuraavaksi käsitellään Adornon käsityksiä ideologian historiallisesta luonteesta. Tiiviissä arviossaan *Philosophy and Sociology* -luentosarjasta, Frederico Lyra de Carvalho (2022) näkee Adornon luentojen yhtenä vahvuutena olevan pyrkimys tuoda uudelleen esille (engl. *reconstitution*) ideologioiden historiallisuus ja näiden muuttuvat funktiot.²¹ De Carvalhon luennan mukaan Adornolle yksi tärkeimmistä muutoksista ideologian historiassa on ideologian ongelman muuttuminen subjektiivisesta ongelmasta objektiiviseksi ongelmaksi (de Carvalho 2022). Tässä yhteydessä tulee merkittäväksi historiallisesti kehkeytynyt porvarillinen yhteiskunta, kapitalismi ja sitä edeltäneet suuremmat järjestäytymisen muodot (kuten esiporvarilliset feodaaliyhteisöt). Ideologian ongelma kosketti ennen porvarillista yhteiskuntaa ja kapitalismia erityisesti yksilöiden subjektiivista tietoisuutta (vrt. esim. Francis Bacon ja hänen idolioppinsa) ja erityisesti luokkaa (ibid.). Kuitenkin ”teollisuuden ja myöhäiskapitalismin kehityksen myötä, siitä [ideologiasta JR] tuli jotain objektiivista.” (Ibid.) Edellä mainitun historiallisen kehityksen yhtenä vaiheena oli todellisuuden muuttuminen ideologiaksi (ibid.). Luentosarjaa edeltäneessä tekstissä ”Ideology” sanotaankin seuraavanlaisesti: ”Ideologia ei ole enää peite vaan maailman uhkaavat kasvot.” (Institute for Social Research 1972 [1956], 202.) Ideologia ei enää legitimoivallitsevaa järjestystä vaan itse ideologia on tämä järjestys. Vallitseva yhteiskunta ei tarvitse rationaalisia perusteluja ja oikeutuksia vaan se toimii itse omana perustelunaan.

²⁰ Kirjeestä ei selviä mitä tämä ”hegeliläinen alkuperä” tarkalleen tarkoittaa. Kokoelman, jossa kirje on ilmestynyt, yhden toimittajan tulkinnan mukaan Adorno on joutunut sensuroimaan osia kirjeestä, koska hän kirjoitti kirjettä Natsi-Saksasta, jossa hän oli käymässä kirjoitushetkellä vuonna 1935. Toimittajan mukaan juutalaistaustainen ja oikeutensa opettamiseen menettänyt Adorno on joutunut kirjoittamaan esimerkiksi aikalaisestaan, Benjaminin hyvästä ystävästä ja kommunistista Bertolt Brechtistä pelkästään Bertana sensuurin pelon takia (kts. Adorno 2007 [1935], 114, viite 7). Tämä sensuuri herättääkin kysymyksiä siitä, mitä muita sanoja Adorno on joutunut sensuroimaan.

²¹ On tosin tärkeää huomioida luentosarjan toimittajan Dirk Braunsteinin käsitys Adornon esittämästä historiallisesta kehityksestä. Braunstein toteaa luentosarjan jälkisanoina Adornon seuraavansa sarjassa Hans Barthin (1904–1965) kirjan *Wahrheit und Ideologie* -teoksen (julkaistu alun perin 1945) historiallista esitystä (Braunstein 2022, 253–254). Tässä kohtaa jää epäselväksi onko kyseessä sosiologian vai ideologian historiallinen esitys. Luennoitsijamme mainitsee tämän kirjan pari kertaa sarjan aikana ja suosittellee opiskelijoitaan lukemaan tämän teoksen (jos luennot jäävät kesken), mieluummin kuin tekstejä, joita tiedonsosiologit kirjoittivat (Adorno 2022 [1960], 105 eng). Braunsteinin mukaan tämä teos toimi myös pohjana tekstille Instituutin julkaisussa olevalle ”Ideologie”-tekstille vuodelta 1956 (Braunstein 2022, 254).

De Carvalhon tulkinnan mukaan tämä ideologian muutos objektiiviseksi ei tapahtunut määräyksien mukaan (engl. *by decrees*) vaan sen alkoi tuotannon alueelta, ”tarkemmin sanottuna tuotantovoimien ja tuotantosuhdeiden välisestä suhteesta.” (de Carvalho 2022.) Tätä ajatusta ideologian muuttumisesta objektiiviseksi on merkittävää verrata Adornon muistiinpanoon luennoiltaan, jossa lukee: ”[N]ykyään ideologian siirtyminen tuotantoapparaattiin.” (Adorno 2011 [1960], 327.) Adorno toteaa samalaisen ajatuksen jo tekstissään kulttuurin kritiikistä, jossa hänen mukaansa tuotannon materiaallinen prosessi paljastuu lopulta siksi mitä se on ollut aina eli ideologiaa (Adorno 1988 [1967], 30–31) De Carvalhon luennan mukaan ideologia objektiivisuudessaan muodostuu niin kutsuttujen ylärakenteen ja perustan välisessä suhteessa. ”Se ei ole yksinkertaisesti ongelma, joka redusoituu jompaankumpaan ääripäähän vaan sen alkuperä sijaitsee tuotantovoimien ja hallinnan ja hyväksikäytön välisessä välityksessä.” (Ibid.) De Carvalho viittaa tässä Marxin kuuluisaan lainaukseen perustan ja ylärakenteen vertauskuvasta, jonka valossa ainakin *määrätyt* ”yhteiskunnallisen tajunnan muodot” vastaavat perustaa:

Elämänsä yhteiskunnallisessa tuotannossa ihmiset tulevat tiettyjen väistämättömien heidän tahdostaan riippumattomien suhteiden, tuotantosuhdeiden alaisiksi, jotka vastaavat heidän materiaalistien tuotantovoimiensa määrättyä kehitystasetta. Näiden tuotantosuhdeiden kokonaisuus muodostaa yhteiskunnan taloudellisen rakenteen, sen reaali-perustan, jolle kohoaa juridinen ja poliittinen päällysrakenne ja jota vastaavat määrättyt yhteiskunnallisen tajunnan muodot. Aineellisen elämän tuotantotapa on ylipäättään yhteiskunnallisen, poliittisen ja henkisen elämän ehtona. Ihmisten tajunta ei määrää heidän olemistaan, vaan päinvastoin heidän yhteiskunnallinen olemisensa määrää heidän tajuntansa. (Marx 1979 [1859])²²

Marxin lainauksesta on tärkeitä poimia ajatus tämän perustan ja määrättyjen tajunnan muotojen välisestä suhteesta. De Carvalhon mukaan Adorno ei kiellä perustan ja ylärakenteen välistä eroa ja hän näkee näiden välillä olevan eriaikaisuuksia. Tuotantovoimat voivat kehittyä teknologisen edistyksen takia erittäin nopeasti, kun taas ylärakenteen muutokset yhteiskunnassa ovat hitaampia ja vaikeammin huomattavia. (Ibid.)²³ Adorno ymmärtää tuotantovoimat voimina, joiden myötä ihmisen

²² Tämä vertauskuva on saattanut aiheuttaa enemmän haittaa kuin hyötyä Marxin jälkeisessä tutkimuksessa. Tämän vertauskuvan ymmärtäminen voi helposti johtaa ekonomistisiin ja determinoiiviin luentoisiin, jotka ylikorostavat tämän perustan vastaavuutta tajunnanmuotoihin ja vaikuttavuutta näiden tajunnan muotojen muodostumiseen. Tämän vertauskuvan hyödyistä ja haitoista voi lukea esim. Williams 2021 [1973], 57–82 ja Hall 2016, 74–96.

²³ Näiden kahden lisäksi olisi myös tärkeitä pohtia ihmisten psyykkisen kehityksen eriaikaisuutta perustan ja ylärakenteen muutoksien kanssa. Demirović korostaa artikkelissaan (Demirović 2019, 95–96) Horkheimerin kaavailemassa kriittisen teoriassa otettuna huomioon henkisten (saks. *geistige*), psyykkisten ja materiaalistien prosessien välistä eriaikaisuutta.

ja luonnon välinen vuorovaikutus (saks. *Auseinandersetzung*) toteutuu, mikäli tämä vuorovaikutus toteutuu yhteiskunnallisen työn muodossa (Adorno 2022 [2011], 105). Tämän työn on oltava kuitenkin yhteiskunnallisen työn muodossa eikä vain yksinkertaista keräilyä tai metsästyä (ibid). Tuotantovoimat voidaan ymmärtää inhimillisenä työvoimana mutta myös teknisenä tuotantovoimana (ibid). Tuotantosuhteet on taas ymmärrettävä yhteiskunnallisten suhteiden perikuvana, erityisesti suhteiden, jotka käsittävät tuotannon keinojen omistamisen tiettyinä aikakautena (ibid., 105–106). De Carvalhon mukaan näitä ylärakenteen muutoksia on hankalaa huomata sen takia koska meidän ymmärryksemme kategoriat (engl. *categories of understanding*), jotka välittävät meidän suhdettamme vallitsevaa ympäristöömme, on esimuotoiltu tuotannon yhteiskunnallisten voimien myötä. (Ibid.) De Carvalho tarkentaa ajatustaan:

Ymmärryksen kategoriat, joiden avulla me vaikutamme todellisuuteen eivät ole yksinkertaisesti filosofisia ideoita. Olemassaoloa järjestävä *a priori* kehys, joka jäsentää tätä todellisuutta porvarillisin kategorioin, kumpuaa sieltä, missä ihmiselämää tuotetaan ja uudelleen tuotetaan. Adorno väittää koko ajan, että tämä *a priori* muoto edeltää yksilöitä, jotka löytävät itsensä loitsun alaisina tässä kehyksessä, josta on lähes mahdotonta päästä ulos. (Ibid.)

Tätä Adornon ajatusta näiden kategorioiden kehyksestä on mielenkiintoista verrata Marxin ajatuksiin edellisessä lainauksessa, *Pääoman* ajatuksiin koskien tavarafetisismiä ja lisäksi myös Georg Lukácsin ajatuksiin yhteiskunnallisen tilan vaikutuksesta ajattelun muotoon (vrt. Pieniniemi 2020, 116). Fredric Jamesonin mukaan, lainaten Adornoa, yhteiskunta edeltää subjektia ja nämä ajattelun kategoriat kollektiivisia ja yhteiskunnallisia (Jameson 2007, 24). Jamesonin mukaan nämä kategoriat ja järki muovautuvat sivilisaation ja kapitalismin kehityksen kanssa (ibid.). Jotta niitä voi muuttaa, on muutettava kapitalismia (ibid.). Arvionsa lopussa de Carvalho esittelee Adornon keinoja päästä ulos tästä kehyksestä. De Carvalho tuo esille Adornon ajatuksen dialektisen ajattelun merkityksestä, jonka avulla voidaan päästä läpi tästä ideologian luomasta rakenteesta (ibid.). Kirjoittajan mukaan edellä kuvatusta rakenteesta olisi mahdollista päästä eroon erilaisien ja vastakkaisten yhteiskunnallisten perspektiivien avulla (ibid.). Kirjoittajan mukaan ideologikritiikin on lyöttäytyvä yhteen kamppailussa historiallisesti aktualisoituvasta historiasta, kuin jostakin ikuisesta ja muuttumattomasta totuudesta (ibid.). Kirjoittaja tuo myös esille mielenkiintoisen huomion vapauden käsitteen lunastamisesta. De Carvalho näkee, että liberalismien vaaliman vapauden käsite pitäisi lunastaa. Tämän vuoksi se on tärkeä, adornolaisen ideologikritiikin kohde. (Ibid.)

Tässä luvussa esitimme lyhyesti Adornon ja Horkheimerin ideologiakäsityksien muutoksia. Rehmannin tekstien ja tulkintojen (2014; 2019) mukaan heidän tuotannostansa on rakennettavissa kolmivaiheinen kehityskaari. Tässä luvussa keskityimme kahteen jälkimmäiseen vaiheeseen mutta erityisesti sodan jälkeiseen vaiheeseen. Adorno kirjoitti tekstissään ”Cultural Criticism and Society” (1988 [1967], 19-34) huomioita ideologian muutoksesta ja instituutin tekstissä (Institute for Social Research 1972 [1956], 182–205) käsiteltiin ideologian muutosta myös. Rehmannin mukaan tässä tekstissä he hylkäävät vanhentuneen käsityksen ideologiasta, koska ideologia ja yhteiskunta olivat muuttuneet merkittävästi (Rehmann 2019, 680–681). Tämän jälkeen toimme esille de Carvalhon poimintoja *Philosophy and Sociology* -luentosarjasta. Lyhyessä arviossaan hän korostaa Adornon ajatusta ideologian historiallisesta luonteesta ja miten se kytkeytyy vallitsevaan yhteiskunnalliseen todellisuuteen, erityisesti tuotantosuhteisiin ja tuotantovoimiin. Hän toi esille, kuinka meidän ymmärryksen kategorioita muovaa esimerkiksi tuotantovoimat. Hän tuo arviossaan esille Adornon erilaisia keinoja miten käsitellä ja kritisoida ideologiaa uudessa tilanteessa.

4. Tavarafetisismistä, reifikaatiosta ja ideologiasta

Tässä luvussa käsittelemme Marxin, Lukácsin ja Adornon ajatuksia reifikaatiosta ja tavarafetisismistä. Ensin käsittelemme mitä nämä käsitteet tarkoittavat Marxilla ja Lukácsilla. Sitten käsittelemme miten nämä kaksi käsitettä liittyvät toisiinsa. Sen jälkeen nämä kaksi kytketään ideologian ajatukseen. Sen jälkeen selvitetään miten nämä kaikki kolme käsitettä kietoutuvat toisiinsa Adornon ajattelussa. Näihin aiheisiin palaamme luvussa 8.

Marx on käsitelty fetisismien aihetta läpi hänen tuotantonsa (Iacono 2016, 101). Rehmannin mukaan hän törmäsi tähän käsitteeseen Charles de Brossesin ”fetissijumalien” tutkimuksien yhteydessä (Rehmann 2014, 34).²⁴ Fetissit voivat tarkoittaa Alfonso Maurizio Iaconon mukaan lyhyesti sanottuna ”objekteja, joille suodaan inhimillisiin suhteisiin kuuluvia ominaisuuksia (ibid., 1). Iaconon mukaan (2016, 1) meidän arkemme on täynnä erilaisia fetissejä, joilla on niiden tuttavallisesta ulkoasusta huolimatta näiden ominaisuuksien myötä ”erilainen aura”. Iaconon mukaan tässä fetisismien prosessissa ”elottomat asiat nousevat henkiin ja ne samalla lumoavat ja kiehtovat ihmisiä.” (Ibid.) Marxin varhaisimmat käsitykset fetisismistä löytyvät jo tekstistä vuodelta 1842 (ibid., 103). Hänen tunnetuimmat muotoilunsa fetisismistä ja erityisesti tavarafetisismistä löytyvät *Pääoman* ensimmäisen osan luvusta ”Tavaran fetiššiluonne ja sen salaisuus” (Marx 2013 [1867], 77–88). Iaconon mukaan tavarafetisismi on täysin kehittyneessä kapitalistisessa systeemissä kehkeytynyt

²⁴ Tällä käsitteellä on juurensa Marxin ajan uskonnontutkimuksissa ja uskonnon historiassa. Fetisismien historiasta ja sen teorioista voi lukea enemmän Iacono 2016.

fetisismin muoto (Iacono 2016, 111; vrt. Lukács 1971 [1968], 84). Esimerkiksi kehittyvissä kapitalistisissa valtioissa metallirahaa on voitu pitää fetissinä mutta täysin kapitalistisissa järjestelmissä tavaroita pidetään fetisseinä. (Iacono 2016, 111.) Marxin käsityksessä tavarafetisismistä on kyse korvaamisen prosessista (engl. *process of substitution*), jossa tavaroille (saks. *Ware*) suodaan ominaisuuksia, jotka ovat peräisin inhimillisistä suhteista (Iacono 2016, 7). Marx sanookin *Pääomassa*, että ”tämä tavaramaailman fetišsiluonne johtuu tavaroita tuottavan työn omalaatuisesta yhteiskunnallisesta luonteesta.” (Marx 2013 [1867], 79.)

David Harveyn mukaan jotkut ovat pitäneet tavarafetisismiä käsittelevää *Pääoman* lukua turhana, ja jotkut ovat korostaneet sitä Marxin ajattelun ”kultakimpaleena” (Harvey 2018 [2010/2013], 40). Fetisismin ajatus ei rajoitu tähän lukuun eikä pelkästään *Pääoman* ensimmäiseen osaan. Esimerkiksi Harvey ja Paula Rauhala ovat korostaneet fetisismin olevan kaikkia *Pääoman* osia läpäisevä ilmiö (Rauhala 2023, 136; Harvey 2018 [2010/2013], 40).²⁵ Harveyn mukaan fetisismi on Marxin ajattelun tärkeimpiä käsitteellisiä välineitä, jonka avulla hän koittaa ratkoa kapitalistisen poliittisen taloustieteen mysteerejä (Harvey 2018 [2010/2013], 40; vrt. Rauhala 2023, 136). Rauhalan mukaan *Pääoman* osien kulussa Marx ”paljastaa arkijärjen ja poliittisen taloustieteen mystifikaation.” (Rauhala 2023, 136). Mitä erityisesti tavarafetisismissä tapahtuu? Harveyn mukaan Marx etenee *Pääoman* luvussa kahden askeleen mukaan: ensin hän pyrkii selvittämään miten fetisismi kehkeytyy ja toimii olennaisena osana poliittis-taloudellista elämää kapitalismissa. Sitten hän tarkastelee sitä, kuinka fetisismiä edustetaan harhaanjohtavasti porvarillisessa ajattelussa ja poliittisessa taloustieteessä. (Harvey 2018 [2010/2013], 40.) Tässä luvussa keskitytään *Pääoman* ensimmäisessä osassa esiintyvään lukuun tavarafetisismistä koska jo sen käsittelyssä tulee esille tämän fetisismin ydinajatuksia esille. Tässä seurataan erityisesti Harveyn esitystä Marxin tavarafetisismistä (Harvey 2018 [2010/2013], 40–49).

Pertti Honkasen mukaan Marx viittaa tavarafetisismin käsitteellä siihen, kuinka ”kapitalistisen tuotantotavan vallitessa ihmisten väliset yhteiskunnalliset suhteet näyttävät esineiden, tavaroiden välisiltä suhteilta. [...] Syntyy mielikuvia ja myös puhetapoja, joissa esineiden, ei vain koneiden, vaan esimerkiksi luonnon aineiden ja prosessien katsotaan sinänsä tuottavan arvoa yhteiskunnallisista suhteista riippumatta.” (Honkanen 2022, 123.) Tämä esineiden arvoa luova ominaisuus on tärkeä piirre Marxin fetisismin analyysissä, sillä tavaroita fetisseinä pitävät eivät ota huomioon mitkä tekijät oikeasti luovat tätä arvoa eli inhimillinen työ. Marxin mukaan tavaramuoto kuvastaa ihmisten oman työn yhteiskunnallisen luonteen itse työn tuotteiden objektiivisena

²⁵ Adorno on käsitellyt *Pääoman* metodologia ja ensimmäiseen osaan jumittavaa lukutapaa luennollaan yhteiskuntateoriasta (kts. Adorno 2018 [2008], 103–104).

luonteena, ”näiden tuotteiden luonnostaan yhteiskunnallisina ominaisuuksina.” (Marx 2013 [1867], 78.) Tämä tavaramuoto kuvastaa myös ”tuottajien yhteiskunnallisen suhteen heidän kokonaistyöhönsä heidän ulkopuolellaan olevana esineiden yhteiskunnallisena suhteena.” (Ibid.) Tämän myötä työn tuotteet ”tulevat tavaroiksi, aistillisesti yliaistillisiksi ja yhteiskunnallisiksi olioiksi.” (Ibid.) Tällä tavaramuodolla ja työntuotteiden arvosuhteilla ei ole yhteyttä tavaran fyysisen luonnon ja tästä kumpuavien materiaalisien suhteiden kanssa (ibid., 78–79). Tässä prosessissa ”ihmisten keskeinen tietty yhteiskunnallinen suhde saa heidän silmissään olioiden keskeisen suhteen mielikuvituksellisen muodon.” (ibid., 79, suomennosta muokattu JR). Marx tiivistää ajatuksensa seuraavalaisesti:

Löytääksemme jotakin vastaavaa, meidän täytyy paeta uskonnollisen maailman usvakerroksiin. Siellä ihmisaivojen tuotteet näyttävät eläviltä, keskenään ja ihmisten kanssa suhteissa olevilta itsenäisiltä olennoilta. Samoin on ihmiskäden tuotteiden laita tavaramaailmassa. Tätä minä sanon fetišismiksi, joka takertuu työn tuotteisiin, mikäli niitä tavaroina tuotetaan, ja joka on siis erottamattomasti tavaratuotantoon kuuluva. (Ibid.)

Harveyn mukaan Marxin ajatuksessa tuottajat eivät tule yhteiskunnalliseen kosketukseen keskenään ennen kuin he vaihtavat töittensä tuotteita (Harvey 2018 [2010/2013], 41). Tässä vaihdossa he tulevat tietämään yksityisen työnsä tietyn yhteiskunnallisen piirteen markkinavaihdossa (ibid.). He eivät voi tietää tavarointensa arvoa ennen kuin he vievät ne markkinoille ja myyvät ne onnistuneesti (ibid.). Marxin mukaan:

”Siksi viimeksi mainituille, ts. tuottajille, ilmenevät heidän yksityistöittensä yhteiskunnalliset suhteet sinä, mitä ne ovat, so. ei henkilöiden välittöminä yhteiskunnallisina suhteina heidän töissään, vaan päinvastoin henkilöiden esineellisinä suhteina ja esineiden yhteiskunnallisina suhteina.” (Marx 2013 [1867], 79.)

Marxin edellä lainattua ajatusta voi lähestyä Harveyn esimerkillä kaupassa käymisestä. Jotta voin ostaa siimaleikkurin, niin minun on käytettävä rahaa. Käyttämäni rahan ja siimaleikkurin välinen materiaallinen suhde ilmaisee yhteiskunnallista suhdetta, koska siimaleikkurin hinta on yhteiskunnallisesti määräytynyt ja hinta on arvon rahallinen ilmaisu. Näiden asioiden välisen vaihdon takana piilee kuluttajan ja tuotteen tuottajien välinen suhde. Monimutkaisissa vaihtojärjestelmissä on lähes mahdotonta saada tietoa näistä tuottajista. Harveyn mukaan fetisismi on välttämätöntä tässä

mielessä. Lopulta asioiden välinen suhde peittoaa meidän, kuluttajien, yhteiskunnallisen suhteen muiden henkilöiden työprosesseihin. (Harvey 2018 [2010/2013], 41–42.) Tätä Harveyn ajatusta on mielenkiintoista yhdistää Iaconon ajatukseen siitä, kuinka meidän ympärillämme on kaikenlaisia fetissejä. Meitä ympäröi kaikenlaiset tavarat ja me käytämme kaikenlaisia tavaroita sen kummemmin mieltimättä mistä ne ovat peräisin (ibid., 42).

Kuten edellä sanottiin, tavarafetisismi on välttämätöntä meidän vallitsevassa kapitalistisessa tuotantotavassa (ibid., 43). Harveyn tulkinnan mukaan tässä kyseisessä fetisismissä ei ole kyse pelkästään illuusiosta tai harhautuksesta, jonka voimme omasta tahdostamme purkaa vaan se on todella tapahtuva prosessi, jossa on havaittavissa tietty määrä rahaa, joka ohjaa päätöksiämme hankkia tietty määrä tietynlaista tavaraa (ibid., 43). Harvey korostaa Marxin lausetta ”ilmenevät [...] sinä, mitä ne ovat”, koska asiat ovat todellakin kaupassa niin kuin ne ovat ja voimme havaita asianlaidan niin, vaikka näiden tuotteiden takana olevat yhteiskunnalliset suhteet peitotaan (ibid., 43; Marx 2013 [1867], 79). Honkanen tiivistää ajatuksen tavarafetisismien todellisuudesta, niin ettei siinä ole kyse ”pelkästään illuusiosta tai väärinkäsityksestä, vaan myös reaalista prosessista, joka hallitsee ihmisiä ja ohjaa heidän toimintaansa.” (Honkanen 2022, 123.) Harveyn mukaan tavarafetisismien välttämättömyydellä kapitalistisessa tuotantotavassa on seurauksia esimerkiksi siihen, miten arvo muodostuu, miten arvo ymmärretään ja miten arvo kiinnittyy työn tuotteisiin (Harvey 2018 [2010/2013], 43). Nämä vaillinaiset käsitykset arvosta ja sen tuottamisesta ilmenevät esimerkiksi poliittisen taloustieteen ajattelijoiden käsityksissä näistä arvoista itsestäänselvyyksinä ja yleisinä totuuksina (ibid., 43–44). Harveyn mukaan, lainaten Marxia, näiden arvojen suuruudet muuttuvat ilman tavaravaihtajien toimintaa ja näin näille vaihtajille heidän liikkeensä yhteiskunnassa koostuu asioiden tekemästä liikkeestä, joka kontrolloi heitä kuin he kontrolloisivat asioita (ibid., 44). Edellä mainittuun ajatukseen liittyy merkittävästi Marxin kritiikki liberaalia käsitystä vapaudesta, koska markkinoiden vapaus ei ole vapautta ja se on pelkkä fetisistinen illuusio (ibid.). Kapitalismissa ihmiset antautuvat erilaisien abstraktien voimien (kuten Adam Smithin ”näkyttömän käden”) alaisiksi, jotka hallinnoivat heidän suhteitansa ja valintojansa (ibid.).

Näiden kapitalismin alaisien subjektien toimintaan liittyy merkittävästi ajatus ”objektiivisista ajatusmuodoista”. Harvey kytkee tähän ajatukseen myös kapitalistisen järjestelmän naturalisoinnin ajatuksen (kts. ibid., 46). Ensinnäkin kapitalismi ei ole ”luonnollinen objekti” vaan se on historiallisesti kehkeytnyt rakennelma (ibid.). Harveyn mukaan Marxin kritisoimat klassisen poliittisen taloustieteen ajattelijat naturalisoivat kapitalistista järjestystä (ibid.). Nämä objektiiviset ajatusmuodot ovat historiallisesti valideja tapoja ajatella historiallisesti kehkeytyneessä kapitalismissa (ibid., 46). Pieniniemen mukaan Marxin ajatuksissa fetisismi tekee esimerkiksi porvarillisen taloustieteen objektiivisten ajatusmuotojen vangiksi eli ”kykenemättömän

ymmärtämään esimerkiksi arvomuodon varsinaista sisältöä.” (Pieniniemi 2020, 115.) Rehmann näkee tavarafetismin jopa objektiivisena ajatusmuotona Marxin ajattelussa (Rehmann 2014, 43). Marxin mukaan nämä ajatusmuodot:

[...] [M]uodostavatkin porvarillisen taloustieteen kategoriat eli yleiskäsitteet. Ne ovat tämän historiallisesti määrätyn yhteiskunnallisen tuotantotavan, tavaratuotannon, tuotantosuhteita ilmaisevia yhteiskunnallisesti päteviä ja siis objektiivisia ajatusmuotoja. Kaikki tavaramaailman hämäräperäisyys, kaikki se tenho ja aavemaisuus, joka työntuotteita ympäröi tavaratuotannon vallitessa, häviää sen tähden heti, kun siirrymme muihin tuotantomuotoihin. (Marx 2013 [1867], 82.)

Marx tuo lainauksessa esille myös kuinka historiallinen vertailu erilaisien tuotantomuotojen välillä aiheuttaa jo säröjä vallitsevista käsityksistä vallitsevasta tilanteesta. Marx käsittelee tässä tavarafetisismiä käsittelevässä luvussa esimerkkinä keskiajan tuotantomuotoa ja herruussuhteita (kts. *ibid.*, 83–84). Keskiajan ihmisten kohtaamisissa heidän töissään ilmenevät yhteiskunnalliset suhteet näyttävät heidän omilta ”mieskohtaisilta suhteiltaan, eivätkä ole kätkeyty olioiden, työn tuotteiden yhteiskunnallisten suhteiden verhoon.” (*Ibid.*, 83, suomennosta muokattu JR.) Nämä suhteet ovat läpinäkyviä eli jokainen näkee mitä jokainen tekee ja kenen vuoksi (Harvey 2018 [2010/2013], 46). Harveyn mukaan Marxin historiallinen toimenpide fetisismianalyysin kanssa antaa mahdollisuuden nähdä porvarillisen poliittisen taloustieteen tai talouden kontingentti luonne (Harvey 2018 [2010/2013], 46). Vallitsevat yhteiskunnalliset suhteet eivät olekaan niin itsenäisiä ja omalakisina kuin voisi luulla.

Harveyn mukaan ”markkinoiden fetisismi” aiheuttaa paljon ”ideologiasta taakka” (Harvey 2018 [2010/2013], 47). Fetisismien yhteydestä Marxin ajatuksiin ideologiasta on kuitenkin keskusteltu marxilaisessa tutkimusperinteessä (kts. esim. Rehmann 2014, 49). Fetisismissä yhdistettyyn ideologisuuteen liittyy ainakin vallitsevan tilan naturalisointi eli sen perustelu joksikin muuttumattomaksi ja välttämättömäksi (Moir 2020, 125). Harvey esittää pari esimerkkiä Marxin tekstistä, jotka tuovat tätä esille (kts. *ibid.*, 47). Poliittisen taloustieteen ajattelijat eivät ole pohtineet miten heidän muotoilujensa sisältö on saanut tietynlaisen muodon (Harvey 2018 [2010/2013], 47; Marx 2013 [1867], 86). Nämä heidän aikaansa ja paikkaansa sidotut muotoilut ilmenevät näille taloustieteilijöille itsestään selvyyksinä ja luonnonantamina välttämättömyyksinä (Harvey 2018 [2010/2013], 47; Marx 2013 [1867], 86). Jos näitä erilaisia muotoja, kuten työntuotteen arvomuotoa käsitellään jonain ikuisena ja luonnollisena yhteiskunnallisen tuotannon muotona, niin ajaututaan ylenkatsomaan tämän arvomuodon ja muiden muotojen erityisyyttä (Harvey 2018 [2010/2013], 47;

Marx 2013 [1867], 86, alaviite 32). Harveyn tulkinnan mukaan naturalisoinnin myötä vaihtoehtoisten muotojen käsittäminen muuttuu mahdottomaksi (Harvey 2018 [2010/2013], 47). Hänen mukaansa nämä poliittiset taloustieteilijät näkevät arvon luonnollisena faktana eivätkä sosiaalisena konstruktiona, joka on kehkeytynyt tiettyinä historiallisena ajankohtana tietyssä tuotannonmuodossa (ibid., 48). Fetismin käsitteellä Marx pyrkii näyttämään, kuinka tämä taloustieteilijöiden naturalisoima arvon käsite määrää normin, jonka mukaan on toimittava (ibid.). Harveyn mukaan nämä taloustieteilijät ajautuvat tarkastelemaan vain pintailmiöitä eivätkä he tutki perusteellisesti arvon merkitystä tai miten se on kehkeytynyt (ibid.).

Edellä esitettyä Marxin kritiikkiä poliittisia taloustieteilijöitä kohtaan on mielenkiintoista verrata Adornon kritiikkiin empiristisiä ja positivistia sosiologeja kohtaan. Voisi ajatella, että yhtä lailla Adornon ajan sosiologeja kuin Marxin ajan poliittisen taloustieteen ajattelijoita ohjasivat tuolloin yhteiskunnallisesti pätevät ja objektiiviset ajatusmuodot. Esimerkiksi tekstissä ”Sosiologia ja empiirinen tutkimus” (Adorno 1991 [1957]), Adorno käyttää ideologiaan liittyvää käsitettä näennäisyys käsitellessään aikansa empirististen ja positivististen sosiologioiden ideologisia piirteitä. Hän näkee kuvaamansa sosiologian muuttuvan ”näennäisyydeksi”, koska hänen käsittelemän sosiologian ”metodien kirjo ei riitä tavoittamaan kohdetta vaan kätkee sen ns. faktorien taakse, joihin se kohteen kätevyysyistä hajottaa.” (ibid., 156.) Aikaisemmin tekstissä hän kritisoi ongelmallista positivistista²⁶ sosiologiaa välttämättömäksi näennäisyydeksi (saks. *notwendiger Schein*) ”sanan varsinaisessa mielessä”. Adornon käsittelemän positivistisen sosiologian metodi ei ole riittävä tavoittamaan kohdettaan, eli yhteiskuntaa, sen välttelevän luonteen takia. Näitä tosiasioita rekisteröivät sosiologit eivät eräänlaisessa uutistoimittajan roolissaan saavuta tutkimuskohdettaan vaan kätkevät sen metodiensa kirjolla. (Ibid., 156.) Tässä sosiologian toimittajan roolissa on kuitenkin välttämättömyyden ja osatotuudellisuuden hetki, jota Adorno käsittelee lyhyesti luentosarjassa (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 138–139).

Harveyn tulkinnassa Marxin fetisismikäsitteestä on löydettävissä normatiivinen ja emansipatorinen ulottuvuus. Kapitalistisen yhteiskunnan tavarafetisismi olisi pyrittävä ylittämään tarttumalla sen objektiiviseen todellisuuteen kieltämättä sen todellisuutta kuin käsitellä sitä pelkästään illusiona, (Harvey 2018 [2010/2013], 48–49). Harveyn ajatuksen voisi ymmärtää niin, että on tartuttava tämän fetismin toimintaan välttämättömänä ilmiönä meidän vallitsevassa kapitalistisessa yhteiskunnassa. Harvey esittää kaksi keinoa, miten voimme päästä fetismin yli,

²⁶ Tätä aika laajaa termiä ei kannata heti sekoittaa Wienin piiristä alkaneeseen loogiseen positivismiin. Tosin voisin nähdä loogisen positivismiin kuuluvan tämän laajemman termin alle. Adornolla on ollut sanottavaa loogisesta positivismista ja sitä inspiroineesta Ludwig Wittgensteinin varhaisesta klassikosta *Tractatus Logico-Philosophicus* (kts. esim. johdanto Adorno ym. 1976 [1969]).

jotka eivät kuitenkaan poissulje toisiaan (Harvey 2018 [2010/2013], 48). Yksi tapa olisi ”reilun kaupan” reitti, jonka avulla pyrittäisiin luomaan oikeudenmukaisempi ja eettisesti kestävämpi periaate kaupanteolle sekä luoda hyväntekeväisyysmielessä tehtyjä lahjoituksia tuotteiden kaukaisille tuottajille (Harvey 2018 [2010/2013], 42–43; 48). Toinen keino on tieteellinen keino luoda kriittinen teoria, joka yrittäisi tutkia ja paljastaa kapitalismin syvärakenteen ja ehdottaa radikaalisti erilaisiin yhteiskunnallisiin ja materiaalisiin suhteisiin pohjautuvia vaihtoehtoisia arvojärjestelmiä. (ibid., 48). Erityisesti tämä jälkimmäinen teoreettinen pyrkimys saattaisi olla Marxin kirjallisen projektin yksi tavoite ja myös Adornon.

Georg Lukács on poiminut Marxin tavarafetismin ajatuksesta käsitteen reifikaatio (saks. *Verdinglichung*)²⁷ ja työstänyt sitä eteenpäin. Andrew Feenbergin mukaan Lukácsin käsityksen reifikaatiosta voi ymmärtää sosiologisena sekä ontologisena kategoriana (Feenberg 2014, 69–77). Tässä alaluvussa kiinnitetään huomiota reifikaation sosiologisena kategoriana. Reifikaation käsite ilmeni Marxilla suoranaisesti *Pääoman* kolmannessa osassa kolminaiskaavan yhteydessä, mutta epäsuorasti jo ensimmäisen osan alkupuolella tavarafetisismiä käsittelevässä luvussa (Rehmann 2014, 78; kts. MEW 23, 86–87; MEW 25, 838, 887). Rehmannin mukaan (2014, 78) Lukács otti vaikutteita Marxin epäsuorasta käytöstä tavarafetismin yhteydessä.²⁸ Feenbergin mukaan Lukács otti vaikutteita lukuisista eri lähteistä, kuten: Marxin tavarafetismin käsitteestä; Marxin kritiikistä koskien koneteollisuutta; Georg Simmelin (1858–1918) ja Max Weberin (1864–1920) yhteiskunnan, byrokratian ja rationaalisuuden käsitteistä; Hegelin dialektisesta näennäisyyden käsitteestä; uuskantilaisesta filosofiasta, erityisesti Emil Laskin merkityksen käsitteestä. (Feenberg 2014, 69.) Feenberg kuitenkin korostaa Marxin ja Weberin vaikutusta reifikaation kategorian sosiologisessa ymmärryksessä (ibid., 72–73). Hänen mukaansa Lukácsin reifikaation kategorian tapauksessa voisi puhua Weberin teorian uudelleenmuotoilusta Marxin ajattelun muotissa (ibid.).

Reifikaatio ja tavarafetisismi liittyvät merkittävästi toisiinsa mutta on tärkeätä pitää ne erillään. Niiden erottaminen on kuitenkin hankalaa koska ne ovat tiiviisti kietoutuneita toisiinsa. Voimme kuitenkin ajatella Lukácsin korostavan reifikaation ilmiötä enemmän kuin Marx. Lukács lainaa teoksessaan *Historia ja luokkatietoisuus* (Lukács 1971 [1968], 86) Marxin muotoilua reifikaatiosta tavarafetisismiä käsittelevästä luvusta, jossa Lukácsin mukaan kuvaillaan reifikaation

²⁷ Tämän käsitteen tai kategorian voisi kääntää suomeksi sanalla ”esineellistyminen”. Pieniniemi on kääntänyt tämän käsitteen näin (kts. Pieniniemi 2020, 114). Tämä vaihtoehto on sulavan suomen kielen kannalta parempi vaihtoehto kuin ”reifikaatio”. Olen kuitenkin päättänyt käyttää sanaa ”reifikaatio” sen takia, koska pyrin käyttämään sitä lukácsilaisessa merkityksessä. Joten käytän esineellistymistä yleisenä käsitteenä, jonka erityisenä tulkintana on Lukácsin ajatus reifikaatiosta.

²⁸ Lukács viittaa tekstissään reifikaatiosta lukuisia kertoja *Pääoman* kolmanteen osaan, joten hän on voinut myös vaikuttaa tämän myöhemmän osan ajatuksista (kts. Lukács 1971 [1968]).

perustavaa ilmiötä (saks. *Grundphänomen*). Tässä Marx lainauksessa kirjoitetaan, kuinka tavaramuodon salaperäisyys johtuu siitä, että se:

[...] kuvastaa ihmisille heidän oman työnsä yhteiskunnallisen luonteen itse työn tuotteiden esineellisenä luonteena, näiden tuotteiden luonnostaan yhteiskunnallisina ominaisuuksina, ja siis myös tuottajien yhteiskunnallisen suhteen heidän kokonaistyöhönsä heidän ulkopuolellaan olevana esineiden yhteiskunnallisena suhteena. Tämän quid pro quo [vaihdoksen] kautta työn tuotteet tulevat tavaroiksi, aistillisesti yliaistilliseksi eli yhteiskunnallisiksi olioiksi. [...] Vain itsensä ihmisten keskeinen tietty yhteiskunnallinen suhde saa heidän silmissään olioiden keskeisen suhteen mielikuvituksellisen muodon. (Marx 2013 [1867], 78-79, suomennosta muokattu JR.)

Rehmannin mukaan Lukácsin käsityksessä reifikaatiosta ihmisten oma toiminta, työ, muuttuu joksikin objektiiviseksi ja itsenäiseksi ihmisestä, halliten ihmistä sen vieraan autonomian avulla (Rehmann 2014, 78–79). Pieniniemen mukaan Lukács kiinnittää huomionsa ”tilanteeseen, jossa tavarat ovat omaksuneet ihmisten välisten suhteiden muodon ja antaneet niille esinemuotoisen ilmauksen.” (Pieniniemi 2020, 114.) Pieniniemi painottaa Lukácsille olevan olennaista ajatus siitä, kuinka inhimillisen työn luoma arvo saa työn tuottamissa tuotteissa ”esineellisen ilmauksen”. (ibid.). Miten fetisismi ja reifikaatio voivat erota toisistaan tai olla samalaisia? Näistä voisi erottaa ainakin muutaman seikan: historiallisuus, yleisyys, laskettavuus ja yhteys työnjakoon.

Käsitellään ensin näiden kahden käsitteen tai kategorian historiallisuuden samalaisuutta. Ensinnäkin reifikaatio ja fetisismi eivät ole pelkästään kapitalistiseen yhteiskuntaan sidottuja ilmiöitä. Esimerkiksi Lukácsin mukaan reifikaatiolla oli merkitystä antiikin ajan yhteiskunnassa (Lukács 1971 [1968], 111). Siitä tulee kuitenkin olennainen tekijä vasta siinä vaiheessa, kun tavarasta tulee yhteiskunnan universaali kategoria ja tavarasuhteet saavat ratkaisevan tärkeän merkityksen yhteiskunnan kehityksessä (esim. Lukács 1971 [1968], 86). Lukácsin käsittelemänä ajankohtana saattaisi olla 1800-luvulla kehkeytynyt porvarillinen, kapitalistinen yhteiskunta. Feenbergin mukaan tavaravaihto on kaikkien reifikaation muotojen perustana (Feenberg 2014, 70). Reifikaatio ja fetisismi saavat tietynlaista painokkuutta kapitalistisessa järjestelmässä. Kapitalistisessa tavaravaihdon järjestelmässä fetisismien muotona on esimerkiksi tavarafetisismi ja se on Lukácsin mukaan modernin kapitalismin ongelma (Lukács 1971 [1968], 84).

Seuraavaksi reifikaation yleisyydestä. Lukácsin käsityksen mukaan tämä reifikaatio on yhteiskunnan universaali kategoria ja tämä reifikaatio leviää yhteiskunnallisen tietoisuuden erilaisille

tasoille saakka. (Lukács 1971 [1968], 86–87.) Rehmann korostaa (2014, 79) reifikaation yleisyyden olevan erottava piirre Marxin fetisismianalyysin ja Lukácsin reifikaation välillä. Pieniniemen mukaan Lukács yleistää Marxin ajatuksen reifikaatiosta varsin radikaalilla tavalla mutta hän ei tee selkeätä eroa Marxin ajatuksiin fetisismistä, jossa on kyse kapitalistiselle yhteiskunnalle ominaisesta ja laajemmasta prosessista (Pieniniemi 2020, 114–115). Reifikaation laajentumisen myötä myös tietoisuus alkaa reifioitumaan ja muuttumaan kontemplatiiviseksi (ibid., 115). Lukács puhuukin reifioituneesta tietoisuudesta (käsite, jota Adorno käyttää myös) (Lukács 1971 [1968], 93). Pieniniemen tulkinnan mukaan tämä reifioitunut, kontemplatiivinen ajattelu suhtautuu ajattelun kohteeseen kuin työntekijä suhtautuu työnsä tuotteeseen, eli työntekijä ei näe yhteiskunnallisen todellisuuden olevan inhimillisen työn tuote vaan ihmisistä riippumaton (Pieniniemi 2020, 115). Nämä yhteiskunnalliset prosessit oletetaan olevan samankaltaisia luonnon prosessien ja lainalaisuuksien kanssa, ”joita voidaan tutkia luonnontieteiden antaman esimerkin mukaisesti.” (Ibid.) Pieniniemen mukaan tästä seuraa se, että reifioituneen ajattelun tiedollinen suhde yhteiskunnalliseen todellisuuteen ”eli ’toiseen luontoon’ alkaa muistuttaa heidän suhdettaan ensimmäiseen luontoon eli varsinaiseen luontoon.” (Ibid.) Edellä kuvattu reifikaation laajentuminen voi edetä myös elämän, yhteiskunnan ja kulttuurin muihin sektoreihin. Näiden alueiden reifikaation tutkimusta on löydettävissä Adornon tuotannosta.

Tästä pääsemme reifikaation ja fetisismien kahteen viimeiseen eroon, eli laskettavuuteen ja yhteydestä työnjakoon. Pieniniemen mukaan reifioitunutta ajattelua luonnehtii laskennallisuus, joka on peräisin Weberin rationalisoitumisanalyyseistä (ibid.). Pieniniemen mukaan Lukácsin käsityksessä tämä yhteiskunta koetaan omalakisiksi luonnonvoimaksi, jonka kehitykseen ei koeteta puuttua (ibid.). Pieniniemen mukaan esineellistynyt ajattelu pyrkii sopeutumaan vallitsevaan tilanteeseen ja lainalaisuuksien määräämään tahtiin parhaimmalla mahdollisella tavalla (ibid.). Feenbergin mukaan Lukács seuraa Weberin ajatuksia siitä, kuinka erilaiset reifikaation puolet (esim. työnjako ja byrokratia) ovat rationalisoitumisen prosessin tulosta (Feenberg 2014, 72). Rationalisoituminen kytkeytyy formaalin ja laskevan järjen laajentumiseen yhteiskunnallisessa elämässä (ibid.). Weberin ajattelussa kapitalistinen pyrkimys voitonkeruuseen ja tieteellinen henki lyövät yhteen yhteiskunnan käsityksessä, joka on teknisen kontrollin kohde (ibid.) Feenbergin Weber tulkinnan mukaan tämä toteutuu täysin byrokraattisessa järjestelmässä (ibid.).

Pieniniemen tulkinnan mukaan Lukácsin esineellistyneellä ajattelulla on vahva yhteys työnjakoon ja ammatilliseen erikoistumiseen (Pieniniemi 2020, 115). Nämä tuottavat yhteiskunnan fragmentaarisuuden mukaista fragmentaarista ja atomistista ajattelua ja tiedettä (ibid., 116). Pieniniemen mukaan Lukácsilla oli tässä mielessä erityisesti modernit luonnontieteet ja erityistieteet (ibid.). Pieniniemen mukaan, kun työprosesseja on alettu jakamaan pienempiin ja pienempiin osiin,

niin ajattelu alkaa erikoistumaan tehtävien mukaan, muotoutuen eräänlaiseksi ahtaaksi, yksityiskohtiin ja metodologiaan kiinnittyväksi ajatteluksi (ibid.). Kuten tehdastyö muuttui paljon formaalimmaksi, niin myös ajattelu alkoi muuttumaan samankaltaiseksi (ibid.). Tässä ajattelussa ”korostuu tietyn muotoperiaatteen noudattaminen yksilöllisen sisällön kustannuksella.” (Ibid.) Näin myös tieteenteossa ajaudutaan tekemään metodologisesti hiottua formaalia tiedettä, joka korostaa yleisiä lainanalaisuuksia ainutkertaisien poikkeustapauksien hinnalla (ibid.).

Reifikaation ajatuksen yhteyttä ideologiaan voi lähestyä samalaisesta lähtökohdasta kuin tavarafetismin yhteydessä. Reifikaatio edesauttaa vallitsevan järjestyksen naturalisointia ja sen omalakisuuutta mutta myös vaikuttaa subjektien tietoisuuden muotoon. Kuten edellä huomattiin, Lukácsin ajatuksessa reifikaatiossa ihmisten työ ja sen tuotteet alkavat saamaan esineenmuotoisen ilmaisuuden ja luonteen (Pieniniemi 2020, 114). Edellä mainittu ajatus on hyvin samankaltainen ajatus kuin tavarafetismissä. Kuten Pieniniemi sanoo, näiden ”tavaroiden arvoa [...] ei käsitetä ihmisten toiminnan tuotteeksi, vaan se ymmärretään tavaroiden ominaisuudeksi.” (Ibid.) Tähän liittyykin merkittävästi reifioitunut ajattelu, koska reifikaation prosessin laajentumisen myötä yhteiskunnan muille osa-alueille alkaa tämä yhteiskunnallinen todellisuus vaikuttamaan ihmistyöstä irrallisena kokonaisuutena, jolle ei voida tehdä mitään (ibid., 115). Lopulta ihmisille vieraaseen yhteiskuntaan pyritään kaikin järkevin keinoin sopeutua (ibid.) Vallitsevaan yhteiskunnalliseen järjestykseen pyrkii subjekti, ajattelunsa ja tieteesä sopeutua (ibid.). Tässä tulee esille tämän reifikaation ideologisia funktiota eli kuinka tätä vallitsevaa järjestystä yleistetään meistä irralliseksi kokonaisuudeksi, jolle me emme voi mitään ja kuinka me passivoitumme tämän järjestyksen vietäväksi.

Miten tavarafetisismi ja reifikaatio liittyvät Adornon ajatteluun ja ajatuksiin ideologiasta? Tämän alaluvun lopussa voidaan tuoda esille historiallisia ja sisällöllisiä seikkoja näiden käsitteiden tai kategorioiden paikasta Adornon ajattelussa. Rehmannin mukaan Adorno oli ottanut varhain vaikutteita Georg Lukácsin teoksesta *Historia ja luokkatietoisuus* vuodelta 1923 (Rehmann 2014, 84; Rehmann 2019, 665).²⁹ Hänen mukaansa, nojaten Buck-Morssin ajatuksiin, Adorno oli jo varhain vaikuttunut Lukácsin käsityksestä koskien reifikaatiota (Rehmann 2019, 670; Buck-Morss 1977, 27). Rosen tunnetun Adorno-kommentaariteoksen tulkinnan mukaan Adornon ajattelun keskiössä on reifikaation kategoria (Rose 2014 [1978], ix).

²⁹ Myöhemmässä tekstissään Rehmann korjaa kirjansa lukua kirjoittamalla Lukácsin vaikutuksen olleen itseasiassa vähäinen nuoren Horkheimerin ajattelussa 1920–30-luvuilla (Rehmann 2019, 665, 670). Myös kirjoittaja ei tee samoja vertauksia Lukácsin ja Adornon välillä kuten aikaisemmassa tekstissään (vrt. esim. Rehmann 2014, 84–85 ja Rehmann 2019, 675–676). Nuori Horkheimer otti enemmän vaikutteita Marxin ajatuksista teksteissä kuten Teesejä Feuerbachista ja Friedrich Engelsin kanssa kirjoitetusta, keskeneräisestä teoksesta niin kutsutusta Saksalaisesta ideologiasta (ibid., 3). Nuori Horkheimer oli itseasiassa kehittänyt ideologikritiikkiä, joka vastusti lukácsilaisesta totalisaatiotendenssiä (saks. Totalisierungstendenz) ja vastusti Lukácsin ajatuksia koskien esimerkiksi totaliteetin käsitettä reifikaation yhteydessä (ibid., 8).

Adornon suhde Lukácsiin ei ole kuitenkaan yksinkertainen, vaan voisimme sanoa erittäin hankala. Braunsteinin mukaan Lukácsin yllä mainittu teos oli nuorelle Adornolle ”perustava oppimiskokemus” (Braunstein 2023 [2014], 10). Kuitenkin Adornon suhtautuminen Lukácsiin oli jo 1920-luvulta lähtien todella ambivalentti, kriittinen ja pettynyt (kts. esim. Braunstein 2023 [2014], 19–29). Braunstein huomauttaa, kuinka Adorno oli itseasiassa ambivalentti suhtautumisestaan Lukácsia kohtaan jo 1920-luvulla (Braunstein 2023 [2014], 19–21) ja kritisoi Lukácsia myöhemmin vielä enemmän (ibid.; kts. esim. Adorno 2007 [1961]). Kuten edellä mainittiin, Lukácsin vaikutus (erityisesti tavaramuodon kritiikki) näkyi varhaisen Adornon teksteissä musiikista, kuten ”Über Jazz” (vuodelta 1936) ja ”Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens” (vuodelta 1938) (Braunstein 2023 [2014], 29). Jälkimmäisen tekstin otsikossa käytetään myös fetissikäsitettä. Lukácsin vaikutus myöhäisempään Adornoon on epäselvä. Liikkuen Lukácsista Marx-tulkintoihin, Adorno jopa kritisoi reifikaatiota³⁰ ja vieraantumista (*Entfremdung*) käsitteitä käyttävää kriittistä yhteiskuntateoriaa (Braunstein 2023 [2014], 18).³¹ Vaikka Adorno oli kriittinen Lukácsia kohtaan, niin hänen vaikutus Adornon ajatteluun on merkittävä, antaen provokatiivisuudessaan inspiraatiota. Pieniniemen mukaan (2020, 136) Adornon ajattelua on hankalaa ymmärtää ilman Lukácsin ajatuksia ja vaikutusta. Adorno käytti esimerkiksi *Verdinglichung* käsitettä esimerkiksi luennoillaan ja Lukácsin käyttämää käsitettä ”reifioitunut tietoisuus” (kts. Lukács 1971 [1968], 93). Yhdessä luentosarjassa Adorno jopa puhuu reifioituneesta tietoisuudesta nykypäivän ideologian subjektiivisena muotona (Adorno 2018 [2008], 137).

Reifikaation ja tavarafetismin ideologisuutta Adornon ajattelussa voi lähestyä edellä käsiteltyjen naturalisoinnin ja yhteiskuntaan integroitumisen näkökulmasta. Tässä kohdassa keskitytään toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan. Kuten aikaisemmassa luvussa (3.3) tuotiin esille, Rehmannin mukaan Adorno ja Horkheimer kehittivät ideologian käsitettä tavarafetismin viitekehysessä, joka todettiin kuitenkin epäonnistuneeksi (Rehmann 2014, 84). Ideologia on muuttunut perustavanlaatuisesti Adornon aikana. Ideologian muutos on koskettanut ideologioiden olemusta ja asemaa yhteiskunnassa. Myös Adornon ajana vallitseva yhteiskunta on muuttunut merkittävästi esimerkiksi Marxin ajasta lähtien. Adornon ja Horkheimerin kohtaama uusi ideologia ei ole enää vallitsevan tilan oikeutus, vaan se tyhjenee toteamukseen siitä, kuinka vallitseva tilanne on sitä mitä se on (Institute for Social Research 1972 [1956], 202; Rehmann 2019, 681). Vallitseva järjestys toimii omana perustelunaan. Rehmannin mukaan Marx kritisoi tällaista samalaista yhteiskunnallisten suhteiden naturalisointia tavarafetisismiä käsittelevässä luvussa (Rehmann 2019,

³⁰ Adornon reifikaation käsityksestä ja siitä käytyä keskustelua kts. esim. Jay 1984a, 267–270.

³¹ Braunsteinin taustoittaa tätä kritiikkiä Adornon ajan humanistisiin tulkintoihin Marxista, jotka keskittyivät vielä erityisen paljon ”nuoren Marxin” teksteihin (kts. Braunstein 2023 [2014], 18).

681). Marxin kritisoiman yhteiskunnallisen järjestyksen asioiden suhteet ja liikkeet ovat muuttuneet yhteiskunnallisen elämän luontaismuodoksi (Rehmann 2019, 681; Marx 2013 [1867], 81).

Vallitseva kapitalistinen järjestys on Lukácsin reifikaation ja Marxin tavarafetismin ajatuksien valossa muuttunut omalakisiksi luonnonvoimaksi, jossa ihmisten vaikutus sen suhteisiin ja prosesseihin peitotaan. Vallitsevan järjestyksen muuttumiseen omalakisiksi luonnonvoimaksi voi liittyä näennäisyyden ajatus siinä mielessä, että yhteiskunta, sen suhteet ja prosessit ilmenevät meille välttämättä nurinkurisina. Tekstissään ”Cultural Criticism and Society” Adornon toteaa ideologian hänen aikansa tarkoittavan yhteiskuntaa yhteiskunnallisesti välttämättömänä näennäisyytenä (Adorno 1988 [1967], 31). *Philosophy and Sociology* -luentosarjan Marx-tulkintojen valossa yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys pitää johtaa vaihdostasusteesta (Adorno 2022 [2011], 100). Adornon mukaan vaihto on elämää uusintava periaate (Adorno 2022 [2011], 100). Myöhemmissä alaluvuissa (8.2 ja 8.3) kiinnitetään erityistä huomiota vaihtosuhteeseen ja vaihtolakiin esimerkkeinä, joiden avulla voidaan lähestyä vallitsevan järjestyksen toteuttamaa ideologista funktiota. Reifikaation ja tavarafetismin ideologisuutta ja kytköksiä yhteiskuntaan tullaan käsittelemään tarkemmin alaluvussa 8.3.

Tässä luvussa käsitelimme erityisesti Marxin ajatuksia tavarafetisismistä ja esiteltiin sen ydinajatuksia *Pääoman* ensimmäisen osan luvusta. Sen jälkeen etenimme käsittelemään Lukácsin ajatuksia reifikaatiosta, jonka hän on poiminut Marxin tavarafetisismiä koskevista ajatuksista. Pyrimme kartoittamaan näiden kahden käsitteen tai kategorian välisiä samalaisuuksia ja eroavaisuuksia. Nämä kaksi käsitettä kietoutuvat toisiinsa. Sen jälkeen etenimme käsittelemään lyhyesti reifikaation merkitystä Adornon ajattelussa. Sen jälkeen pyrimme kytkemään tavarafetisismi, reifikaatio ja ideologia toisiinsa Adornon ajatuksessa yhteiskunnasta välttämättömänä näennäisyytenä. Seuraavissa luvuissa alamme käsittelemään tarkemmin *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa ja sen ajatuksia väärää tietoisuutta ja ideologiaa sellaisena kohdanneita muutoksia. Näissä luvuissa käsitellään myös väärää tietoisuutta, vaihtosuhdetta ja näennäisyyttä antagonistiseksi totaliteetiksi muuttuneessa yhteiskunnassa.

5. Lyhyesti Adornon pitämistä luennoista

5.1 Adornon luennoista, niiden toimitushistoriasta ja niiden tutkimisesta

Tässä alaluvussa käsittelemme lyhyesti Adornon luentoja ja niiden toimitushistoriaa. Adorno piti akateemisen uransa aikana useita seminaareja³² ja luentosarjoja, erityisesti Johann Wolfgang Goethe -yliopistossa ja siihen kytkeytyneessä Sosiaalitieteiden instituutissa (kts. opetuksesta tarkemmin Bobka & Braunstein 2015). Adorno luennoi myös esimerkiksi lukuisia kertoja radiossa. Näistä luentosarjoista on säilynyt Theodor W. Adorno –arkistoon 15 transkriptiota, puhtaaksikirjoitettua tekstiä. Luentoja äänitettiin tallenteille, joita luennoitsijamme käytti jälkikäteen omiin tarkoituksiinsa. (Gödde 2000, 190.) Luentosarjoja toimittaneen Christoph Gödden mukaan luentoja alettiin tallentamaan äänitteille vuodesta 1957 eteenpäin (ibid.). Kun puhutut luennot saatiin kirjoitettua ylös, tallennenuhat pyyhittiin puhtaiksi ja niitä käytettiin uudestaan (Tiedemann 2008 [2001], xviii). Ainostaan Adornon viimeisestä loppuunsaatetusta luentosarjasta nimeltä *Introduction to Sociology* (vuodelta 1968) on säilynyt alkuperäiset tallenteet (Gödde 2000, 190). Luentosarjat päätettiin julkaista neljäntenä osana Adornon postuumisti julkaistuja *Nachgelassene Schriften* -tekstejä (ibid.).

Silti Adorno suhtautui luentotallenteisiin ambivalentisti ja sanoi niiden olevan pelkästään ”ajattelun sormenjälki” (ibid., 190–191). Braunstein lainaa Adornon kirjettä Kaufmannille, jossa todetaan, ettei mistään vapaasti improvisoidusta voi kehkeytyä painettavaa, ja että Adorno pitää kiinni puhutun ja kirjoitetun välisestä erosta (Braunstein 2023 [2014], 4). Adornon tekemän kirjoitetun ja puhutun välisen eron takia luentojen julkaiseminen ja erityisesti niiden tutkiminen voi vaikuttaa ongelmalliselta. Luennon *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin* (2020 [2019]) jälkisanoissa Volker Weiß kuvailee Adornon huolta mutta hän samalla puolustaa kyseisen luennon julkaisemista. Weiß sanoo seuraavasti lainaten Adornoa:

Kuten tiedämme Adornon muiden esitelmien toimitushistoriasta, hän suhtautui ambivalentisti äänityksiin ja transkriptioihin. Hänestä vapaan puheen tallentaminen hämärsi sen perustavanlaatuisista eroa kirjoitettuun tekstiin. Kyseessä oli hänen mukaansa ”hallinnoidulle maailmalle tyypillinen toimintapa, jossa ohikiitävä sana, jonka totuus on juuri sen katoavaisuudessa, ikuistetaan, pakottaen puhujan vannomaan

³² Vuonna 2021 ilmestyivät Dirk Braunsteinin toimittamat saksankieliset kokoelmat Adornon seminaarien pöytäkirjoista (saks. *Protokoll*) vuosilta 1949–1969 De Gruyter kustantamolta. Kokoelmien sarjan nimi on *Die Frankfurter Seminare Theodor W. Adornos: Gesammelte Sitzungsprotokolle 1949–1969*. Näissä seminaareissa käsitellään lukuisia aiheita sosiologian, filosofian ja estetiikan alalta. Adorno järjesti seminaareja ideologian käsitteestä ja nykypäivän ideologioista vuosina 1956–1957. (kts. Adorno 2021 [1949–1957], 450–496, 530–579.) Näitä seminaareja ei ehditä käsittelemään tässä tutkielmassa mutta toivottavasti tulevaisuuden muissa tutkimuksissa.

sanotun nimeen”. Vastakohtana puheen ohimenevälle luonteelle kyseisen esitelmän sisältö on kuitenkin kaikkea muuta kuin haihtuvaista. Tämä oikeuttaa tuolloin puhutun julkaisemisen. (Weiß 2020, 57–58; lainaa Adorno 1986 [1964], 360)

Weißin huomion valossa on hedelmällistä tutkia näinkin moniulotteisen ja hankalan ajattelijan kuin Adornon lausumia luentoja. Näitä Adornon luentoja on perusteltua tarkastella ideologian käsitteen näkökulmasta ainakin kahdesta syystä. Ensinnäkin sen takia koska Adornon tuotannossa on vähän suoranaisesti ideologian käsitettä perusteellisesti käsitteleviä tekstejä.³³ Adorno käsittelee luentosarjassa mahdollisesti tekstimäärällisesti eniten ideologian aihetta. Jos katsotaan hänen tuotantonsa tekstien otsikoita, niin Adorno on käsitellyt ideologiaa esimerkiksi suoranaisesti ainakin yhdessä tekstissä nimeltä ”Beitrag zur Ideologienlehre” (Adorno 1972 [1954]). Yhden hänen teoksensa alaotsikossa mainitaan ideologia (saks. *Jargon of Authenticity: To German Ideology*) (Adorno 2003 [1964]). Muissa teoksissa ja teksteissä maininnat ideologiasta ovat hajanaisia. Kuitenkin hän käyttää ideologian käsitettä teksteissään ja luentosarjoissa lukuisia kertoja.

Toiseksi nämä luennot avaavat uudenlaisella tavalla Adornon hankalasti argumentoituja ja kirjoitettuja tekstejä. Adornon luennot ovat varsin johdonmukaisesti eteneviä ja välillä jopa jännittäviä esityksiä. Adorno käsittelee luennoillaan lukuisia aiheita, jotka liittyvät hänen muuhun tuotantoonsa (kuten estetiikkaa, dialektiikkaa, ontologiaa, yhteiskuntateoriaa). Luennot voivat myös auttaa selventämään hänen kirjoittamien tekstien kieltä ja sisältöä. Esimerkiksi nämä sosiologian luentosarjat auttavat huomattavasti selventämään Adornon täyteen ahdettuja, saumoista pursuavia lyhyempiä tekstejä kuten ”Sosiologia ja empiirinen tutkimus” (1991 [1957]) ja ”Yhteiskunta” (2018 [1965]). Luennot käsittelevät myös hänen kirjoittamiensa tekstien aiheita. Adorno on työstänyt luennoillaan hänen tulevia tekstejään kuten filosofista *magnum opustaan Negative Dialektik* (1966), jonka aiheita teosta edeltäneet tietyt luentosarjat olivat käsitelleet.³⁴ Ortlandin mukaan luennot eivät olleet Adornolle pelkästään tutkimustuloksia esitteleviä näytöksiä vaan ne olivat myös Adornolle eräänlaisia laboratorioita, joissa hän pystyi kokeilemaan ja työstimään monimutkaisia ajatuksiansa (Ortland 2018, x). Adorno luennoi (yllättävän vähäisien) muistiinpanojen pohjalta, joihin hän palasi luentojen jälkeen ja täydensi niitä lausumillaan käsikirjoittamattomilla huomioilla käyttäen apunaan

³³ Braunstein puolustautuu myös vetoamalla tutkimusaihettaan käsittelevien tekstien vähyyteen monografissaan (Braunstein 2023 [2014], 4). Tässä teoksessa hän käsittelee erityisesti Adornon luentoja, seminaarien pöytäkirjoja, kirjeitä, kotikirjastoa ja julkaisemattomia tekstejä.

³⁴ Näitä luentosarjoja ovat: *Ontology and Dialectics* 1960/61; *History and Freedom* vuosilta 1964/65; *Metaphysics: Concept and Problems* vuodelta 1965; *Lectures on Negative Dialectics* vuodelta 1966. Tämän toisen luentosarjan ja samoja aiheita käsittelevän vuonna 1957 pidetyn luentosarjan aiheita käsitellään *Negative Dialektik* teoksen kahdessa ensimmäisessä luvussa, tai paremmin sanottuna ”malleissa” (Tiedemann 2008 [2001], xvi). Adornon syistä yhdistää tutkimuksensa ja opetuksensa 1960-luvulla erityisesti *Negative Dialektik* -teoksen aiheiden ympäriltä, kts. esim. Tiedemann 2008 [2001], 267–268, viite 2.

tallenteitaan (ibid.). On kuitenkin tärkeää pitää kriittistä etäisyyttä luennoilla lausuttuihin ajatuksiin luentojen improvisatorisen luonteen takia. Näitä lausuttuja ajatuksia olisi pyrittävä vertaamaan myös Adornon teoksissa tai teksteissä kirjoitettuihin ajatuksiin.

5.2. *Philosophy and Sociology* -luentosarja ja sen historiallinen tausta

Tässä luvussa avaamme lyhyesti tutkielmassa käsiteltävän *Philosophy and Sociology* -luentosarjan historiallista tilannetta ja tuomme esille myöhemmin tapahtuneita kehityskulkuja. Luentosarjaa taustoittivat sosiologiassa ja filosofiassa vallinneet keskustelut näistä kahdesta disiplinaarista ja niiden välisistä suhteista. Adornon institutionaalinen asema sodan jälkeen on hyvä pitää mielessä (kts. luku 1). Adorno oli tunnettu ja vaikutusvaltainen henkilö aikansa intellektuaalisessa maastossa. Luentosarjassa *Philosophy and Sociology* käsitellään lukuisia aiheita filosofian ja sosiologian suhteen kautta. Adornon tekemistä luentomuistiinpanoista luentosarjalleen voi huomata neljä pääaihetta alaihteiden kera. Nämä aiheet liittyvät filosofian ja sosiologian asemaan ja näitä disiplineja käsitteleviin kysymyksiin.

Nämä neljä pääaihetta ovat: 1) ”ongelmanasettelu kummankin disiplinaarisen näkökulmasta”; 2) ”substantiaalisesta sisällöstä puhdistetun filosofian kritiikki”; 3) ”alkuperän ja yleispätevyyden ydinongelma”; 4) ”filosofiasta vapaan sosiologian kritiikki”. Alaihteita ovat: ”puhtaita disiplineja vastaan”; ”sosiologismien kritiikki”; ”empiirinen sosiologia ja itsereflektio”; ”vastaväite Helmut Schelskylle ja Rene Königille”; ”totuus ja ideologia”. (Adorno 2011 [1960], 295.)³⁵ Muistiinpanojen mukaan luentosarjan yhtenä aiheena oli Adornon kiista Helmut Schelskyn (1912–1984) ja Rene Königin (1906–1992) kanssa (ibid.). Adornon tuotantoa leimaavat useat rintamalinjat erilaisien ajattelijoiden ja ajatteluperinteiden kanssa (kts. esim. Benzer & Krause 2020; Clavey 2020).³⁶ Adornon kiista Schelskyn ja Königin kanssa sai alkunsa Adornon tekstistä ”Sosiologia ja empiirinen tutkimus” (1991 [1957]), joka pohjautui samana vuonna pidetyssä seminaarissa esitettyihin teeseihin (Braunstein 2022, 258, viite 6). Tekstissään Adorno käsittelee ja kritisoi esimerkiksi empiirisen tutkimuksen etusijaa yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa, jota erityisesti hänen nimittämät positivistiset ja empiristiset sosiologit vaalivat. Schelsky ja König vastasivat tähän tekstiin omilla teksteillään (kts. Braunstein 2022, 258, viitteet 7–8.).

³⁵ Joudun viittaamaan tässä kohdassa saksankieliseen laitokseen (Adorno 2011 [1960]), koska englanninkielisessä käännöksessä (Adorno 2022 [2011]) ei ole jostain syystä sivunumeroita luvussa, joka sisältää luentomuistiinpanot sisältävässä.

³⁶ Nämä mainitut rintamalinjat ilmenevät jo tämän luentosarjan sisällössä, koska yllä mainitut herrat; Goethe-yliopiston sosiologian professori Karl Mannheim (1893–1947); Saksan kuuluisimpia filosofejia Martin Heidegger (1889–1976); ystävä Walter Benjamin (1892–1940); instituutin vanha työkaveri Leo Löwenthal (1900–1993) ja lukuisat muut saavat kuulla kunniansa esimerkiksi tässä luentosarjassa.

Tulevaisuudessa odotti suurempi kiista, jonka aiheita edellä mainittu keskustelua herättänyt teksti (Adorno 1991 [1957]), luentosarja (Adorno 2022 [2011]) ja siitä seurannut keskustelu koskettivat. Kiistaa kutsutaan “saksalaisen sosiologian positivismikiistaksi”. Positivismikiista sai virallisen alkunsa vuonna 1961 Saksan Sosiologisen Yhdistyksen konferenssissa Tübingenissa, Karl Popperin (1902–1994) pitämästä esityksestä nimeltä “The Logic of the Social Sciences”, jossa Popper esitti 27 teesiä yhteiskuntatieteiden logiikasta. Adorno vastasi tähän omalla tekstillään “On the Logic of the Social Sciences”. (Adorno ym. 1976 [1969], ix.)³⁷ Tässä luvussa ei ole tarpeellista avata positivismikiistan keskusteluja ja aiheita.

Ensisilmäyksellä voi vaikuttaa oudolta miksi Adorno käsittelee filosofiaa ja sosiologiaa käsittelevällä luentosarjalla ideologian käsitettä. Kuitenkin syyt voivat olla varsin yksinkertaiset. Tästä käsitteestä käytiin keskustelua Adornon aikana ja luentosarjan ajatuksien kulun valossa sen käsittely on ymmärrettävää. Sarjan luennoilla Adorno ja hänen sijaisensa toiminut Horkheimer yrittivät näyttää näiden disipliinien väliset erot mutta myös miten ne ovat riippuvaisia toisistaan (Adorno 2022 [2011], 93). Hänen mukaansa filosofia ja sosiologia risteävät toisiaan käsitellessään tiedonsosiologiaa ja ideologiaoppia (*Ideologienlehre*).³⁸ Sen takia hänen mukaansa on tärkeitä käsitellä ideologiaa näiden kahden tieteenalan suhteen kautta. (Ibid.) Adorno kuvailee ideologiaoppia erityisesti tiedonsosiologian alaisena haarana (ibid.). Hänen mukaansa ongelmallinen suhde filosofian ja sosiologian välillä on ollut ilmeistä jo 1900-luvun alusta lähtien. Hänen mukaansa

³⁷ Enemmän positivismikiistasta, siihen osallistuneiden teksteistä ja sen taustoista kts. Adorno ym. 1976 [1969] ja kääntäjän Frisbyn johdanto teokseen. Kiistaan ja siitä jatkuneisiin keskusteluihin osallistui aikansa merkittävimpiä yhteiskuntatieteilijöitä kuten tekstissä mainitut Adorno ja Popper sekä esim. Jürgen Habermas, Ralf Dahrendorf, Harald Pilot, Hans Albert ja Niklas Luhmann.

³⁸ Olen päättänyt kääntää alkuperäisen käsitteen *Ideologienlehre* ideologiaopiksi seuraavista syistä. Merkittävä tekijä kääntää käsite näin on erottaa se Louis Althusserin (1918–1990) ajattelusta ponnahtaneesta ideologiateoriasta (engl. ideology theory; saks. Ideologietheorie; ransk. théorie d'idéologie) (kts. esim. Rehmann 2007, 211). ”Teoria ideologiasta” voisi olla hyvä kompromissi mutta se on tekstin kielen kannalta hankala sanapari. John Viertel on kääntänyt käsitteen englanniksi ”doctrine of ideology” tekstissä ”Ideology” vuodelta 1956 (The Frankfurt Institute of Social Research 1972, 183). *Philosophy and Sociology* -luentosarjan englanninkielisessä käännöksessä käsitepari on käännetty ”theory of ideology” (Adorno 2022, 93). Tomas Klikauerin (2018, 70) huomiot sanan *Ideologienlehre* kääntämisen ongelmista (englanniksi) ovat huomionarvoisia mutta menevät mielestäni hiukan ohi. Klikauerin (ibid.) mukaan tämä sana on hankala kääntää ottaen huomioon Adornon varoivaisuuden antaa mitään harjoiteltuja oppeja. Klikauerin (ibid.) mukaan sana *Lehre* voi tarkoittaa englanniksi ”apprenticeship, lessons, teaching, theory and doctrine”. Lähes samalla tavalla sana voi tarkoittaa MOT sanakirjan mukaan suomeksi: oppia, teoriaa, opetusta, neuvoa, opettamista. Mielestäni Klikauerin päätös olla kääntämättä käsitettä ei ole tyydyttävä, koska ainakin luentosarjan valossa Adornon käsittelemä ideologiaoppi on jonkinlainen ajatteluperinne. Yhtä lailla tätä erillistä ajatteluperinnettä voi kutsua opiksi mutta erityisesti suomenkielisessä kontekstissa (vrt. valtio-oppi). Adorno myös vertaa ajatuksiaan ideologiaoppeihin. Luentosarjassa Adorno kysyy itseltään luennoitsijana, onko hänellä mitään ideologiaoppia annettavana. Hän ohjaa kuuntelijoitaan jonkinlaisten ideologiaopin elementtien löytyvän teoksesta *Valistuksen dialektiikka*, tarkemmin ”Kulttuuriteollisuus” luvusta (Adorno 2011 [1960], 223.) Se on toinen kysymys, onko Adornolla itsellään jotain ideologiaoppia ja onko hän poiminut tämän käsitteen tarkalleen mistä. Adorno ei kuitenkaan vaikuta selittävän luentosarjassaan perusteellisesti, mitä tämä ideologiaoppi oikeastaan on. Hän puhuu siitä samassa yhteydessä tiedonsosiologian yhteydessä. Kuulemma ideologiaoppi yhdistettiin useasti sosiologian erikoisalaksi, joka on saanut ongelmallisen nimityksen ”tiedonsosiologia” (ibid., 135). Pari lausetta tämän jälkeen, Adorno toteaa, että ”ideologiaopin tai tiedonsosiologian” alueella filosofia ja sosiologia leikkaavat toisiaan. (ibid. 135–136).

erityisesti viime vuosikymmenien aikana Karl Mannheimin (1893–1947) ja hänen ajatuksistansa alkunsa saanut tiedonsosiologia on herättänyt suurta mielenkiintoa. Tämä kiinnostus tiedonsosiologian nostattamiin ja näiden disipliinien ongelmiin palautuu myös Georg Lukácsin teokseen *Luokkatietoisuus ja historia* (vuodelta 1923) asti. (Ibid., 94.) Adorno tuo esille Mannheimin ja Lukácsin edustamien perinteiden välisen eron. Lukács yritti selvittää miten modernien filosofioiden kuten Kantin ja Hegelin filosofioiden muodot pystyttiin johtamaan ja selittämään yhteiskunnallisilla tekijöillä, erityisesti silloin vallinneiden tuotantosuhteiden mukaan. Tiedonsosiologit sen sijaan keskittyvät enemmän intellektuaalisiin tuotoksiin ja ”hengen ilmaisuihin” (Ibid.)³⁹

Näiden perinteiden erosta edetään kysymykseen siitä, miten esimerkiksi sosiologiassa voidaan ajautua Adorno mukaan siinä laiminlyötyihin filosofisiin kysymyksiin, esimerkiksi käsitellessä tietoisuudenmuotojen yhteiskunnallista muodostumista (ibid., 94–95). Tietoisuudenmuotojen yhteiskunnallisen muodostumisen ongelma tulee liittymään ideologian ongelmaan merkittävällä tavalla koska siinä käsitellään kysymystä tietoisuuden muodostumisesta ja tietoisuuden välttämättömyydestä. Näitä kysymyksiä pohditaan seuraavissa luvuissa (kuten 6 ja 8) enemmän. Adorno alkaa käsittelemään ideologian käsitettä yhdeksännellä luennolla ja käsittelee sen alussa esimerkiksi Durkheimin ajattelua. Hän käyttää Durkheimin ajatusta kategorioiden alkuperästä äärimmäisenä esimerkkinä. Durkheim yritti johtaa ajattelun perustavat objektiiviset kategoriat kuten ajan ja paikan yhteiskunnallisista suhteista kuten maaomaisuuden jaosta (ibid., 94). Vaikka luennoitsijan esittelemä Durkheimin ajatuksenkulku voi vaikuttaa ensisilmäyksellä typerältä, asianlaita on paljon monimutkaisempi (kts. ibid., 94–97). Tässä kohtaa luentoa palataan luentosarjassa käsiteltyyn aiheeseen tiedon yhteiskunnallisesta määräytymisestä sekä alkuperän (*Genesis*) ja yleispätevyyden (*Geltung*) ongelmaan. Tätä Durkheimin esimerkkiä on hyvä verrata aikaisemmissa luvuissa esille tuotuun ajatukseen meidän ajatteluamme muovaavien kategorioiden alkuperästä ja miten omaksumme niitä asuttamassamme yhteiskunnassa.

Toinen mahdollinen syy käsitellä ideologian käsitettä ovat aikansa keskustelut ideologiasta ja sen muutoksesta. Näihin keskusteluihin liittyvät myös epäsuorasti keskustelut yhteiskunnasta ja totaliteetista. Ideologian käsite ei ollut marxilaisesti vaikuttuneiden tutkijoiden yksityisomaisuutta, vaan sitä käyttivät myös muut ajattelijat ja perinteet kuten edellä mainitut tiedonsosiologit Karl Mannheim ja Max Scheler (1874–1928). Aikaisemmin mainittu Schelskykin

³⁹ Braunstein tuo esille Adornon mielenkiintoisen huomion Mannheimin ja Lukácsin ideologiakäsityksien samalaisuudesta. Braunstein lainaa Adornon kirjettä Siegfried Kracauerille (1889–1966), jossa Adorno kuvailee kokemustaan luettuun uudelleen Lukácsin teoksen *Historia ja luokkatietoisuus* (kts. Braunstein 2023 [2014], 20, viite 52).

puhui ideologiavapaasta ”skeptisestä sukupolvesta” vaikkakin varauksin (Adorno 2022 [1960], 168). Jo varhaisemmissa teksteissään (Adorno 1976 [1954]; 1988 [1967],) Adorno käsittelee sitä, kuinka ideologian käsite ja sen käyttö on muuttunut. Rosen tulkinnan mukaan (Rose 2014 [1978], 9) ideologian käsite, lukuisien muiden silloisien sosiologian käsitteiden rinnalla, muuttuivat Adornon ajan sosiologiassa jäykiksi ja formaaleiksi kategoriaksi. Instituutin (tai voisi sanoa Adornon) tekstin mukaan ideologian käsite oli saanut universaalin hyväksynnän tieteen maailmassa (Institute for Social Research 1972 [1956], 182). Tekstissä lainataan lauseessa aikalaisen Eduard Sprangerin (1882–1963) ajatuksia siitä, kuinka ei ole enää puhetta poliittisista ideologioista (ibid.).

Adornon luentosarja toimii eräänlaisena ikkunana aikansa keskusteluihin koskien sosiologiaa, yhteiskuntatutkimusta ja filosofiaa. Hän käsittelee luennoillaan sosiologiaa ja filosofiaa koskevia perustavia kysymyksiä mutta myös hänen oman aikansa. Hän ajautuu käsittelemään luentosarjassa yllättävän paljon ideologian käsitettä ja miten sitä pitäisi tutkia ja käyttää tutkimuksessa. Seuraavissa luvuissa (6–8) käsitellään ideologian käsitettä ja sitä kohdanneita muutoksia tarkemmin.

6. Adornon vuoropuhelu Marxin ajatuksien kanssa

6.1. Yleisesti Adornon vuoropuhelusta Marxin kanssa luentosarjassa

Tulevissa alaluvuissa (alaluvut 5.2–5.3) tarkastelemme Adornon tulkintaa Marxin ajatuksista koskien ideologiaa. Myöhemmässä alaluvussa (8.2) sivuamme Horkheimerin tulkintaa Marxista. Adorno käsittelee luentosarjassaan ideologian ohella Marxin ajatuksia vaihtosuhteesta ja kapitalistisesta yhteiskunnasta. Näissä alaluvuissa käsittelemme Adornon esittämiä tulkintoja Marxin ajattelusta mutta myös hänen omia ajatuksiansa. Luentosarjaa lukiessa voi olla hankalaa tunnistaa Adornon omia ajatuksia jo sen takia, ettei hän oikein esittele kantojaan luennoilla. Kuitenkin joissakin kohdissa hän voi todeta jonkin asia olevan tietynlainen tai jokin asia pitäisi ymmärtää tietyllä tavalla. Tämä hankaluus on yksi syy, miksi tässä luvussa käsitellään Adornoa ja Marxia vuoropuhelussa toistensa kanssa. Toinen syy on se, että erityisesti niissä kohdissa, joissa Adorno puhuu suoranaisesti välttämättä väärästä tietoisuudesta tai yhteiskunnallisesti välttämättömästä näennäisyydestä, hän käsittelee erityisesti Marxia. Tekstissä pyritään erottamaan ajattelijat toisistaan niissä kohdissa kuin luentojen perusteella on mahdollista. Tämä vuoropuhelu tulee jatkumaan vähemmissä määrin tätä luvussa 7 mutta jatkuu luvussa 8, jossa käsitellään ideologian muutoksia ja yhteiskunnallista totaliteettia.

Tämän luvun muissa alaluvuissa (6.1–6.3) pyrimme hahmottamaan Adornon ajatuksia ideologiaan liittyvästä historiallisuudesta, sen totuudesta mutta myös Marxin immanentin kritiikin

projektista. Näiden aiheiden käsittely päättyy lopulta ajatukseen siitä, kuinka Marxin ajan oikeuttavat ideologiat välttämättä väärinä tietoisuuksina ovat häviämässä. Uudenlaiset ideologiat ovat alkaneet ottamaan näiltä tilaa. Nykypäivän kriittisten teoreetikkojen on kalibroitava kriittistä teoriaansa ja ideologiakritiikkiään aikaansa sopiviksi. Näitä uudenlaisia ideologioita tai ideologisia funktioita käsitellään luvuissa 7. ja 8. Marxin ajatukset saattavat olla tietyiltä osin vanhentuneita koska Adornon ajan yhteiskunta, siinä vallitsevat ideologiat ja niiden funktiot ovat erilaiset kuin Marxin aikana. Marxin toteuttamaa immanentin kritiikin projektia ei voi mahdollisesti jatkaa samalaisena nykypäivän vallitsevia ideologioita vastaan. Marx pystyi kritisoimaan aikansa vallitsevaa ”vapaiden yksilöiden vapaata yhteiskuntaa” ja sen taloutta tutkivia poliittisen taloustieteen ajattelijoita ja heidän ideologioitaan ”välttämättä väärinä tietoisuuksina” kyvyttömyydestään vastata lupauksiinsa tästä vapaiden yksilöiden yhteiskunnasta. Marxin ajattelussa on silti inspiroivia ajatuksia nykypäivän ideologiatutkimusta varten, vaikka Adornon tulkinnan mukainen ideologia ”välttämättä vääränä tietoisuutena” on häviämässä.

6.2. Marx objektiivisen ideologiaopin historiallisena huippuna

Aloitetaan ensin Adornon rakentamasta ideologian käsitteen historiallisesta esityksestä luentosarjassaan ja Marxin paikasta tässä historiassa. Adorno alkaa käsittelemään ideologian historiaa kymmenennellä luennolla luentosarjassa eli likimain sarjan puolessavälissä. Hän pyrkii historiallisella esityksellä tuoda esille ideologian käsitettä kohdanneita merkittäviä muutoksia. Vaikka historiallinen jatkumo voi vaikuttaa pelkästään kuriositeetilta, niin historiallinen esitys tuo esille ideologian olennaisesti historiallisen ja muuttuvan luonteen. Historiallinen esitystapa on yleinen tapa Adornolle ja muille frankfurtilaisille. Christian Ludwigin mukaan varhaisen kriittisen teorian tutkimusperinteen olennaisimpia tapoja käsitellä käsitteitä oli johtaa ne historiallisesti (Ludwig 2019, 798). Rose kuvailee (Rose 2014 [1978], 9) tällaista samanlaista ”palauttavaa” (engl. *restitutive*) toimintatapaa, jota Adorno, Horkheimer ja heidän opiskelijansa toteuttivat esimerkiksi instituutin julkaisussa sosiologian peruskäsitteistä (joista yksi oli ideologia) (kts. Institute for Social Research 1972 [1956]).

Rosen kuvaamaa toimintatapaa on luettavissa jossain määrin myös luentosarjassa. Voisi sanoa, että Adorno käsittelee historiallisessa esityksessään ”protoideologisia” ajatuksia. Protoideologisuudella tarkoitetaan tässä yhteydessä nykypäivän valosta ideologiaa muistuttavia ajatuksia ennen Destutt de Tracy'n keksimää käsitettä 1800-luvun taitteessa. Adorno tekee tämän operaation huomioiden hänen tutkijanasemansa 1960-luvulla ja katsoo aikansa käsityksistä käsin taaksepäin historiaan. Adorno rakentaa historiallisen esityksen ideologian käsitteestä antiikin Kreikan

ajattelijosta hänen aikaansa asti. Hän käsittelee ideologian käsitteen historian yhteydessä erityisesti esiporvarillisena aikana (1500–1600-luvulla) elänyttä Francis Baconia (1561–1625) ja porvarillisessa kapitalistisessa yhteiskunnassa (1800-luvulla) vaikuttanutta Karl Marxia. Jälkimmäinen saa erityistä huomiota. Mielenkiintoisesti Adorno ei käsittele käsitteen luoja Destutt de Tracyä luentosarjan aikana. Ideologian käsite ja sen sisältö ovat läpikäyneet historian aikana lukuisia muutoksia (esim. subjektiivisuudessaan ja objektiivisuudessaan). Myös vallitseva länsimainen yhteiskunnallinen järjestys on muuttunut lukuisia kertoja kuten esiporvarillisesta feodaalisesta järjestyksestä porvarilliseen kapitalistiseen yhteiskuntaan. Ideologian käsitteen historiallisen muutoksen sivussa luennoitsija käsittelee myös yhteiskunnallisia muutoksia. Kuten tulemme huomaamaan, erilaisten ideologioiden funktiot vaihtelevat historian edetessä ja yhteiskunnallisten muutosten tapahtuessa.

Ensin Adornon alustavia huomioita ideologian käsitteen historiallisesta luonteesta. Ensinnäkin Adorno käsittelee luennoillaan ideologian käsitteen historiallista luonnetta ja miten se pätee eri aikoina erilaisissa yhteiskunnissa (kts. esim. *ibid.*, 160–161.) Esimerkiksi keräilijäyhteisöjen yhteydessä ei voi puhua ideologiasta koska ideologian käsite edellyttää tiettyjä seikkoja subjektiivisella ja objektiivisella tasolla (*ibid.*, 160). Subjektiivisella tasolla se edellyttää ”suhteellisen korkealle kehittyneitä rationaalisuuden tasoa” ja objektiivisella tasolla ”tietynlaista yhteiskunnan objektivointia [saks. *Vergegenständlichung* JR], tietynlaista yhteiskunnallistuneiden subjektien vieraantumista toisistaan.” (*Ibid.*) Hän tosin puhuu tämän jälkeen liioitellusta toteamuksesta, jonka mukaan ideologia ei ole jokin yleinen abstrakti käsite vaan se pätee pelkästään porvarilliseen yhteiskuntaan (*ibid.*, 161). Kuitenkin hän sanoo tämän pätevän ”liioitellen”. Adorno toteaa, ettei voi olla puhetta feodaalisesta oikeuttavasta ideologiasta (*ibid.*, 160–161), jonkinlaisesta vallitsevia olosuhteita oikeuttavasta, rationaalisuuteen vetoavasta ideologiasta. Hänen mukaansa käsittelemänsä feodaalisen yhteiskunnan vallitsevia hierarkkisia olosuhteita ei pyritty esittämään rationaalisuuden ilmaisuina, vaikka niitä saatettiin kyseenalaistaa (*ibid.*, 160). Edellä mainittua oikeuttavan ideologian tyyppiä käsitellään myöhemmin enemmän (kts. alaluku 6.3). Näiden huomioiden valossa ideologian käsite on kuitenkin hankalasti yleistettävissä ja käytettävissä kaikkiin yhteisöihin tai yhteiskuntiin. Näiden luentosarjan sivujen ajatuksien valossa hiukan epäselväksi minkälaista kantaa Adorno tarkalleen kannattaa ideologian käyttöalueesta. Vaikuttaisi siltä, että hän kannattaisi käsitystä, jonka mukaan sitä ei voi tuosta vaan soveltaa jokaiseen kohteeseen jokaisena ajankohtana.

Toiseksi näiden erilaisien aikojen tietoisuudet muuttuvat myös historian ja ideologioiden mukana. Tietoisuuksien erilaisuuksien ja muutosten ajatuksessa tulee tärkeä seikka esille tietoisuuksien ideologisuusien erilaisuudesta. Adorno sanoo:

Nyt kun huomaatte ideologioiden olevan olennaisesti kietoutuneita historian kanssa, niin tämä kietoutuneisuus tuo valoon erittäin tärkeän seikan, joka vie myös toiseen suuntaan. Sillä pelkästään ideologiat eivät itsessään muutu. Ideologioiden olemus muuttuu, jos voin sanoa näin. Toisin sanoen tietoisuuden sisällöt eivät ole yhtä ideologisia kaikkina aikoina – ideologiaa on olemassa enemmän tai vähemmän. (Adorno 2022 [2011], 160.)

Lainauksessa esitetään tärkeä ajatus tietoisuuksien välisestä eroavaisuudesta. Näiden eri aikakausien tai jopa saman aikakausien tietoisuuksien sisältöjen välillä on ideologisuudessa eroja. Adornon lainauksen voi ymmärtää myös niin, ettei tiettyinä aikoina ole ideologista tietoisuutta. Nämä edellä mainitut ajatukset aiheuttavat särön ajatuksessa siitä, että ideologia olisi jokin yhteiskunnallisen alueen totaalisesti vallannut, homogeeninen tietoisuuden muoto. Tätä ajatusta voisi verrata myöhemmin sarjassa esiintyvään ajatukseen. Myöhemmin luennoitsijamme toteaa, ettei hän puolusta käsitystä siitä, että hänen aikanaan olisi levinnyt jonkinlainen kaikkien yleisesti yhteiskunnallisesti jakama tietoisuus vaan erilaisten ryhmien välillä on olennaisia eroja (ibid., 174).

Näiden yleisien huomioiden jälkeen käsitellemme nyt Adornon historiallista esitystä luentosarjassa. Tässä tutkielman luvussa käsittelemme antiikin ajan ajattelijoita, Francis Baconia ja lopetetaan Marxin ajatuksiin. Adorno toteaa (Adorno 2022, 151–152), että historiassa on nähtävissä ajatuksia väärästä tietoisuudesta. Adornon mukaan esimerkiksi jo Herakleitoksella on nähtävissä ajatuksia hölmöistä monista (ibid., 151). Tosin näiden Herakleitoksen ajatusten tulkitseminen väärän tietoisuuden käsityksen valossa jonkinlaisena ”vanhan aristokraattisen vallan asemaa perustelevana tai puolustelevana ideologiana” on varsin suuripiirteistä koska Herakleitoksen tapa puhua massoista ja harvoista oli silloin yleinen tapa (ibid.). Tarkastellessa antiikin ajan ajattelijoita ideologian käsitteen näkökulmasta, Adorno kiinnittää mieluummin huomioita jokseenkin vapaasti vaeltaviin filosofeihin, jotka omasivat aitoa ymmärrystä ja vaalivat vaatimuksiaan vallasta ja markkina-arvoista. Muut kuin nämä ajattelijat olivat pelkän ”mielipiteen” vallassa. (Ibid.) Adornon huomiota voisi verrata hänen aikaisempiin puheisiin luennoilla erosta Platonin *aletheian* (kreik. *ἀλήθεια*), diskurssin perustellun totuuden ja *doxan* (*δόξα*), subjektiivisen mielipiteen välillä. (ibid. 104–105; Braunstein 2022, 300, viite 1). Tämä käsitys näiden erosta toistui sitten Platonin näennäisyyden (*Schein*) ja totuuden erotuksessa, jossa ensimmäinen yhdistettiin aistimelliseen välittömyyteen (saks. *sinnlichen Unmittelbarkeit*) ja toinen järjen (*Vernunft*) kanssa (ibid., 151–152).

Adornon mukaan tästä erottelusta on löydettävissä hänen ajan ideologian käsitteelle tärkeä ajatus välittömän kulissin läpimurtautumisesta, jotta voidaan saavuttaa jokseenkin piilossa oleva ydin. (Ibid., 151–152.) Esimerkiksi meille ilmenevien yksittäisien pintailmiöiden läpi pitäisi

nähdä löytääksemme esimerkiksi yhteiskunnan toiminnan olennaiset lait ja periaatteet. Adorno korostaa tätä ajatusta, koska näiden olemuksen ilmiöiden (*Wesensphänomenen*) ja pintailmiöiden (*Oberflächenphänomene*) erottaminen ilmaisee sen, mikä on tärkeätä ideologian tiedostamiselle (*Ideologieerkennungis*) (Adorno 2011 [1960], 216).⁴⁰ Ideologian tiedostamisessa on pyrittävä näkemään tätä koneistoa (*Getriebe*) ylläpitävien pintailmiöiden läpi ja nähdä ne taustalla olevat olennaiset lait (*Wesensgesetze*) (ibid., 216). Tähän ajatukseen tulee liittymään merkittävästi Marxin ideologiaoppi, koska Adornon mukaan ”ideologiaoppi sen klassisessa muodossa”, ”filosofian perillisenä” asettaa näitä pintailmiöitä vastaan (saks. *entgegenhält*) ”olemuksen tai rakenteen käsitteen.” (Ibid., 216.)⁴¹ Näitä ajatuksia ilmiöiden ja olemuksen välisestä suhteesta tullaan sivuamaan tutkielman edetessä, erityisesti käsitellessä yhteiskuntaa ylläpitäviä perustavia lakeja ja näitä ilmentäviä yksittäisiä sosiaalisia faktoja.

Seuraavaksi loikataan antiikin ajasta vuosisatoja eteenpäin 1600-luvulle ja siitä eteenpäin. Ideologian historiassa on nähtävissä eräänlainen ideologian nousu ja lasku sen subjektiivisuudessa ja objektiivisuudessa. Francis Bacon edustaa Adornolle subjektiivisen ideologiakäsityksen alkua ideologian käsitteen historiassa ja Marx objektiivisen ideologiakäsityksen huippua (Adorno 2022 [2011], 105). Tämän objektiivisuuden huipun myötä vyöryttiin takaisin subjektiivisen käsityksen tasolle (ibid., 105), jota voisi edustaa esimerkiksi Vilfred Pareto (ibid., 154–155). Subjektiivisuus ja objektiivisuus tarkoittavat tässä yhteydessä esimerkiksi sitä mistä nämä ideologiat johdetaan. Adornon mukaan subjektiiviset käsitykset ideologiasta johtavat ideologiat subjektiivisista faktoreista tai inhimillisistä seikoista (ibid., 105). Subjektivistiset käsitykset voivat johtaa ideologiat ja tietoisuuden muodot yksilöiden intresseistä tai psykologisista ominaisuuksista (kts. esim. ibid., 155). Esimerkiksi hän näkee Baconin ajatukset ihmisten hunnutetuista silmistä osana subjektivistista käsitystä ideologiasta. Baconin idolioppi tarjoaa eräänlaisen antropologisen ja psykologisen opin illuusioista tai häiriöistä objekteja tarkastelevasta subjektista käsin. Baconin käsityksen mukaan tiedon tehtävä on yksinkertaisesti kokea passiivisesti objekteja mahdollisimman asianmukaisella (*adaquāt*) tavalla ja häiriöttä. Baconin neljä idolia ovat joko osa inhimillistä luontoa tai osa partikulaarisen tietoisuuden rakennetta. Mielenkiintoista tässä Baconin käsittelyssä on se, että Adornon mukaan Baconilla ei tule mieleen kysyä miten yhteiskunta määrittää näitä tietoisuuden muotoja; miksi nämä näennäiset muodot ovat välttämättömiä ja minkälaista totuussisältöä näihin näennäisyyksiin sisältyy. (Ibid., 152–153.)

⁴⁰ Viittaan tässä kohdassa saksankieliseen painokseen luentosarjasta (kts. Adorno 2011 [1960]).

⁴¹ Lainattu tekstikohta on kirjoitettu näin luentosarjassa: ”Auch insofern ist dann die Ideologienlehre in ihrer klassischen Ausprägung also Erbin der Philosophie, als sie einen Begriff des Wesens oder der Struktur den bloß ephemeren und verdeckenden Fassadenphänomenen entgegenhält.” (Adorno 2011, 216.)

Objektiiviset käsitykset ideologiasta johtavat tietoisuuden ja sen muodot yhteiskunnallisesti objektiivisista olosuhteista, kuten taloudellisista ja yhteiskunnallisista suhteista (ibid., 105). Historiallisesta näkökulmasta katsottuna esimerkiksi Claude Adrien Helvétiuselta (1715–1771) löytyi protoideologisia ajatuksia koskien ideoiden ja yhteiskunnan suhdetta. Adornon luentosarjan ajatuksien perusteella Helvetius sekä Paul Thiry d’Holbach (1723–1789) edustivat eräänlaista objektiivista käsitystä ideologiasta, sillä he johtivat ideologiat objektiivisista, yhteiskunnallisista tekijöistä. (Adorno 2022 [2011], 105; vrt. The Institute for Social Research 1972 [1956], 184–185). Esimerkiksi Helvetiuksen ajatuksen mukaan meidän ideamme ovat meidän yhteiskuntamme seurausta (Braunstein 2022, 261, viite 21). Demirovićin mukaan (2019, 127) Adorno tulkitsee näitä Helvetiuksen ja Holbachin ajatuksia käsityksenä välttämättä väärästä tietoisuudesta, joka on käsiteltävä yhteiskunnan momenttina ja seurauksena.

Tässä filosofian historiallisessa jatkumossa päädytään Marxiin ja hänen ajatukseensa ideologiasta yhteiskunnallisesti välttämättömänä illusiona (Adorno 2022 [2011], 154). Adornon mukaan Marx ymmärsi ideologiasta jotain merkittävää. Marx ymmärsi, että ideologioita piti kritisoida mutta ne piti samalla myös johtaa niiden objektiivisuudesta ja lunastaa objektiivisuudessaan. (Ibid., 154–155.) Esimerkkinä tällaisesta jonkin ideologian lunastamisesta on esimerkiksi liberalismien vaaliman vapauden lunastus (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 156). Luentosarjan ajatuksien mukaan, ideologian objektiivisuus tarkoittaa lyhyesti ”ideologioiden objektiivista välttämättömyyttä ja objektiivista epätotuutta.” (Ibid., 105.) Tähän objektiiviseen epätotuuteen liittyy myös sen vastakohta eli jonkin objektiivinen totuus. Adornon mukaa (ibid., 105) tässä Marxin objektiivisessa ideologiaopissa johdettiin ”tietoisuus ja sen muodot objektiivisista yhteiskunnallisista prosesseista ja milloin mahdollista tuotannon alueelta ja vielä tuotantovoimien ja -suhteiden välisestä suhteesta.” Adornon esittämän vaativan (eli oletettavasti Marxin tai marxilaisten)⁴² ideologiaopin voi muotoilla yksinkertaisuudessaan seuraavanlaisesti: sen mukaan ideologiat syntyvät sen takia koska tuotantosuhteet, joihin ihmiset kuuluvat ja joissa he toimivat, muuttuvat toiseksi luonnoksi. Adornon tulkinnan mukaan toinen luonto muovaa ennalta kategoriat, joiden kautta nämä ihmiset ajattelevat. (ibid., 106.) Toinen luonto tarkoittaa kaikessa yksinkertaisuudessaan sosialisoinnin tulosta yhteiskunnan vallitseviin tapoihin ja käytäntöihin (kts.

⁴² On pidettävä mielessä, että Adorno on voinut erotella Marxin vaativan ideologiaopin ja Marxista vaikuttuneiden marxilaisien ajattelijoiden ideologiaopin. On kuitenkin huomautettava, että Adorno puhuu myöhemmässä luennossa hänen yrityksensä muotoilla kuulijoilleen vaativaa ideologian käsitettä (Adorno 2022 [2011], 180). Kuitenkin aikaisemmillä luennoillaan hänen puheensa vaativasta ideologiaopista muistuttivat huomattavasti hänen muita esittämiä ajatuksia Marxista. Yrittikö Adorno muotoilla yhtä vaativaa ideologian käsitettä kuin Marx? Asianlaita voi olla näin. Luentosarjan toiseksi viimeisen luennon ajatuksien valossa tämä ”vaativuus” ideologian käsitteen tai opin yhteydessä viittaa ainakin Marxiin ja marxilaisiin ajattelijoihin (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 189).

toisesta luonnosta esim. Moir 2020).⁴³ Adorno toistaa, että ideologian käsitettä ei voi käyttää vakavin mielin, jos sitä tulkitaan jonkinlaisen subjektivistisen intressipsykologian näkökulmasta. Esimerkiksi Pareton ajatukset ideologiasta olivat yritys ymmärtää kaikki tietoisuuden sisällöt puhtaasti psykologisista intresseistä käsin vailla viittausta yhteiskunnan objektiivisuuteen. (Ibid., 155.) Näitä subjektien ajatuksia olisi mielekkäämpää tarkastella laajemman kokonaisuuden näkökulmasta ja minkälaisissa suhteissa ne ovat.

Adornon mukaan ideologian käsitteeseen liittyvä objektiivisuus sisältää momentin sen omasta totuudesta. Ensinnäkin jos jokin tietoisuuden muoto tuotetaan välttämättömän prosessin myötä, niin jokin tästä välttämättömyydestä löytää ilmaisunsa tässä tietoisuudessa. (Ibid., 155.)⁴⁴ Esimerkiksi Marx kritisoi aikansa teoriaa vapaasta ja reilusta vaihdosta, jota vaalittiin liberalistisessa ajattelussa. Edellä kuvattua vaihtoa toteutettiin vapauden ja tasa-arvon formaaleissa olosuhteissa vallitsevassa yhteiskunnassa, jossa vapaus ja tasa-arvo löysivät ilmaisun vaihdossa ja niitä edistettiin eteenpäin. (Ibid., 155.) Tässä tutkielmassa kiinnitytään käsittelemään erityisesti liberalismia, koska sen kautta voidaan käsitellä Adornon ajatuksia ideologiasta ja vaihtosuhteesta. Liberalismi on hänen mukaansa ideologia parhaimmillaan (ibid., 156). Ajatus ideologian välttämättömyydestä liittyy käsityksiin ideologian totuudellisuudesta ja Adorno jatkaa tästä selventämällä painokasta käsitystä ideologiasta. Silloin kun puhutaan painokkaasti ”ideologiasta”, niin sitä ei luonnehdita enää pelkästään valheeksi (ibid., 155). Päinvastoin sitä luonnehditaan jo valmiiksi joksikin, joka on välttämätöntä legitimoimaan yhteiskunnallista todellisuutta, jota ideologia käsittää (*umfassendes*). Se on myös momentti, joka ilmaisee jotakin ideologiaa tuottavan yhteiskunnan olemuksesta. (Ibid., 155.) Koska Adorno käsittelee tässä liberalismia, niin hänellä saattaa olla mielessä oikeuttavan ideologian tyyppi (kts. tästä tyyppistä alaluku 6.3). Vaikka vaihtoprosessi työntekijän ja työnantajan välillä porvarillisessa yhteiskunnassa ei ole lopulta vapaata tai reilua, niin on silti totta, että vaihto sisältää jonkinlaista tasa-arvoisuutta osapuolien välillä. Tämän vaihdon epäsuhtaan voi tuoda ilmi tutkimalla tarkemmin tätä vaihtosuhdetta työarvon ja tavaramuodon analyysin avulla. (Ibid., 155.) Porvarillinen

⁴³ On toinen kysymys, onko tämä ”toinen luonto” pelkästään ongelmallinen vai mahdollisesti myös positiivinen asia Hegelin, Marxin, Lukácsin ja Adornon ajattelussa (kts. esim. Moir 2020).

⁴⁴ Ideologian totuudellisuudesta ja välttämättömyydestä nousee kysymys Adornon ideologiakäsityksen kapeudesta, koska minkälaisia ilmiöitä, tietoisuudenmuotoja tai toimia hän pitää ideologisina? Pitääkö hän esimerkiksi antisemitismia, rasismia ja seksismia ideologioina vai jonain muuna? Mikä voisi olla näiden syrjivien, väkivaltaisten ja epätasa-arvoa ylläpitävien ilmiöiden ”totuus”, jonka voi lunastaa? Tosin luentosarjassa Adorno hahmottelee uudenlaista käsitystä ideologiasta, joka ei tee enää totuudesta kiinnekohtaansa (vrt. Rehmann 2019, 680). Adorno käsitellyt antisemitismia lukuisissa teksteissään ja teoksissaan (kts. esim. Kts. esim. *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin* (Adorno 2020 [2019]), ”Anti-Semitism and Fascist Propaganda” (Adorno 1972 [1946], 397–407) ja *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas’ Radio Addresses* (Adorno 2000). Horkheimerin yhdessä kirjoitetussa teoksessa *Valistuksen dialektiikka* on luku, jossa käsitellään juutalaisvastaisuutta. Emme ehdi käsittelemään näitä kysymyksiä tutkielmassa sen tarkemmin mutta niitä sivutaan alaluvuissa 7.2 ja 7.3. Adornon ideologian totuudellisuuden kritiikistä (kts. Reitz 2004).

yhteiskunta väittääkin, että yhteiskunta on täynnä vapaita ja tasa-arvoisia osapuolia, jotka vaihtavat esimerkiksi heidän työaikaansa ja palkkaa keskenään (Ibid., 155–156).

Adornon käsittelemän porvarillisen yhteiskunnan käsitystä on tarpeellista avata hiukan. Havun tulkinnan mukaan Adornon ymmärrys yhteiskunnasta on velkaa Hegelin ymmärrykselle yhteiskunnasta (Havu 2021, 76). Havun mukaan, kun Adorno puhuu yhteiskunnasta ”painokkaassa mielessä” hän tarkoittaa ”kapitalistista, porvarillista yhteiskuntaa” (ibid., 76). Blili-Hamelin ja Särkelä tuovat (2020, 59) tämän Hegelin porvarillisen yhteiskunnan yhdistävän markkinatalouden, oikeusjärjestelmän, julkiset ja yksityiset elimet. Blili-Hamelinin ja Särkelän mukaan Hegelin porvarillinen yhteiskunta toimii kahden periaatteen mukaan: ensinnäkin sen jäsenet ovat ”konkreettisia persoonia”, jotka ovat tarpeiden ja kykyjen totaliteetteina kykeneväisiä päättämään autonomisesti päämääristään (ibid., 59). Toiseksi nämä jäsenet tavoittelevat resursseja ja pyrkivät tyydyttämään tarpeitaan lainmukaisen osallistumisen mukaan markkinataloudessa (ibid., 59). Havun mukaan Adornon käsitys porvarillisesta yhteiskunnasta pitää sisällään kaksi periaatetta: kaikkien kansalaisten periaatteellisen tasa-arvon, ja yhtä logiikkaa noudattavan keskinäisriippuvuuden (ibid., 76). Edellä kuvatussa yhteiskunnassa taloudellinen voitto on ensisijaista, ja sille on leimallista kyky ”alistaa yksilöt painonsa alle” (ibid., 76). Havu jatkaa tekstissään vielä, miten tämä yhteiskuntakäsitys vaikutti (osittain Marxin suodattamana) Adornon kapitalismikäsitelyyn (kts. Havu 2021, 76). Näitä aiheita käsitellään tarkemmin myöhemmässä luvussa, jossa käsitellään yhteiskuntaa ja totaliteettia.

Adornon käsittelemä, poliittisen taloustieteilijöiden vaalima (porvarillinen ja kapitalistinen) yhteiskunta säilyy hengissä, kun sen osat toteuttavat tasa-arvoista vaihtoa. Yhteiskunta pysyy hengissä sen läpäisemän vaihtoperiaatteen avulla. (Ibid., 156. Adornon sanoin:

Toisin sanoen yhteiskunnan elämä todellakin riippuu tästä periaatteesta ja tämän liberaalin ideologian välttämättömyys sijaitsee yksinomaan ilmaisussaan tästä faktasta. Näin ollen, kun tiedostatte tämän liberalismiin objektiivisen totuuden, pystytte asianmukaisesti tunnistamaan siihen yhtä lailla sisältyvän epätotuuden momentin [...]. (Adorno 2022 [2011], 156.)

Käsittelimme tässä alaluvussa lyhyesti ideologian käsitteen historiaa ja sen historiallisuutta. Adorno tekee luentosarjassa lyhyen esityksen ideologian käsitteen historiasta, josta oli tärkeätä poimia erityisesti Marxin ajatukset ideologian objektiivisuudesta, ideologian legitimoivasta merkityksestä ja sen objektiivisuuden ilmenemistä. Adornon luentaa Marxin ideologiakäsityksestä avataan seuraavissa luvuissa enemmän. Seuraavassa alaluvussa (6.3)

käsitlemme Adornon luonnehdintoja totuudesta, ja miten totuus liittyy ideologian käsitteeseen, erityisesti Marxin käsityksiin siitä.

6.3. Ideologian objektiivisesta totuudesta Marxilla Adornon mukaan

Totuus on yksi tärkeimpiä aiheita luentosarjassa ja sen käsittely liittyy ensimmäisellä luennolla käsiteltyyn ongelmaan tiedon yhteiskunnallisesta määräytymisestä (kts. Adorno 2022 [2011], 10). Totuutta käsitellään myös alkuperän (saks. *Genesis*) ja yleispätevyyden (saks. *Geltung*) vastakkainasettelun yhteydessä. Tässä luvussa pystymme tuomaan totuudesta Adornolla joitakin huomioita esille. Adornon käsitys totuudesta ei vaikuta olevan ymmärrettävissä vain propositionaalisessa, formaalin logiikan mielessä (esim. proposition ”ulkona sataa” totuuteen) vaan hänellä vaikuttaisi olevan moniulotteisempi ajatus totuudesta, jossa näkyy vaikutteita esimerkiksi Hegeliltä, Nietzscheiltä ja Benjaminilta (kts. esim. Braunstein 2023 [2014], 60; kts. esim. Adorno 2013 [1970], 17–20).⁴⁵ Adornon totuuskäsityksen käsittely olisi väitöskirjan pituinen tehtävä, niin voimme vain raapaista hänen mahdollisia luonnehdintojansa totuudesta. Aloitamme ensin Adornon luentosarjassa esittämistä suoranaisista luonnehdinnoista totuudesta. Samalla käsittelemme Adornon ja Benjaminin kritiikkiä jonkinlaista ulkopuolista, muuttumatonta totuutta kohtaan. Tämän jälkeen käsittelemme totuutta, totea ja olemusta Hegelin ajatuksien yhteydessä. Tämän jälkeen siirrymme käsittelemään Adornon ajatuksia Marxin totuuskäsityksestä. Luvun lopussa nämä erilaiset luonnehdinnat voivat valaista yhdessä, miten totuus ja ideologia saattavat liittyä toisiinsa Adornon ajatuksenkulussa.

Luentosarjassa Adorno tekee joitakin huomioita totuudesta, tai enemmänkin huomioita totuuden käsityksestä, johon on voitu hänen aikanaan päätyä. Hänen käsityksiään totuudesta voi löytyä hänen kritiikeissään muita ajattelijoita ja ajatuksia kohtaan. Hän puhuu esimerkiksi eräänlaisesta muuttumattoman, ulkopuolisen totuuden

[...] mytologisesta ideasta, että se mikä on totta ja on olemassa olennaisesti jonain ikuisena ja muuttumattomana ei voi olla kehkeytynyt. Tämä idea, että täytyy olla jotain absoluuttisesti ensimmäistä olevan järjestyksessä – jotain, jota *prima philosophia* on aina pyrkinyt näyttämään – ja että jokin on jo valmiiksi suljettu ulkopuolelle jos se tulee jostain.” (Adorno 2022 [2011], 120.)

⁴⁵ Adornon intellektuaaliset velat Benjaminille ovat suuremoiset. Braunsteinin mukaan (joka lainaa Lindneriä) Adorno on filosofisen ajattelunsa kannalta eniten velkaa Benjaminin ajatuksille mutta myös hänen kriittiselle kanssakäymiselle hänen kanssansa. (Braunstein 2023 [2014], 60.)

Eli totuuden ymmärtäminen jonain kehkeytymättömänä, meille ulkopuolisena on Adornolle ongelma.⁴⁶ Tähän ajatukseen muuttumattomasta totuudesta kytkeytyy *prima philosophian* ongelma, jota Adorno sivuaa myös luentosarjallaan ontologiasta ja dialektiikasta. Hänen mukaansa ontologiakin väittää jonkinlaisen ensisijaisen tai alkuperäisen olevan todempaa, parempaa ja syvällisempää kuin mikään siitä kehkeytynyt. (Adorno 2019 [2002], 17). Edellä mainittu ajatus liittyy Friedrich Nietzschen (1844–1900) kutsumaan ”totuuden ennakkoluuloon”, jonka mukaan jokin alkuperäinen on todellisempaan kuin jokin kehkeytynyt (ibid., 17). Ajatus jostakin ensimmäisestä ja pyrkimys koittaa johtaa erilaiset asiat siitä on ontologian ehdottama ongelmallinen kanta Adornon mukaan (ibid., 17).⁴⁷

Edellä lainatussa (Adorno 2022 [2011], 120) ajatuksessa totuudesta voidaan alleviivata myös tämän jonkinlaisen muuttumattoman totuuden käsityksen olevan välinpitämätön historiaa kohtaan. Adorno käsittelee *Philosophy and Sociology* -luentosarjan myöhemmällä luennolla käsitystään alkuperän ja yleispätevyyden välittyneisyydestä hänen käsittelemiensä sosiologisten, nominalististen ja realististen, platonilaisten lähestymistapojen totuuskäsityksien avulla (Adorno 2022 [2011], 193).⁴⁸ Näiden ensin vastakkaisilta näyttävien mutta lopulta luennon ajatuksien valossa samankaltaisten kantojen mukaan totuudella ja historialla ei ole mitään tekemistä keskenään vaan nämä kaksi ovat täysin ulkoisia toisilleen (ibid., 193). Kummankin käsityksen mukaan totuudella saattaa olla sen oma etenevä historia, jonka mukaan se hioutuu tai se muuttuu historiallisten vaiheittensa mukaan (ibid., 193). Näiden käsityksen mukaan kuitenkin totuus on jotain määrättyä ja rajattua, joka sijaitsee historiassa ja on historiaa vastassa jonain ulkopuolisena (ibid., 193). Edellä esitetyissä käsityksissä totuus kulkee historian rinnalla. Adornon mukaan totuuden ja historian välisestä jäykästä vastakkainasettelusta on pyrittävä eroon (ibid., 193). Adorno täsmentää edellä mainittua ajatusta luennollaan:

Voisimme ilmaista tämän sanomalla, tosin en ole enää varma onko tämä muotoilu alun perin Benjaminin vai minun muotoiluni, vaikka uskon meidän molempien keksineen sen yhdessä, että pelkästään totuus ei ole olemassa historiassa, joka on arkipäiväinen

⁴⁶ Tätä ja jonkinlaisen ensimmäisen filosofian (*prima philosophia*) perustamisen yrityksiä hän käsittelee erityisesti aikaisemmin julkaistussa kirjassa, joka käsittelee Edmund Husserlin ajatuksien kautta aikansa tietoteorian sudenkuoppia (kts. Adorno 2013 [1970]).

⁴⁷ Näiden ajatuksien yhteydessä on puhuttu Heideggerin ajattelusta, joka on voinut olla Adornolla mielessä luentojen aikana. Hän käsittelee Heideggerin ajattelua varsin paljon tässä kyseisessä luentosarjassa (kts. Adorno 2019 [2002]).

⁴⁸ Nämä kannat saattavat viitata aikaisemmin luennoilla käsiteltyihin Max Schelerin ajatuksiin (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 125–127, 191–192). Hän on käsitellyt nominalismia yleisemmin luentosarjan aikana useita kertoja esimerkiksi David Humen (kts. esim. ibid., 108–110) ja Max Weberin typologian yhteydessä (kts. esim. ibid., 185).

ajatusta, vaan historia asuttaa totuuden. Toisin sanoen totuuden käsite itse – ja myös arvostelukykyyn käsite itse – sen perimmäisimmässä merkityksessä eikä pelkästään ulkoisessa mielessä viittaa jo historiaan. Uskon, että vasta sitten kun käsittelette tämän, voitte olla kykeneväisiä pääsemään alkuperän ja yleispätevyyden kaksijakoisen käsityksen yli. (Adorno 2022 [2011], 193–194.)

Adornon lainauksen valossa totuus voi siis olla olemassa historiassa eli historia pitää itsessään sisällään totuutta. *Philosophy und Soziologie* -luentosarjan toimittaja Braunstein (2022, 325, viite 17) vertaa edellisen lainauksen ajatusta Edmund Husserlia (1859–1938) käsittelevässä teoksessa (engl. *Against Epistemology: A Metacritique*) esitetyn tekstikappaleen kanssa (kts. Adorno 2013 [1970], 135). Edellä mainitun Husserl-kirjan tekstikappaleessa Adorno lainaa Benjaminin tekstiä keskeneräiseksi jääneestä *Passagenwerk*-teoksesta (kts. Adorno 2013 [1970], 135, viite 18). Yllä esitettyä ajatusta historiasta ja totuudesta on hyvä verrata Benjaminin ajatukseen aikaytimeistä (saks. *Zeitkern*), jonka ajatuksen Adorno on poiminut Benjaminilta (Ziermann 2017, 260, viite 18). Benjamin kirjoittaa *Passagenwerk*-teoksensa muistiinpanossa seuraavalaisesti totuuden ajallisesta ytimeistä:

”Ajattoman totuuden” käsitteen määrätietoinen hylkääminen on paikallaan. Kuitenkin totuus ei ole pelkästään, niin kuin marxismi väittää, tietämisen ajallinen funktio vaan aikaytimeen sidottu, joka piilee tiedostavassa ja tiedostetussa. Tämä on niin totta, että ikuinen on enemmän röyhelö mekossa kuin idea. (Benjamin 1982, 578.)

Näiden ajatusten valossa Adorno (ja Benjamin) ovat kriittisiä totuuskäsitystä kohtaan, jonka mukaan totuus on jotain subjektille täysin ulkopuolista ja muuttumatonta. Tähän liittyy myös ajatus siitä, kuinka jotakin jo olemassa olevaa voidaan pitää ensisijaisempana kuin jotain kehkeytynyttä (esimerkiksi ontologian ja olevan yhteydessä). He korostavat historiaa totuuden yhteydessä ja kuinka sekin on voitu ymmärtää ongelmallisella tavalla. Voimme siirtyä käsittelemään Hegelin ajatuksia totuudesta, jossa historialla on merkittävä rooli. Nämä ajatukset Hegelin totuudesta ovat voineet olla tärkeitä myös Adornon ajatuksille esimerkiksi ”immanentista kritiikistä”. Tässä kohtaa on kuitenkin huomautettava, että Adorno käsitteli Hegelin (sekä Benjaminin) käsityksiä historiasta ja vapaudesta kriittiseen sävyyn esimerkiksi luentosarjassaan vuosilta 1964 ja 1965 (kts. Adorno 2006 [2001]).

Marcusen mukaan Hegelillä totuus ei liity pelkästään ”propositioihin ja arvostelmiin [*judgements* JR] vaan, lyhyesti sanottuna, [totuus JR] ei ole pelkkä ajattelun ominaisuus vaan todellisuus prosessissa. Jokin on totta, jos se on sitä mitä se voi olla, toteuttaen sen kaikki objektiiviset

mahdollisuudet. Hegelin sanoin, se on siten identtinen oman 'käsitteensä' kanssa." (Marcuse 1983 [1941], 25.) Marcusen mukaan Hegelin käsite (saks. *Begriff*) toteuttaa kahta tehtävää: ensinnäkin se käsittää jonkin aihepiirin luonnon tai olemuksen ja esittää oikean ajatuksen siitä (ibid., 25). Toiseksi se samalla viittaa aihepiirin luonnon tai olemuksen aktuaaliseen toteutumiseen eli sen konkreettiseen olemassaoloon (ibid., 25). Marcusen mukaan käsitteet eivät merkitse pelkkiä käsitteitä formaalin logiikan mielessä vaan ajattelun käsittämiä olevan muotoja tai moodeja (ibid., 25). Marcuse kuitenkin täsmentää, ettei Hegelillä ole uskomusta jostain mystisestä identiteetistä ajattelun ja todellisuuden välillä mutta hänen mukaansa oikea ajatus voi edustaa todellisuutta (ibid., 25). Yirmiyahu Yovel tiivistää ajatuksen vastaavuudesta käsitteen kanssa käsittelemällä Hegelin ymmärrystä totuudesta filosofiassa:

Filosofiassa totuus ei ole Käsitteen vastaavuutta ulkoisen todellisuuden kanssa. Totuus on ensinnäkin todellisuuden vastaavuutta sen oman käsitteen kanssa eli sen päämäärän kanssa. Totuus on sen takia ontallinen tila eikä pelkästään tietoisuuden tila. Se on yhteydessä olevan toteutumisen prosessin ja sen eri asteiden kanssa. (Yovel 2005, 19.)

Lainauksessa Yovel tuo esiin tärkeän eron käsitteen vastaavuuden kanssa. Ollakseen tosi, asian täytyy vastata omaa käsitettään, sen lopputulemaa kuin ulkomaailmaa. Tätä ajatusta avataan seuraavissa esimerkeissä valtion ja ihmisen vapauden yhteydessä. Ludwig Siepin mukaan myös tällä käsityksellä totuudesta on ontologinen merkitys, sillä Hegelin ajattelussa ei ole pelkästään olemassa tosia propositioita vaan on myös tosia taideteoksia tai tosia valtioita (Siep 2014 [2000], 57). Siepin luennan mukaan, jotta jokin voi olla totta, niin sen on lähestyttävä tai saavutettava sen olemuksellinen määräytyminen. Silti Siepin mukaan jokainen asia saavuttaa olemuksensa vain, jos se on määräytyssä suhteessa muihin asioihin ja prosesseihin. (Ibid., 57.) Siep käyttää esimerkkinä valtiota:

Ajatelkaamme esimerkiksi valtiota. Valtio on toisaalta oikeuksien, instituutioiden ja valtuuksien rakenne mutta toisaalta jokainen valtio on määräytyssä suhteessa toisiin valtioihin, luontoon ja sisäisiin sekä ulkoisiin kulttuurisiin rakenteisiin kuten uskontoon, tieteeseen, jne. Kaikki nämä ominaisuudet voivat olla enemmän tai vähemmän kehittyneitä ja näin ollen enemmän tai vähemmän "totta". Valtio, joka suojelee oikeuksia mutta ei tarjoa mahdollisuuksia osallistua valtionjohtoon ei ole täysin tosi. (Siep 2014 [2000], 57.)

Siepin esimerkissä valtio ei ole tosi valtio sillä se ei toteuta valtiolta odotettuja kaikkia puolia. Hänen esimerkkiänsä voisi verrata vapaaseen yhteiskuntaan. Mitä tarkoittaa olla vapaa yhteiskunta ja vastaako Marxin kritisoimien ideologioiden 1800-luvun kapitalistinen yhteiskunta sellaista?

Marcusen mukaan totuus ja tietäminen ovat edellytys hegeliläisessä ajatteluketjussa subjektin ja objektin liitolle ja tästä eteenpäin edellytys vapaudelle. Totuuden tiedostaminen tarkoittaa tietoa subjektin ja objektin mahdollisuuksista. Ihminen on kykeneväinen muuttamaan objektiivisia olosuhteitaan, ja ihminen pystyy vapauttamaan sekä omat että luonnon mahdollisuudet. (ibid., 38–39.) Hegelin ihmiskäsityksen mukaan ihmisillä on oikea, tosi luonto, joka ei ole kuitenkaan valmis vaan joka on aktuaalinen sen ”välttämättömien itsensä ilmentymien” (engl. *necessary self-manifestation*) muotojen myötä (Houlgate 2005 [1991], 21). Houlgaten luennan mukaan ihmisten historiallisen toiminnan tavoitteena on saada ihmiset tietoisiksi itsestään vapaina, historiallisesti itse tuottavina (*self-productive*) ja itseään määrittävinä rakentaakseen maailman, joka vastaisi tätä ihmisten kykyjen ja mahdollisuuksien tunnustusta (ibid., 21).

Houlgaten mukaan edellä mainittu liittyy merkittävästi Hegelin totuuskäsitykseen. Hegelin ajattelussa historia ja totuus kuuluvat toisiinsa. Houlgaten mukaan, jotta voimme tulla tietoisiksi inhimillisen (vaikuttavan) todellisuuden todellisesta luonteesta, niin se ei tarkoita sitä, että tulemme tietoiseksi annetusta todellisuudesta tai meidän historiallisesta alkuperästä. Enemmänkin meidän olisi opittava se, että me olemme prosessi, joka tuottaa ja määrittää meitä itseämme. Sen myötä voisimme oppia ja ymmärtää, että me olemme itseämme tuottavia olentoja. (Ibid., 21)⁴⁹ Tätä vapauden ja totuuden yhteyttä voi nähdä Adornon yhteiskuntateoreettisessa ajattelussa. Schweppenhäuser tulkitsee Adornon vallitsevan mutta katoavan yhteiskunnan olemuksen olevan eräänlainen ”epäolemus” (2017 [1996], 72). Tämä epäolemus ei ole jotain metafysisesti substantiaalista, se ei ole metafysisinen olemus (saks. *Wesenheit*) vaan olemassa oleva (*daseinde*) abstraktio. Tämä yhteiskunnan vallitseva olemus on väärä, sillä se estää inhimillisen lajiolemuksen toteuttamisen. (Schweppenhäuser 2017 [1996], 72.) Näiden ajatuksia myötä siirrymme käsittelemään Adornon tulkintaa Marxin totuuskäsityksestä, jota sivusimme alustavasti ideologian yhteydessä alaluvussa 6.2.

Adorno toteaa, että painokas ideologian käsite edellyttää objektiivisesti pätevän (saks. *gültiger*) ja subjektiivisesti vääristyneen (*bloß subjektiv verzerrten*) totuuden eron.⁵⁰ Adornon mukaan totuuden käsite on itseasiassa Marxin ideologiaopille välttämättömyys (Adorno 2022 [2011],

⁴⁹ Marcusen kuvauksessa Hegelin ajattelusta nousee vielä esille tärkeä ajatus: tässä ihmisen toiminnan muovaamassa todellisuudessa on myöhemmän (varmasti Adornon kannattaman) dialektisen yhteiskuntateorian siemen (ibid., 39).

⁵⁰ Tätä Adorno vertaa aikaisemmin käsiteltyyn erotteluun aletheian ja doxan välillä. (Ibid. 104–105; Braunstein 2022, 300, viite 1.)

100).⁵¹ Adornon ja Horkheimerin luentosarjalla käsittelemässä vaativassa (eli Marxin) ideologiaopissa pidetään kiinni totuuden objektiivisesta käsityksestä (ibid., 118). Siitä pidetään kiinni sen takia, koska jotta voi käsitellä vakavissaan illuusiota on oltava tämän illuusion vastakohtana jotain totta tai ei-illusorista (ibid., 100). Adornon luennan mukaan vaativassa tai Marxin ideologiaopissa totuus on löydettävissä ”tuotannon yhteiskunnallisista voimista, joissa inhimillinen elämä aktuaalisesti tuottaa ja uudelleen tuottaa itseään. Tämä yhteiskunnallisen tuotannon alue on tosin pimitetty tai peitetty niiden muotojen myötä, joiden puitteissa tämä yhteiskunnallinen tuotanto toteutuu.” (Ibid., 107.) Voimme nähdä lainauksessa kytköksen kapitalistisen yhteiskunnan tavaroiden arvomuotoon, fetisismiin ja reifikaatioon sen takia että näiden avulla nämä erilaiset muodot ”pimittävät” tuotannon aluetta. Edellisiä ajatuksia peitetyistä tuotannonalueista voi verrata esimerkiksi Rehmannin tulkintaan Marxista, jonka mukaan tavarafetisismi on porvarillisen tavaratuotannon piirre, joka estää tuotannon harkitun ja tarkoituksellisen järjestämisen jonkinlaisen yhteiskunnallisen suunnitelman mukaan (Rehmann 2014, 41). Rehmannin ajatukseen voi liittyä fetisismiin ja reifikaation luoma vallitsevien yhteiskunnallisten suhteiden reifioituminen omalakisiksi luonnonvoimiksi. Rehmann lainaa Marxin ajatuksia *Pääomasta*: ”Heidän omalla yhteiskunnallisella liikkeellään on heidän mielestään olioiden liikkeen muoto ja he ovat näiden olioiden valvonnan alaisina sen sijaan, että he kontrolloisivat niitä.” (Marx 2013 [1867], 81.)

Adornon mukaan ideologiaan liittyy olennaisesti jonkin absoluuttisena pidetyn historiallisen kehkeytymisen unohtaminen tai kieltäminen (Adorno 2022, 159; 160; 190; 203). Unohtamista on mielekäästä verrata aikaisempiin ajatuksiin historiasta ja totuudesta Benjaminin yhteydessä. Ideologian yksi olennainen seikka on historiallisen fetisointi eli jonkin kehkeytyneen historian unohtaminen (Adorno 2022 [2011], 159). Historiallisen fetisointia on myös hyvä verrata ajatuksiin reifikaatiosta tapahtuvasta unohtamisesta (vrt. esim. Adorno 2022 [2011], 203).⁵² Adorno tarkoittaa historian fetisoimisella⁵³ sitä, että jokin jo vallitseva asiantila yleistetään (saks. *verabsolutisieren*) ja sen kehkeytyminen unohdetaan (ibid., 159). Tätä yleistämistä on hyvä verrata

⁵¹ Adorno rohkaisee opiskelijoitaan tekemään opinnäyte tai tutkielma Marxin totuuskäsityksestä, koska hänen mukaansa kukaan ei ole tehnyt tätä (Adorno 2022 [2011], 100).

⁵² Dirk Braunstein huomauttaa viitteissään Adornon käsittelevän unohtamista jo 1940-luvulla kirjeessään Walter Benjaminille. Braunstein tuo esille Adornon kirjeen Benjaminille, jossa käsitellään unohtamista, kokemuksia ja elämyksiä (saks. *Erfahrung* ja *Erlebnis*) Adornon ideologiakäsitykselle tärkeän käsitteen reifikaation kanssa (Braunstein 2022, 314–315, viite 18). Adorno kirjoittaa Benjaminille, että ”sillä kaikki reifikaatio on unohtamista: objekteista tulee esineenkaltaisia, sillä hetkellä kun niistä pidetään kiinni [*festgehalt* JR], ilman niiden muita osia [*Stücken* JR], silloin kun niistä unohdetaan jotakin.” (Ibid.; Adorno & Benjamin 1999, 321.) Adorno käsittelee unohtamista tietoteoriassa myöhemmin esimerkiksi hänen teoksessaan Husserlista (Adorno 2013 [1970]). Teos ilmestyi vuonna 1956 mutta sen tekstejä kirjoitettiin jo 1930-luvulla (Adorno 2013; 1). Tässä Husserl-teoksessa Adorno vertailee parissa kohdassa unohtamista ja reifikaatiota toisiinsa (kts. esim. Adorno 2013, 68; 110; 221).

⁵³ Tässä kohtaa on tarpeellista huomauttaa, ettei Adorno mainitse luentosarjassa kertaakaan mystifikaation ajatusta, jota käsitellään myös reifikaation ja fetisismiin yhteydessä (kts. esim. Rehmann 2014, 46–48). Mystifikaation käsitteen käyttöä Adornolla pitää selvittää tulevaisuudessa enemmän.

aikaisemmin käsiteltyihin ajatuksiin totuudesta ja historiasta. Adornon mukaan ideologia on riippuvainen historiasta mutta sen on silti kiellettävä historiansa ylläpitääkseen väittämäänsä absoluuttista totuussisältöä (*Wahrheitsgehalt*). Sitten kun pystymme paljastamaan jonkin ideologian historiallisen alkuperän, ideologia luopuu sen olemassaololle tärkeästä absoluuttisen olevan näennäisyydestä (*jenes Scheins eines absolut Seienden*). Adorno tiivistää edellä käsitellyn ajatuksen ideologiasta ja historiasta ytimekkäästi: historia on ideologian heikko kohta. (Adorno 2022 [2011], 160.) Yksinkertaisena esimerkkinä jonkinlaisesta yleistetystä asiantilasta voisi olla vallitseva taloudellinen ja yhteiskunnallinen järjestelmä. Jokin vallitseva järjestelmä voidaan eri keinoin tehdä luonnolliseksi ja itsestään selväksi järjestykseksi, jota ei ole syytä muuttaa. On kuitenkin kysyttävä mitä unohtamisen vastakohta, eli ”muistaminen” voi sitten konkreettisesti tarkoittaa? Ratkeako jonkinlaisen ideologian vaikutus siinä vaiheessa, kun tiedostamme yksilöinä sen alkuperän? Nämä ovat tarpeellisia kysymyksiä. Jo yksilö tasolla tapahtuva tiedostus vallitsevasta tilanteesta voi olla kuitenkin erittäin tarpeellinen askel eteenpäin laajakantoisemmalle aktiiviselle toiminnalle. Tosin me voimme olla silti mitä valistuneimpia vallitsevan tilanteen järjettömyydestä mutta jatkaa elämäämme vallitsevan järjestyksen kulun mukaan.

Adorno jatkaa näistä unohtamisen ja historiallisuuden aiheista suoranaisesti luentosarjan viimeisellä luennolla. Hän (ibid., 203) toistaa hiukan itseään ja puhuu siitä, kuinka ideologiat lopulta kieltävät jonkin kehkeytyneen totuushahmon eli kuinka jokin tähän asti kehkeytynyt yleistetään itsessään objektiivisuutta pitäväksi asiantilaksi. Tätä ajatusta voidaan täydentää aikaisemmalla huomiolla. Ideologian käsite pitää jo sisällään geneettisen puolen etusijan (ibid., 190). Yksinkertaisesti jostakin historiallisesti kehkeytynyt yleistetään tai esineellistetään (*hypostasieren*) (ibid., 190). Ideologia syntyy silloin kun jokin kehkeytynyt tai tuotettu tehdään totuudeksi itsessään, joksikin joka on olemassa absoluuttisesti itsessään (ibid., 190). Sarjan toiseksi viimeisellä luennolla Adorno tuo esille ajatuksen ideologian ja fetismin eräänlaisesta samalaisuudesta (ibid., 189). Käsitellessään Mannheimin, Marxin ja jälkimmäisen seuraajien ajatuksia ideologiasta ja geneettisen momentin merkityksestä, Adorno yhdistää unohtamisen ja ideologisen ajattelun:

Tässä löyhemmässä ja laajemmassa mielessä ideologinen ajattelu on sen kaltaista ajattelua, joka tietyn käsitteen tapauksessa ei piittaa sen valmistamisen olosuhteista ja muuttaa sen dynaamisen prosessin jähmettyneen tuotteen joksikin, joka yksinkertaisesti on olemassa itsessään ja siten fetisoi sen samalla. Tässä mielessä ideologia ja fetisismi ovat identtisiä toistensa kanssa. (Ibid., 189.)

Eli yksinkertaisesti sanoen jokin historiallisesti kehittynyt vallitseva asiantila, vaikkapa kapitalistinen talousjärjestelmä, yleistetään paljon yleisemmäksi ja objektiivisemmaksi olemassa olevaksi, omalakisiksi ilmiöksi. Sen kehkeytymisen sekä katoavaisuuden piirteet unohtuvat. Tätä esimerkkiä voisi täsmentää käsittelemällä kivettyneitä yhteiskunnallisia suhteita osapuolien välillä. Adorno toteaa, että ideologiakritiikki on pystynyt tunnistamaan jähmettyneiden ja reifioituneiden olemassa olevien asioiden muotojen olevan historiallisesti kehkeytyneitä (ibid., 203). Adorno tiivistää tämän ajatuksen luennollaan ja kytkee sen vaihtosuhteeseen:

Siten porvarillisessa yhteiskunnassa, ottaen huomioon kaikkien prosessien lymyvän vaihtoperiaatteen yleisyyden, me emme reflektoi vaihtoperiaatetta itsessään ja siksi pidämme sen tuloksia, nimittäin vaihtoarvoja, kuin ne olisivat luonnonantamia. Jos siten suhteet ihmisten välillä heijastuvat meille kuin ne olisivat asioiden ominaisuuksia kuten Marx sanoi, niin tämä työntuotteiden reifikaatio edustaa tyypillistä ideologisen ajattelun muotoa. Ajattelua, jossa vallitsee välttämättä väärä tietoisuus koska todellisuudessa tämä reifioitunut arvo, jota pidetään itse objektien ominaisuutena ei ole muuta kuin inhimillinen tuotos nimittäin jähmettynyttä työtä. Lisäksi ideologia ilmenee silloin kun me muutamme jonkin, joka on kehkeytynyt tai tuotettu – geneettinen momentti – totuudeksi sinänsä, joksikin joka on olemassa absoluuttisesti itsessään. (Adorno 2022 [2011], 190.)

Adornon lainauksessa puhutaan reifikaation ja fetismin aiheita, joita tulemme käsittelemään tarkemmin alaluvuissa vaihtosuhteesta (alaluvut 8.2 ja 8.3). Adornon lainauksesta on kuitenkin tärkeätä huomioida ajatus siitä, kuinka esimerkiksi arvoa voidaan pitää itse objektin ominaisuutena eikä jonain ihmistyöläisen aikaansaamana. Tässä tapahtuu edellä lyhyesti käsiteltyä unohtamista ja luonnollistamista.

Tämän alaluvun ajatuksista nousee myös kysymys siitä, lukeeko Adorno Marxin kriittisen projektin sisältävän jonkinlaisen käsityksen esimerkiksi riistosta vapaasta yhteiskunnasta? Edellä esitetty kysymys kytkeytyy myös ajatukseen ”immanentista kritiikistä”, jota käsitellään seuraavassa luvussa enemmän. Immanenttiin kritiikkiin voi liittyä ajatus toisenlaisesta yhteiskunnasta, johon pyrkiä. Adornon mukaan Marxin suuri oivallus oli ” kritisoida ideologioita mutta samalla myös johtaa ja tietystä mielessä lunastaa ne objektiivisuudessaan.” (Adorno 2022 [2011], 154–155). Aikaisempien ajatusten valossa tasa-arvoisen vaihdon lupaama tasa-arvo ja vapaus pitäisi sitten toteuttaa oikeasti (ibid., 156). Tästä päästään Adornon tulkintaan Marxin projektista eräänlaisena immanentin kritiikin projektina.

Käsittelimme tässä alaluvussa lyhyesti Benjaminin, Hegelin ja Adornon käsityksiä totuudesta. Näiden jälkeen etenimme käsittelemään tarkemmin Adornon tulkintaa Marxin totuuskäsityksestä. Tämän yhteydessä huomasimme mahdollisia kytköksiä fetisismin ja reifikaation ilmiöihin. Nämä tulevat kytkeytymään merkittävästi vaihtosuhteeseen, porvarilliseen, kapitalistiseen yhteiskuntaan ja tavaratuotantoon, joita käsittelemme myöhemmissä alaluvuissa (7.2. ja 7.3.) enemmän.

6.4. Marxin immanentin kritiikin projekti

Adornon voidaan ymmärtävän tulkitsevan Marxin (ainakin) *Pääomassa* tekemää poliittisen taloustieteen arvostelua ja kapitalismin tutkimusta immanentin kritiikin projektina. Mitä tarkoittaa immanentti kritiikki ja vielä Marxin yhteydessä? Adornon mukaan immanentti kritiikki tarkoittaa seuraavaista toimenpidettä:

Kritiikki ei ole mitään muuta kuin erottamisen prosessi, nimittäin erilaisien aspektien tai momenttien kohtaamisen prosessi, jotta nähdään että käsitteellinen momentti on oikeasti toteutettu sitä koskevissa objekteissa, olipa se sitten tyhjä tai legitiimi käsitteellisyys, nimittäin sellainen, johon jokin asettuu vastaan. Toisaalta se on olevien piirin kohtaamista, sen kohtaamista, joka on tuolla käsitteen kanssa. Toisin sanoen meidän on kysyttävä kuten Hegel: kuinka paljon jokin, joka on olemassa vastaa käsitettään, nimittäin vastaako se, joka pelkästään on olemassa sitä mitä se väittää olevansa. (Adorno 2019 [2002], 78–79.)⁵⁴

Voimme tuoda edellä esitetystä immanentista kritiikistä ainakin kaksi puolta esille Marxin yhteydessä. Ensinnäkin siinä yksinkertaisesti kritisoidaan esimerkiksi liberalismien ja poliittisen taloustieteen ajattelijoiden käsitystä vapaiden yksilöiden yhteiskunnan vapaudesta ja näiden yhteiskuntaa vaalivien ajattelijoiden, ideologioiden itseymmärrystä siitä (Adorno 2022 [2011], 155–156; Backhaus 2022, 244). Immanentin kritiikin yksi tehtävä on selvittää, vastaako vapaa yhteiskunta käsitettään tai voisi jopa sanoa lupautaan. Toinen seikka on tämän kritiikin pyrkimys lunastaa kohteensa lupaus. Esimerkiksi liberalismien ja poliittisen taloustieteen ajattelijat ajattelivat

⁵⁴ Myöhemmässä luentosarjassaan Adorno tiivistää (toimittajan Rolf Tiedemannin mukaan (Tiedemann 2019, 252, viite 6)) immanentin kritiikin käsityksensä. Hänen mukaansa Adornon käsitys immanentista kritiikistä on ottanut vaikutteita Walter Benjaminin ajatuksista hänen väitöskirjastansa *On the Concept of Criticism in German Romanticism* ja Hegelin määrätystä negatiivista (Tiedemann 2019 [2002], 252–253, viite 6).

kapitalistisen yhteiskunnan toimivan parhaiten ideaalinsa mukaan eli vapaiden yksilöiden toteuttaessa vapaita toimia. Immanentti kritiikki (sekä ideologiakritiikki myös) voi osoittaa, ettei tämä ajatus vapaudesta toteudu vallitsevissa olosuhteissa ja siksi asianlaita pitää olla toinen (Adorno 2022 [2011], 156). Yhteiskunnan vapauden toteutumisen yhteydessä voimme huomata kuinka immanentti ja ideologiakritiikki lyövät yhteen. Liberalismin kaltaisen kritisoidun ideologian ei pidä pelkästään hävitä vaan sen lupauksen vaihdosta vailla petosta on myös toteuduttava (ibid., 156). Bobka ja Braunstein näkevät tässä vaihtosuhteen lunastuksessa Adornon filosofian utooppisen puolen ja poliittisen taloustieteen kritiikin yhtymäkohdan (Bobka & Braunstein 2022, 36). Edellä käsiteltyihin immanentin ja ideologian kritiikkeihin liittyy dialektinen ajattelu. Samassa kohtaa luentoa Adorno yhdistää immanentin kritiikin pyrkimykset (tosin sanomatta sitä) tähän lunastavan ideologiakritiikin projektiin sekä dialektiseen ajatteluun. Hänen mukaansa dialektiikan tai dialektisen ajattelun avulla voidaan paljastaa ideologian ja todellisuuden välinen ero (Adorno 2022 [2011], 156).

Voidaanko tällaista Marxin toteuttamaa immanentin kritiikin projektia jatkaa Adornon aikana (tai nykyään)? Ei samanlaisena luentosarjan mukaan koska vallitseva yhteiskunta on muuttunut niin paljon. *Philosophy and Sociology* -luentosarjassaan Adorno tuo esille tiivistyksen Marxin projektista käsitellessään yhteiskuntateorian mahdollisuutta hänen ja Marxin aikana:

Jos nykypäivän yhteiskuntaa ei voi enää sen objektiivisessa muodossa laskea tai arvioida sen klassisen porvarillisen rationaalisuuden käsitteen, nimittäin vaihdon rationaalisen laskemisen mukaan, niin yhteiskunta kasvavissa määrin välttää oikeata yhteiskuntateoriaa, sillä teoriassa on kysymys tämän yhteiskunnan immanentista rationaalisuudesta. Teidän ei pidä unohtaa, että kapitalismin systeemi, negatiivinen systeemi, jonka Marx hahmotti, on systeemi dialektisessa mielessä, joka johti sen rationaalisuuden käsitteen porvarillisesta yhteiskunnasta, juuri sellaisena käsitteenä jona se esitettiin poliittisen taloustieteen ja näihin liittyneissä lisäarvoteorioiden klassisissa opinkappaleissa. Marx sitten kysyi, kuinka paljon kyseessä oleva yhteiskunta vastasi tätä rationaalisuutta, jonka suhteen se esittää vaatimuksen oman ideologiansa tai teoriansa mukaan suhteessa itseensä. [...] [K]oska se mikä tarjoaa perusaineksen teorialle – nimittäin suhde kokonaisuutta koskevan rationaalisteoreettisen väitteen ja sen aktuaalisen todellisuuden välillä – ei ole enää samalla tavalla olemassa. Teoria koskee kysymystä immanentista rationaalisuudesta. Siellä missä tämä rationaalisuus on redusoitu toisaalta koskemaan taloudellisen hallinnon välittömiä ongelmia ja toisaalta erittäin monimutkaista ja läpinäkymätöntä sosiaaliturvajärjestelmää, ei ole olemassa tätä rationaalista ainesta. (Adorno 2022 [2011], 138.)

Adornon lainauksessa on kaksi isompaa seikkaa, joita on tarpeellista korostaa koska ne liittyvät merkittävästi immanentin kritiikin ja yhteiskuntateorian mahdollisuuteen Adornon aikana (ja nykypäivänä 2020-luvulla). Ensinnäkin Adorno tekee tässä lainauksessa ja luennossa eroa Marxin käsityksiin yhteiskunnasta ja kapitalistisesta systeemistä siinä mielessä, ettei Adornon ajan toisen maailmansodan jälkeinen keynesiläisestä ajattelusta vaikuttanut yhteiskunta sisällä samanlaista taloudellisen rationaalisuuden käsitystä kuin Marxin ajan yhteiskunta (ibid., 138). Tässä tulee esille tärkeä seikka immanentin ideologikritiikin kannalta, koska Adorno tekee eron hänen ja Marxin kriittisten projektien välillä. Heidän kohteensa ovat muuttuneet, ainakin rationaalisuuden näkökulmasta. Adornon luennolla esittämälle yhteiskuntateorian luonnehdinnalle rationaalisuus on merkittävä tekijä. Luennon valossa Adornon ajan yhteiskuntateorialla on hankaluuksia tutkia vailla rationaalisuutta olevaa yhteiskuntaa rationaalisin termein (ibid., 138). Rationaalisuuden puutteen takia Adornon ajan vallitseva yhteiskunta vaikuttaisi välttävän teorian muodostusta siitä.⁵⁵

Adornon ajan yhteiskunta on muuttunut taloudellisessa mielessä merkittävästi Marxin ajan yhteiskunnasta. Myöhemmin luentosarjassa Adorno kuitenkin toteaa, että hänen aikansa yhteiskunta on jossain mielessä teoreettisen tiedon (saks. *Einsicht*) avulla lähestyttävissä (Adorno 2022 [2011], 143). Luentosarjassa esitettyjen ajatusten mukaan hänen aikansa yhteiskunta on menettänyt sen monimutkaisia ”välityksen prosesseja”. Hänen yhteiskuntansa on muuttunut itseasiassa paljon läpinäkyvämmäksi, esimerkiksi siinä mielessä kuinka tuotteet liikkuvat tuottajilta lukuisien jakelun pisteiden kautta. (Ibid., 143) Vaikka yhteiskunnallinen kokonaisuus on muuttunut läpinäkyvämmäksi, niin yhteiskunnan irrationaalisuus on muuttunut äärimmäiseksi (ibid., 144). Siinä mielessä, koska esimerkiksi laajoja taloudellisia siirtoja tekevät toimijat seuraavat erityisesti heidän omia välittömiä intressejensä mutta epäsuorasti yleisiä intressejä tietämättä tekojensa lopputulosta (ibid.). Adornon yhteiskunnassa on vähemmän tasa-arvoista vaihtoa ja markkinat ovat muuttaneet muotoaan eräänlaisiksi ”pseudomarkkinoiksi” (ibid., 138). Rationaalisuudesta on muuttunut teknistä rationaalisuutta kontrolloidun markkinan prosessien laskemiseksi ja ennakoimiseksi (ibid.). Suhteellisen itsenäiset taloudelliset alueet kuten tuotanto, jakelu ja pääoman kiertokulku ovat sulautuneet yhteen yhteiskunnallisen pääoman kasautumisen myötä (ibid., 166). Myös nämä markkinaprosessit ovat muuttuneet enemmänkin taloudellisen vallan prosesseiksi ja jakelun poliittisiksi mekanismeiksi (ibid., 144).

⁵⁵ Adorno jatkaa samoista aiheista myöhemmässä tekstissään ”Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?”, jossa hän pohtii (yhteiskunta)teorian mahdollisuuksia ja miten Marxin ajatukset esimerkiksi lisäarvosta ja luokista ovat päteviä hänen aikanaan (Adorno 1972 [1968], 359).

Adornon pohtima yhteiskuntateoria koskeva ongelma on luentosarjan *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft* (2018 [2008]) keskeinen ongelma. Tässä luentosarjassa (Adorno 2018 [2008], 38) Adorno tuo esille yhden tärkeän muutoksen, joka koskee esimerkiksi ideologiaa ja luokkatietoisuutta. Tässä luentosarjassa tuodaan esille kuinka työläisillä on vallitsevassa yhteiskunnassa hänen aikanaan paljon enemmän menetettävää kuin pelkät kahleensa verrattuna Marxin ja Engelsin aikaan, esimerkiksi autonsa ja moottoripyöränsä (ibid., 38).⁵⁶ Adorno tosin jättää vastaamatta ovatko nämä esimerkiksi motorisoidut kulkuvälineet uudenlaisia kahleita (ibid., 38).⁵⁷ Bobkan ja Braunsteinin Adorno-tulkinnan mukaan kaikkien materiaalistien tarpeiden tyydyttäminen ei poissulje uudenlaisen hallitsemisen mahdollisuutta eikä se olisi riittävä tae ihmiskunnan ja yksilön onnellisuudelle (Bobka & Braunstein 2022, 43–44). Tätä ajatusta aseman parantumisesta voi yhdistää edellisen lainauksen mainintaan sosiaaliturvajärjestelmästä (vrt. Adorno (2022 [2011], 138), koska vallitseva järjestelmä on taannut näille työläisille yhteiskunnallisesti ja taloudellisesti vakaamman aseman yhteiskunnassa. Nyt valtion sosiaaliturvajärjestelmä voi auttaa heitä erinäisin keinoin, erityisesti hädän tullessa. Vaikka sosiaaliturvajärjestelmä on voinut takaa vakaamman aseman työläiselle, niin onko se sitonut työläisiä enemmän valtion ja sen instituutioiden alaisiksi? Onko yhteiskunnan epävakaus kasvanut niin suureksi, että työläisen on selviytyäkseen oltava sosiaaliturvajärjestelmän subjekti?

Toinen seikka Adornon Marxia koskevasta lainauksesta on yhteiskuntaa koskevien teorioiden tai ideologioiden ymmärrys siitä. Adorno toteaa luennoilla, että Marxin suuren oivalluksen myötä pyrkimyksenä oli ”kritisoida ideologioita mutta samalla myös johtaa ne ja tietyssä mielessä lunastaa objektiivisuudessaan.” (Adorno 2022 [2011], 154–155). Marx pystyi kritisoimaan aikansa poliittisen taloustieteen ajattelijoiden ja näiden ideologioiden ymmärrystä esimerkiksi vaihdosta osapuolien välisenä tasa-arvoisena tapahtumana. Tätä tullaan käsittelemään myöhemmissä alaluvuissa (kuten 8.2–8.3.) enemmän mutta tässä voidaan tiivistää vaihtosuhteen kritiikin ajatus.

Vaihtosuhdetta osapuolien välillä voidaan valottaa toisessa luentosarjassa esiintyneellä esimerkillä hiiren ja leijonan sopimuksesta. Tällä esimerkillä tuodaan ilmi, kuinka paperilla tasa-arvoisessa tilanteessa oleva toinen osapuoli voi olla todellisuudessa heikommassa asemassa esijärjestäytyneiden olosuhteiden takia. Eli esimerkiksi työläisen ja työnantajan, työvoiman ja palkan

⁵⁶ Tämä on viittaus Marxin ja Engelsin kuuluisaan lauseeseen *Kommunistisen Puolueen Manifestissa*. Manifestissa kirjoitetaan: ”Vaviskoot vallassa olevat luokat kommunistisen vallankumouksen edessä. Proletaareilla ei siinä ole muuta menetettävää kuin kahleensa. Mutta voitettavana heillä on koko maailma.” (Marx & Engels 1978 [1848], 371.)

⁵⁷ Tähän keskusteluun proletariaatin kahleista liittyy keskustelu marxilaisesta ”kurjistumisteoriasta”. Bobkan ja Braunsteinin lyhyen kuvauksen mukaan (2022, 43) tässä teoriassa nähtiin proletariaatin kestäjän hyväksikäytön yhdistävän proletariaatin jäseniä jonkinlaisena itsevarmana luokkana. Kuitenkin tämä teoria menetti vakuuttavuutensa (ibid., 43). Syynä voisivat olla työläisten parantuneet olosuhteet ja luokkatietoisuuden samanaikainen häviäminen. Kirjoittajien mukaan Adorno näki tärkeänä käsitellä kurjistumista hänen aikanaan kuin itse tätä teoriaa (ibid., 43).

vaihdossa näyttäytyy olevan vapaa tasapuolinen sopimus. Työntekijä myy työvoimaansa ja työnantaja antaa vastikkeeksi palkkaa. Silti työntekijällä on sopimustilanteessa suuremmat, välittömämmät riskit ja paine objektiivisten olosuhteiden (esim. nälkiintymisen uhan) takia allekirjoittaa työsopimus, kun taas työnantajalla on enemmän pelivaraa odottaa sopimuksenteossa. Eli samalla tavalla kuin sopimuksessa leijonan ja hiiren välillä. Hiiri on jo alakynnessä voimakkaan leijonan edessä ja hiiren on toteutettava mitä häneltä vaaditaan. Adorno jatkaa tästä eteenpäin ja toteaa, että hänen käsittelemä palkan ja työvoiman vaihtosuhte edellyttää luokkayhteiskunnan, joka muokkaa ja mallintaa kyseistä vaihtoa siihen pisteeseen saakka, että sopimuksen ilmentämä vapaus on oikeastaan näennäisyyttä. (Adorno, 2018 [2008], 57.) Marx pystyi kritisoimaan esimerkiksi aikansa formaalista tasa-arvoista vaihtosuhdetta työläisen ja työnantajan välillä siitä, etteivät osapuolet olleet lopulta objektiivisista syistä todella vapaita päättämään. Kritisoidessamme liberalismiin lupaama vapaata ja tasa-arvoista vaihtosuhdetta, on tämä suhde lunastettava ja toteutettava Adornon mukaan (ibid., 156).

Silti, kuten aikaisemmin ideologian historiallisen luonteen yhteydessä totesimme, ideologiat ovat muuttuneet yhteiskunnan muutoksien rinnalla. Näiden erilaisien ideologioiden kartoittamista varten luennoitsija esittää alustavan ajatuksen ideologioiden tyyppien typologiasta. Adorno toteaaakin luennollaan, että silloin ”kun te haluatte käsitellä ideologioita, on teidän pohdittava minkälaisia nämä ideologiat ovat.” (Adorno 2022 [2011], 178.) Adornon muistutuksen myötä onkin hyvä pohtia minkälaisia ideologioita myös Marx kritisoi. Ideologioiden tyyppien välinen erottelu voi auttaa myös ymmärtämään erilaisten ideologioiden välisiä muutoksia, eroavaisuuksia ja samalaisuuksia. Adorno korostaa, että hänen esittämässä typologiassa ideologioita pitäisi tarkastella suhteessa ”tuotannon tiettyihin historiallisiin vaiheisiin ja muotoihin.” (ibid., 176.) Hänen esittämä typologia ei saisi olla samalainen teoria kuten Baconin ajatus muuttumattomista idoleista (ibid.). Adorno puhuukin näistä erilaisista ideologioiden tyypeistä suhteessa niiden paikkaan ja aikaan erilaisissa yhteiskunnissa ja tuotantomuodoissa. Ensimmäinen näistä ideologian tyypeistä on oikeuttavan ideologian (*Rechfertigungsideologie*) tyyppi (ibid., 176). Toinen on täydentävän ideologian (*Komplementär-ideologie*) tyyppi (ibid., 176–178.) Myöhemmällä luennolla Adorno esittelee kolmannen ideologian tyyppin, jota hän kutsuu verhoavan ideologian (*Verschleierungs-ideologie*) tyyppiksi (ibid., 186). On kuitenkin täsmennettävä, että näiden ideologioiden tyyppien määritelmät ovat varsin alustavia eivätkä mitenkään kattavia (ibid., 185).⁵⁸ Näillä erilaisilla ideologian tyypeillä vaikuttaisi olevan myös erilaisia funktioita, joita käsitellään

⁵⁸ Adorno ehdottaakin tätä ideologioiden typologiaa opinnäytteen aiheeksi kuunteljoilleen (Adorno 2022 [2011], 176). Myöhemmällä luentosarjalla hän odottaa vieläkin tällaista tutkimusta (kts. Adorno 2018 [2008], 73).

myöhemmässä luvuissa 7 ja 8 enemmän. Tässä alaluvussa käsittelemme erityisesti oikeuttavan ideologian tyyppiä koska esimerkiksi Marxin kritisoima ”teoria liberaalista yhteiskunnasta alueena, jossa voi toteuttaa vapaata ja tasa-arvoista vaihtoa on tyypillinen esimerkki oikeuttavasta ideologiasta.” (Adorno 2022 [2011], 176.)

Oikeuttava ideologia suunnittelee tai kehittää (*entwirft*) tiettyjä suhteita sen ideaalikäsitteen mukaan ja pyrkii sitten samalla oikeuttamaan näitä suhteita (ibid., 176). Adorno esittää kaksi esimerkkiä. Ensimmäinen voisi olla teoria liberaalista yhteiskunnasta, jonka mukaan yhteiskunta on vapaan ja tasa-arvoisen vaihdon alue (ibid., 176) Tämä vapaa yhteiskunta voisi olla ideaali, joka voi ohjata pyrkimyksiä. Yhtenä malliesimerkkinä voisivat olla poliittisen taloustieteen klassikot kuten Adam Smith ja David Ricardo, joita Karl Marx kritisoi teoksessaan *Pääoma*. Adornon mukaan liberaalia yhteiskuntaa vaaliva teoria ei lopulta ota huomioon muita tekijöitä esimerkiksi tämän tasa-arvoiselta vaikuttavan formaalin vaihtosopimuksen ympärillä. Olemmeko lopulta vapaita päättämään vaihtosuhteessa vai olemmeko meidän ulkopuolisten voimien ja pakon sanelemia siinä?

Toisena esimerkkinä oikeuttavan ideologian tyyppistä voisi olla harvojen eliitin konservatiivinen ajatus porvarillisena aikakautena, jolla koitetaan teoreettisesti puolustaa rationaalisen kritiikin kohteeksi joutuneita harvojen etuoikeuksia. Edellä mainittu konservatiivinen ajattelu pyrkii puolustamaan näitä etuoikeuksia väittämällä massojen olevan sellaisessa asemassa, etteivät he voi tajuta omia intressejään ja he ovat siten kykenemättömiä arvioimaan hallitsevien toimia. Ihmismassat siis suljetaan pois poliittisesta päätöksenteosta vetoamalla heidän olevan paremmassa tilanteessa olemalla vaikuttamatta päätöksentekoon. Tällaisella konservatiivisella ideologialla oli Adornon mukaan merkittävä rooli 1600-luvulla ja erityisesti 1700-luvun Britanniassa ja Ranskassa ja sitten myöhemmin erilaisessa muodossa 1800-luvun saksalaisessa konservatiivisessa ajattelussa. (Ibid., 176.)

Adorno käsittelee luentosarjan loppupuoliskolla näiden ideologioiden tyyppien muutoksia historiassa. Adornon mukaan Marxin ajan kaltaiset oikeuttavat ideologiat (kuten liberalismi tai poliittinen taloustiede) ovat häviämässä siinä mielessä, sillä ideologiat eivät yritä enää näyttää hänen aikansa murtuvan yhteiskunnan koherenttia ja rationaalista luonnetta (ibid., 161). Yhteiskunta on alkanut muuttumaan niin hajanaiseksi ja epäkoherentiksi. Tarkoittaako tämä kuitenkin sitä, että esimerkiksi vapaata yhteiskuntaa korostava liberalismi on hävinnyt maailman kartalta Adornon mukaan? Ei, sen asema ja olemus yhteiskunnassa on vain muuttunut (ibid., 157, 160, 162). Adorno kuitenkin toteaa, että ideologiat välttämättä väärinä tietoisuuksina ovat vähitellen häviämässä hänen aikansa (ibid., 162–163). Näiden ajatuksien valossa oikeuttavia ideologioita kuten liberalismia voi tulkita välttämättä väärän tietoisuuden kaltaisena ideologiana. Marxin kritisoimat oikeuttavat ideologiat ovat siirtymässä jälleen kukoistavien täydentävien ideologioiden

tieltä (Adorno 2022 [2011], 178). Tosin Adorno toteaa sivumennen, että myös yhteiskunnallisia suhteita täydentävät ideologiat ovat kasvavassa määrin häviämässä (ibid., 164).

Tämän alaluvun ajatukset Adornon tulkitsemasta Marxin immanentin kritiikin projektista voi tiivistää Adornon oppilaan Backhausin muistiinpanoilla opettajansa seminaarista. Yksinkertaisuudessaan Adorno näkee Marxin poliittisen taloustieteen kritiikin tarkoittavan poliittisen taloustieteen ajattelijoiden (esim. Adam Smith, David Ricardo) kapitalistista yhteiskuntaa ja liberalismia koskevien teorioiden kritiikkiä mutta myös itse talouden (saks. *Wirtschaft*) kritiikkiä (Backhaus 2022, 244). Marxin kritiikin projektilla on kaksoisluonne (O’Kane 2022b, 230). Se on Backhausia lainaten ”liberalismin itseymmärryksen kritiikkiä” sekä ”itse liberalismien kritiikkiä” (Backhaus 2022, 244) mutta tarkemmin sanottuna ”kokonaisvaltaisen totaliteetin” yhteiskunnallisen konstituution ja autonomisoitumisen sekä puutteellisen poliittisen taloustieteen kritiikkiä (O’Kane 2022b, 230). Vaikka Adorno oli kriittinen Marxia kohtaan, niin hän pitää Marxin keskeisistä ideoista kiinni (Pieniniemi 2020, 136). Pieniniemi tuo esille Adornon puolustavan Marxin ajatuksien ajankohtaisuutta ja pätevyyttä hänen viimeisinä elinvuosinaan (ibid.). Vaikka Marxin kritisoimat ideologiat ovat hänen ajan yhteiskunnan mukana hävinneet, on hänen intellektuaalisessa työkalupakissa vielä käyttökelpoisia välineitä kalibroida kriittistä teoriaa meidän ajalle sopivaksi.

Tässä luvussa käsitelimme lyhyesti Adornon tulkitsemää immanentin kritiikin projektia Marxin ajattelussa. Samalla käsitelimme Adornon ja Marxin kritiikin kohteiden eroavaisuuksia. Heidän aikanaan vallinneet yhteiskunnat ja näiden ideologiat olivat erilaisia. Ne olivat muuttuneet perustavanlaatuisesti. Seuraavaksi käsitellään näiden Marxin ajan ideologioita kohdanneita muutoksia. Yhteiskuntaa ja totaliteettia käsittelevässä luvussa (8) käydään uudestaan vuoropuhelua Marxin kanssa.

7. Ideologian kaksi muutosta: diktaattorien valheet ja filosofien täydentävät korulauseet

7.1. Ideologian muutokset luentosarjan mukaan

Tämän luvun alaluvuissa (7.2 ja 7.3) käsittelemme kahta ideologian muutosta. Seuraavassa luvussa (8) käsittelemme ideologian kolmatta muutosta. Tutkielman aiheen kannalta Adorno toteaa luennollaan tärkeän muutoksen kohdanneen välttämättä väärää tietoisuutta: ideologia välttämättä vääränä tietoisuutena on häviämässä (Adorno 2022 [2011], 162). Luentosarjan ajatuksien valossa Adorno vaikuttaisi käsittelevän ainakin kolmea ideologiaa kohdannutta perustavampaa historiallista

muutosta tämän häviämisen myötä.⁵⁹ Ensimmäinen muutos käsittää näiden ideologioiden muuttumista diktaattorien puhtaaksi valheeksi (ibid., 160). Adorno saattaa viitata valheella 1900-luvulla kehittyneisiin diktaattorien johtamiin fasistisiin, kansallissosialistisiin ja valtiososialistisiin yhteiskuntajärjestyksiin oppiensa kanssa. Tätä ensimmäistä muutosta käsitellään Adornon luentosarjassa esittämällä huomioilla kansallissosialismista ja Neuvostoliitosta. Tätä muutosta täydennetään luennoitsijan myöhemmällä luennolla oikeistoradikalismista (Adorno 2020 [1967]). Kuitenkin luentosarjan ajatuksien valossa on hiukan epäselvää viittaako Adorno tällä valheella myös siihen valheeseen, jonka mukaan vallitsevasta yhteiskunnallisesta järjestyksestä ei pääse eroon (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 164–166). Ajatus vallitsevan järjestyksen välttämättömyydestä liittyy merkittävästi kolmannen muutoksen ajatukseen, jota käsitellään tarkemmin luvussa 8.

Toinen muutos käsittää tietynlaisien ideologioiden kasvavaa suosiota. Luentosarjan ajatuksien valossa vaikuttaa siltä, että Marxin kritisoimat oikeuttavat ideologiat ovat siirtymässä uudelleen kukoistavien täydentävien ideologioiden tieltä (Adorno 2022 [2011], 178). Tosin Adorno mainitsee ohimennen, että tällaiset yhteiskunnallisia suhteita täydentävät ideologiat ovat myös häviämässä (ibid., 164). Näiden oikeuttavien ideologioiden tilalle on saattanut tulla myös verhoavat ideologiat, mutta näiden asema Adornon ajan yhteiskunnassa ei ole luentosarjan valossa täysin selvää. Täydentävien ideologioiden kukoistusta ilmentää myös Adornon huomio pimitetyn tietoisuuden muuttumisesta enemmän läpinäkyväksi (ibid., 164). Huomio tietoisuuden muuttumisesta läpinäkyvämmäksi saattaa viitata ideologioiden muuttumiseen abstraktimmiksi, esiporvarillisen ajan kaltaisiksi täydentäviksi ideologioiksi (vrt. esim. Adorno 2022 [2011], 178). Tuolloin valtasuhteiden pimitykselle ei ollut niin suurta tarvetta koska valtasuhteet osapuolien välillä olivat täysin selvät eikä niistä kaikki osapuolet voineet käydä keskustelua (ibid., 178). On myös kysyttävä, kuinka keskustelu vallan jakautumisesta onnistui Adornon aikana ja miten se onnistuisi erityisesti meidän aikanamme. Kuitenkin nämä uudet täydentävät ideologiat ovat vain parodioita edeltäjistään (ibid., 178). Tämä huomio tietoisuuden läpinäkyvyydestä voi viitata myös Adornon ajan puheisiin ideologiavapaasta ”skeptisestä sukupolvesta”, josta aikalaisensa Helmut Schelsky puhui (kts. esim. ibid., 168). Luennoitsijan mielestä juuri tämän kaltaiseen ”ideologiavapaaseen realismiin ja puhtaan huijaamisen käytäntöihin” pitäisi tarttua ideologikritiikissä (ibid., 167–168). Ideologiat ovat myös intellektuaalisina tuotoksina menettämässä suhteellista itsenäisyyttään (ibid., 164–165). Jälkimmäinen huomio koskettaa erityisesti kolmatta käsiteltävää muutosta.

⁵⁹ Tässä tutkielmassa ehditään käsittelemään vain näitä kolmea muutosta. Yksi muutos, jota ei ehditä tarkastelemaan on ideologian käsitteen muuttuminen jälleen subjektiiviseksi Marxin jälkeen (kts. Adorno 2022 [2011], 105). Vilfred Pareton (1848–1923), Karl Mannheimin ja Max Schelerin käsitykset ideologiasta ovat esimerkkejä uudenlaisista subjektiivisistä käsityksistä. Adorno vertailee jopa Pareton ja Mannheimin ja Neuvostoliiton ideologiaoppien välisiä samalaisyhteyksiä erittäin lyhyesti (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 120).

Kolmas muutos on paljon laajempi. Tässä ideologian muutoksessa vallitseva ”tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien ruumiillistuma” toteuttaa ideologista funktiota (ibid., 164–165). Adornon mainitseman ruumiillistuman voi tulkita taloudellisena totaliteettina tai yhteiskunnan antagonistisena totaliteettina. Sen toteuttamasta funktiosta voisi tuoda yhden seikan esille eli ajatuksen unohtamisesta ja luonnollistamisesta: vallitseva tilanne nähdään selvyudessaan niin muuttumattomana, ettei yksilöillä tai subjekteilla nouse ajatusta muuttaa sitä. He itseasiassa tuottavat tätä vallitsevaa, heille uhkaavaa järjestystä itse (ibid., 145). Tähän liittyvä unohtaminen voi liittyä merkittävästi fetisismiin, reifikaatioon, mystifikaatioon ja myyttiin.⁶⁰ Käsittelemme totaliteettia, yhteiskuntaa ja ideologista funktiota seuraavassa luvussa (8) enemmän. Tarkastelemme totaliteetin toteuttamaa ideologiasta funktiota tarkemmin alaluvussa 8.4. Kahta ensimmäistä näistä muutoksista käydään seuraavissa alaluvuissa (7.2–7.3) läpi.

Nämä muutokset vaikuttaisivat menevän ristiin luentosarjassa esitetyn ajatuksen kanssa, jonka mukaan ideologia olisi hyvä silti ymmärtää välttämättä vääränä tietoisuutena (vrt. ibid., 170). Miksi käyttäisimme tällaista käsitystä ideologiasta, jos tietoisuus ei ole enää välttämättä väärä? Eikö meidän kannattaisi ymmärtää ideologian toisella, ajankohtaisemmalla tavalla? Ehkä näissä vallitsevissa uudenaikaisissa ideologioissa voi olla rippeitä välttämättä väärästä tietoisuudesta, tai se pitää ymmärtää toisella tavalla. Näitä kysymyksiä käsitellään tutkielman johtopäätöksissä enemmän. Adorno vaikuttaisi olevan ideologian käsitteen historiallisessa murroskohdassa, jonka myötä hänen on uudelleenkalibroitava intellektuaalista arsenaaliaan, pitämällä kuitenkin kiinni vanhoista käsityksistä.⁶¹

Näistä erilaisista ideologioista tai ideologisista funktioista on vielä tehtävä yksi huomio ennen niiden perusteellisempaa käsittelyä. Luentosarjassa esitetyn ideologioiden typologian ja ideologioiden muutoksien valossa nämä erilaiset ideologiat voivat toteuttaa myös samankaltaisia funktioita. Esimerkiksi kohta seuraavissa luvuissa käsiteltävät täydentävät ideologiat voi ymmärtää toteuttavan myös oikeuttavaa funktiota, vaikka oikeutus ei ole sen oleellinen funktio Adornon luentosarjan ajatusten valossa. Nämä ideologioiden erilaiset funktiot eivät kuulu pelkästään yhdelle ideologian tyypille. Adornon hahmottelema ideologioiden typologia on kuitenkin Adornon sanoin varsin keskeneräinen (ibid., 185).

⁶⁰ Myytti on Bobkan ja Braunsteinin viitteen mukaan Adornolle yksinkertaisesti asianlaita, miten maailma on, eikä se miten sen pitäisi aina olla (Bobka & Braunstein 2022, 51, viite 48).

⁶¹ *Jargon of Authenticity* -teoksen johdannon valossa Adornon käsittelemä ”nykypäivän saksalaisen ideologian” kieli on erityisen tarkastelun kohteena (Adorno 2003 [1964], xix). Adorno sanoo, että ideologia yhteiskunnallisesti välttämättömänä näennäisyytenä on siirtynyt kieleen (ibid., xix). Voiko tämä tarkoittaa sitä, että välttämättä väärä tietoisuus on säilynyt ja saanut uudenlaisen muodon? Tätä kysymystä ei ehditä tarkastelemaan enempää tässä tutkielmassa.

Tässä vaiheessa on vielä tehtävä huomio Adornon funktio käsitteen käytöstä. Adornolta on tunnetusti hankalaa löytää määritelmiä hänen käyttämille käsitteille tai kategorioille.⁶² Vaikka funktio on tärkeä käsite Adornon käsityksessä sosiologiasta ja yhteiskunnasta, niin häneltä on hankalaa löytää määritelmää tai luonnehdintaa funktiolle. Häneltä löytyy ainakin yksi teksti, joka otsikon perusteella käsittelee funktiota. Teksti on luento musiikinsosiologiaa käsittelevässä sarjassa ja tämän luennon nimi on ”Funktio” (kts. Adorno 1976 [1962], 39–54). Silti tässä musiikinsosiologiaa käsittelevässä luentosarjassa funktion käsitettä käytetään vailla sen kummempaa määritelmää. Esimerkiksi luentosarjan johdannossa Adorno mainitsee lyhyesti käsittelemänsä tutkimuksen tilanteen muuttuvan, kun musiikkia tarkastellaan jonain joillekin eli yhteiskunnallisena funktiona kuin jonain itselleen (ibid., 14). Benzerin tulkinnan mukaan ihmisten toteuttamien töiden funktioiden täytyy olla yhteiskunnan mielestä legitimejä (Benzer 2011, 24). Jollakin voi olla vastakkainen funktio kuin mikä sillä oli ennen kuten esimerkiksi kulttuurisella elämällä (Adorno 1976 [1962], 39). Edellä mainittua funktion muutosta käsitellään myös ideologian yhteydessä tutkielmassa pääasiallisesti käsiteltävässä luentosarjassa. Esimerkiksi Adornon mukaan erilaisien perustavien väitteiden funktiot ovat muuttuneet stoalaisten ajalta porvarillisen yhteiskunnan ajalle ilman, että näitä väitteitä on täysin sivuutettu muilla väitteillä (Adorno 2022 [2011], 157).

Funktion muuttumista voisi tarkentaa esimerkillä nominalismista, jota Adorno käyttää *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa. Hänen mukaansa ideologioiden funktiot voivat muuttua yhteiskunnan myötä ja muuttua täysin vastakkaiseksi (ibid., 126). Teoria, jolla saattoi olla kriittistä ja vallankumouksellista merkitystä yhteiskunnallisessa tilanteessa, voi palvella sen enempää teoreettisesti muuttumatta apologeettisia tarkoituksia (ibid., 127). Esimerkiksi nominalismin alkujaan olemuksia kritisoivan voiman takia luonnontieteellinen ajattelutapa pystyi lyömään läpi. Kuitenkin nominalistisen ajattelun seurauksena kaikki yritykset käsittää pintailmiöitä ja yksittäisiä faktoja ylittävää yhteiskunnallista kokonaisuutta nähtiin mielivaltaisena rakennelmana. (Ibid., 126–127.) Nominalismin myötä teorian ja teoreettisen ajattelun mahdollisuudet kaventuivat. Esimerkiksi David Humen (1711–1776), Ernst Machin (1838–1916), Richard Avenariuksen (1843–1896) ja loogisen positivismin välillä voi olla vaikeata tunnistaa eroja mutta niiden yhteiskunnalliset funktiot ovat

⁶² Esimerkiksi luennollaan, jossa käsitellään sosiologiaa tieteenä ja sen tehtävää, Adorno antaa perusteluja sille, miksi hän on vastahakoinen antamaan määritelmiä annettuaan sosiologiasta määritelmän: ”Naiset ja herrat. Haluaisin pyytää teitä, ettette kirjoita ylös teille kertomaani määritelmää sosiologiasta ja pidä siitä kiinni. Sillä jokaisen dialektisen teorian – ja teille fragmentteina esittelemäni yhteiskuntateoria on dialektinen teoria – olennainen piirre on, kuten Hegel sanoi, ettei sitä voi redusoida ’aksioomiin’. [...] Voitte saada selville minkälainen sen kaltainen teorian on tai pitäisi olla ’tekemällä’ sitä. Tämän takia sanoisin, että jokainen eristetty palanen yhteiskunnallista oivallusta tai kritiikkiä, joka on laitettu käytäntöön, on tärkeämpää kuin kaikki yleiset, kokonaisvaltaiset määritelmät. Joten epäonnistuessani tarjoamaan teille määritelmää, toimin näin tietoisesti ja vakaumuksesta. Juuri tämän kaltainen määritelmä on osa perinteistä ajattelua, joka naulaa asiat kiinni ja järjestää ne jäykkien käsitteiden mukaan. Tällaisen ajattelun kritiikki on määrittelemäni aseman toimi. (Adorno 2000 [1993], 15.)

erilaiset. Teorian funktionaalinen merkitys suhteessa yhteiskuntaan tulee määritetyksi tietyssä yhteiskunnallisessa ajankohdassa, relevantissa yhteiskunnallisessa totaliteetissa. (Ibid. 127.) Adornon mukaan hänen esimerkkinsä nominalismista ja sen funktiosta tuo esille, kuinka tärkeätä on välttää reifioitunutta ajattelua, joka yrittää puhtaasti staattisella tavalla tunnistaa teoria tietyn luokan tai intressien⁶³ kokoelman ideologiana (ibid., 127).⁶⁴ Adorno käy kuitenkin läpi, kuinka esimerkiksi feodaaliajan vallankumouksellinen ryhmän, porvarien, ajattelijat pyrkivät nominalistisin termein kamppailemaan aikansa vallitsevia käsitteellisen realismin ajattelijoita vastaan (ibid., 126).

Tässä aluvuossa esittelimme tulevien lukujen (8) ja alalukujen (7.2 ja 7.3) aiheita. Käsitelimme tämän alaluvun (7.1) lopussa Adornon hajanaisia huomioita funktiosta. Instituutin tekstissä esittämän ajatuksen valossa esimerkiksi yhteiskunnalliset funktiot voivat olla määritettyjä jonkin ympäristön tai yhteisön ulkopuolelta (kts. esim. Institute for Social Research 1972 [1956], 155). Adornon käsitystä funktiosta pitäisi selvittää tulevaisuudessa enemmän. Funktiota ja funktionaalisuutta käsitellään myöhemmin yhteiskuntaa ja totaliteettia käsittelevän alaluvun (8.1) yhteydessä.

7.2. Ideologian muuttuminen diktaattorien puhtaaksi valheeksi

Käsittelemme tässä aluvuossa lyhyesti ideologian muuttumista diktaattorien puhtaaksi valheeksi. Kuten totesimme edellisessä aluvuussa (7.1), ideologian käsite välttämättä vääränä tietoisuutena on häviämässä (ibid., 162). Adornon mukaan hänen aikanaan voi kohdata jotain, jota ei voi kuvailla ideologiaksi samassa mielessä sen takia koska siinä ei piile mitään vaatimusta lunastettavasta objektiivisesta totuudesta, niin kuin aikaisemmissa ideologioissa (ibid., 163),⁶⁵ esimerkiksi klassisessa liberalismissa tai poliittisessa taloustieteessä. Esimerkiksi Natsi-Saksan kansallissosialismista ei voi puhua ”tässä kontekstissa” (oikeuttavana) ideologiana, koska kansallissosialistien levittämä teoria ei ilmaissut yhteiskunnan totuudesta mitään. (ibid., 162–163; vrt.

⁶³ Adorno (1988 [1967], 31) totesi jo aikaisemmassa tekstissään, ettei ideologiaa voi redusoida yksipuolisiin intresseihin.

⁶⁴ Nominalismin esimerkin yhteydessä Adorno käsittelee myös positivismia ja sen ideologisuutta. Hän sanoo luennollaan: ”Nominalismista tulee siten tapa pilkata teoriaa teoriana - kuten nykyään sanottaisiin – tai se saa meidät epäilemään teoreettista ajattelua heti alusta lähtien maailman takia, jota ei voi sisäisesti oikeuttaa käsitteen tai teoreettisen reflektion perusteella. Tässä mielessä koko positivistinen liike on laajalti sisäisesti ideologinen koska se tosiasiaa estää reflektioimasta *hypokeimenonia* (ὑποκειμενον), yhteiskunnan perimmäistä substanssia tai piilotettua olemusta. Sen sijaan se edistää tarkasti havaittavien faktojen kulttia.” (Adorno 2022 [2011], 127.) Emme ehdi käsittelemään positivismin ideologisuutta tarkemmin tässä tutkielmassa. Adorno kuitenkin käsittelee sitä useita kertoja tuotannossaan, esimerkiksi luennoillaan sosiologiasta, filosofiasta ja yhteiskuntateoriasta (kts. Adorno 2000 [1993]; 2018 [2008]; 2022 [2011]). Hänen viimeinen kattava teksti positivismista on hänen johdantotekstinsä positivismikiistaan vuodelta 1969 (kts. Adorno ym. 1976 [1969]).

⁶⁵ Tätä ajatusta täydentää instituutin teksti, koska siinä verrataan liberalismiin ja kansallissosialistien ideologioiden kritiikin eroa (Institute for Social Research 1972 [1956], 190).

Institute for Social Research 1972 [1956], 190).⁶⁶ Kansallissosialistien ideologia ei ollut samalainen ideologia kuin liberalismiin kaltaiset oikeuttavat ideologiat. Adornon (2022 [2011], 163) mukaan kansallissosialisteilla ei ollut mitään varteenotettavaa teoriaa yhteiskunnasta eivätkä he edes yrittäneet tarjota sellaista. Kansallissosialistien teorian kohtaamisessa jonkinlaisen teoreettisen ylimielisyyden näkökulmasta on turhaa ja epäosuvaa aikana, jolloin tämä teoria oli haavoittumaton (ibid., 163). Eli tuolloin ei auttanut pyrkiä mahdollisesti kritisoimaan tätä kansallissosialistien ”teoriaa” puutteellisena jonkinlaisesta intellektuaalisesti hienovaraisemman teorian näkökulmasta. Kansallissosialistit yrittivät vain tuupata propagandakoneistollaan kaikenlaista, jonka avulla he pyrkivät saamaan ihmiset mukaansa. (Adorno 2022, 163; vrt. Adorno 2020 [1967], 41–42; vrt. Žižek 2008 [1989], 27; Rehmann 2019, 680).⁶⁷ Tätä strategiaa voisi kutsua eräänlaiseksi ”lähes mikä vaan käy, kunhan se toimii” -strategiaksi.

Luentosarjan ajatukset kansallissosialismin ideologiasta tuo esille sen kokonaisuuden ristiriitaisuuden. Adornon mukaan hänen käsittelemäänsä kansallissosialistien typerien rasististen opinkappaleiden täyttämää teoriaa ei kukaan ottanut tosissaan (ibid., 163). Adorno ajattelee, etteivät itse liikkeen tärkeimmät sisäpiiritkään ottaneet ”teoriaansa” oikeasti tosissaan (ibid., 163). Kansallissosialistien ristiriitaisuutta ilmentävät esimerkiksi Saksan kansaa korostavan kansallissosialistien puoluelehden *Das schwarze Korps*in pilakuvat antiikin ajan saksalaisista pitkineen partoineen (ibid., 163). Myös kansallissosialistien ideologian sloganista ”Blut und Boden” puhuttiin ”Blubona” (ibid., 163). ”Blubo” lyhenteessä on kuultavissa eräänlainen pilkallinen ja diminutiivinen sävy kun sen sanoo ääneen. Adorno toteaaakin, ettei kukaan odottanut löytävänsä itseään keskitysleiriltä sanottuaan sen (ibid., 163). Joseph Goebbels (1897–1945) puhui itsestään enemmän propagandaministerinä kuin jonain suurena kansan teoreetikkona, ja toimi katsojilleen silmää iskevänä valehtelijana (ibid., 163–164). Jopa kansallissosialistien pääideologi Alfred Rosenberg (1893–1946) toimi sivuroolissa eivätkä edes vallan sisäpiirissä olleet ottaneet häntä tosissaan (ibid., 164). Häntä käytettiin eräänlaisena kirkkoa vastustavana ideologina, jonka ajatukset eivät tarjonneet kunnollista teoreettista pohjaa kansallissosialistien liikkeelle (ibid., 164; kts. Braunstein 2022, 316, viite 3).

⁶⁶ Rehmann (2019, 20) huomauttaa tekstissään, että Adorno puhuu myöhemmin erilaisissa yhteyksissä ”oikeistoradikaalista” ja ”fasistisesta” ideologioista (kts. esim. Adorno 2020 [2019], 33; Adorno 2003 [1964], 107). Ei ole täysin selvää erotteleeko Adorno erilaisten äärioikeistolaisten liikkeiden ideologisuutta vuoden 1960 luentosarjan (ja yllä viitattujen tekstien) valossa.

⁶⁷ Samalaisia ajatuksia kansallissosialistien ja äärioikeistolaisten ideologiasta ja propagandasta voi löytää pidemmälle kehiteltyinä Adornon äärioikeistoa, propagandaa ja antisemitismiä käsittelevissä teksteissä. Kts. esim. *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin* (Adorno 2020 [2019]), ”Anti-Semitism and Fascist Propaganda” (Adorno 1972 [1946], 397–407) ja *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas’ Radio Addresses* (Adorno 2000).

Adorno toistaa näitä ajatuksia myös myöhemmässä luennossaan uudesta oikeistoradikalismista. Hänen käsittelemä oikeistoradikaali ideologia on yllättävän samankaltainen aikaisemman kanssa (vaikka eroavaisuuksia löytyy) (Adorno 2020 [2019], 38). Myöhemmän luennon valossa hänen käsittelemässään uudemmassa oikeistoradikaalissa ideologiassa on keskeistä sen sirpaleisuus (Adorno 2020 [2019], 40). Tämä sirpaleisuus voisi koskea myös aikaisempia äärioikeistolaisia ideologioita. Adorno vertaakin tätä ateoreettisuutta fasismiin (ibid., 41), joka kosketti myös kansallissosialisteja. Tosin oikeistoradikaalit ideologiat eivät ole pelkästään puhdasta valhetta ja epätotuutta. Tämä seuraava huomio saattaa osua enemmän oikeistoradikaalin poliittisen argumentaation torjumiseen mutta siinä on tärkeä huomio kuitenkin äärioikeistolaista ideologiaa ja poliittista toimintaa leimaavasta ”lähes mikä vaan käy, kunhan se toimii” -strategiasta. Luennossaan sodanjälkeisestä oikeistoradikalismista Adorno toteaa:

[...] [E]tteivät kaikki oikeistoradikaalin ideologian ainesosat suinkaan ole yksinkertaisesti epätosia. Myös totuus voi palvella epätosia ideologioita. Oikeistoradikaalin ideologian vastustamisessa olennainen taito onkin oppia tunnistamaan se, kuinka totuutta käytetään väärin epätotuuden nimissä, sekä oppia puolustautumaan tätä vastaan. Merkittävin keino, jonka avulla totuus saadaan palvelemaan epätotuutta, on irrottaa sinänsä todet tai paikkansapitävät havainnot niiden asiayhteyksistä. (Adorno 2020 [1967], 39.)

Adornon käsittelemä oikeistoradikaali ideologia voi siis pyrkiä käyttämään erilaisia paikkansapitäviä mutta irrallisia havaintoja, tai faktoja hyödykseen piittaamatta tämän havainnon laajemmasta kontekstista. Näitä muotoiluja on lukuisia, kuten Adornon esittämä toteamus siitä kuinka ”meillähän meni Hitlerin aikana oikein hyvin, kunnes hän aloitti sen typerän sodan”, ilman että huomataan, että juuri sotatalous ja kuumeinen valmistautuminen sotaan tekivät sotaa edeltäneen nousukauden mahdolliseksi.” (Adorno 2020 [2019], 39.) Adornon toteamuksessa ”paremmasta ajasta ennen sotaa” piilee yksinkertainen välinpitämättömyys tai unohdus siitä mikä mahdollisti ”paremman ajan” eli tuhoon ja kuolemaan valmistautuva sotatalous.

Adorno esittää luentosarjassa myös huomioita Neuvostoliitossa vallitsevasta ideologiasta ja siellä tapahtuvasta ongelmallisesta käsitteiden käytöstä. Hän suhtautuu muurin itäpuolella tuotettuun ajatteluun erittäin tympeästi sillä hän pitää kaikenlaista neuvostoliittolaista

yhteiskunta- tai filosofista teoriaa roskakirjallisuutena (Adorno 2022 [2011], 145).⁶⁸ Neuvostoliiton teorioissa sovellettiin hänen mukaansa ”parempia aikoja nähneitä” käsitteitä mielivaltaisesti, muuttamalla ne jopa vastakohdiksi, joilla koitettiin oikeuttaa vallitsevan järjestyksen hallitsijoiden intressejä (ibid., 146). Näin kävi esimerkiksi itse ideologian käsitteelle, jota vaalittiin positiivisessa mielessä, vaikka se oli alkujaan kriittinen käsite, jolla pyrittiin tunnistamaan ja paljastamaan väärän tietoisuuden välttämätön näennäisyys (ibid., 147).⁶⁹ Jo tekstissä ”Cultural Criticism and Society” todetaan, kuinka ideologia on muuttunut dialektisessa materialismissa ”tiedon välineestä pakkopaidaksi”. (Adorno 1988 [1967], 30). Tässä epärehellisessä prosessissa dialektinen teoria on muuttunut eräänlaiseksi vitsiksi, jota ei voittaa enää tosissaan (ibid., 146). Adornon mainitsema dialektinen teoria saattaa viitata Hegelin ja erityisesti Marxin ajatuksiin. Adorno käsittelee luennolla Marxin ajatuksia Neuvostoliiton ideologian yhteydessä. Adornon mukaan Marxin kaukana filosofisista teoreemoista olevat muotoilut muutettiin vähitellen dogmaattiseen muotoon, joilla pyrittiin ilmaista jonkinlaista ontologista tai metafysisistä materialismia (ibid., 147). Myöhemmin Adorno jatkaa itse ideologian käsitteestä Neuvostoliitossa. Hänen mukaansa Neuvostoliiton ideologiaopissa⁷⁰ ideologian käsitettä ei käsitettä totaliteetin välittämänä vaan ideologiat yhdistetään tiettyjen yhteiskunnallisten ryhmien tai jopa valtioiden intressien kanssa (ibid., 180). Tässä ajatuksessa erilaiset ryhmät ja jopa kulttuurin tuotteet erotetaan ja leimataan helposti joksikin (ibid., 180).⁷¹ Jokin kirja tai kansa voi olla imperialistista ja kapitalistista ja jokin voi olla mitä sosialistisinta ja toverillisinta. Tämä ideologiseksi leimaamisen ongelmallisuus liittyy tutkielmassa esille tulleisiin ajatuksiin jonkin tietoisuudenmuodon, ideologian ja yhteiskunnallisen ryhmän välisen vastaavuuden ongelmasta.

⁶⁸ Paula Rauhala on tutkinut väitöskirjassaan Länsi-Saksan ja Itä-Saksan marxilaisten ajattelijoiden välistä ajatuksienvaihtoa. Rauhalan mukaan Adornon torjuva asenne neuvostoliittolaista ajattelua kohtaan välittyi myös hänen opiskelijoillensa (Rauhala 2023, xi). Rauhala tekee väitöksessään pari tärkeätä eroa. Ensinnäkin on tärkeätä erottaa Neuvostoliiton valtioideologian marxismi-lenismin ajatukset Marxin omista ajatuksista (Rauhala 2023, 17). Toiseksi on tärkeätä erottaa Neuvostoliitossa tapahtunut akateeminen Marx-tutkimuksen ajatukset ja valtioideologian ajatukset toisistaan (ibid., xi). Ainakin itäsaksalainen Marx-tutkimus oli Rauhalan mukaan eräänlaisessa ristivedossa (ibid., xi). Itä-Saksan hallitseva kommunistipuolue (lyh. SED) antoi Marx-tutkimukselle suuret resurssit mutta vaikeutti tutkijoiden työtä puuttamalla tutkimuksen sisältöön (ibid., xi). Rauhala pyrkii osoittamaan, kuinka nämä itäsaksalaiset ajattelijat pystyivät valvonnan luomissa puitteissa käydä kiinnostavia keskusteluja, joissa kommentoitiin länsisaksalaisten tekstejä (ibid., xi). Näiden kahden Saksan ajattelijoiden ajatuksien välillä saattoi tapahtua ajatuksien välistä vuorovaikutusta (kts. Rauhala 2023).

⁶⁹ Adornon viittaus ideologian alkuperäiseen käyttöön saattaa viitata Marxiin. On kuitenkin huomioitava, että Marx puhuu enemminkin ”nurinkääntyneestä” tietoisuudesta kuin väärästä (kts. esim. Rehmann 2014, 22). Engels on käyttänyt väärän tietoisuuden käsitettä kirjeessään (kts. Kyyrönen 2020, 8, alaviite 3).

⁷⁰ Tässä yhteydessä Adorno mainitsee ”Diamatin” joka on lyhenne ”dialektiselle materialismille”. Hän saattaa puhua dialektisen materialismin ideologiaopista. Balibar tekee tärkeän erottelun dialektiksen ja historiallisen materialismin välillä (kts. Balibar 2007 [1993, 3). Balibarin mukaan dialektisen materialismin käsite viittaa kommunistisen puolueen virallisiin opinkappaleisiin (ibid., 3). Balibarin mukaan Marx ei puhunut dialektisesta materialista mutta kylläkin dialektisesta metodista (ibid., 3). On epäselvää, miten Adorno erottaa historiallisen ja dialektisen materialismin toisistaan.

⁷¹ Adorno tekee mielenkiintoisen samaistuksen myöhäisporvarillisen ideologiaopin, jota edusti Vilfred Pareto ja Karl Mannheim ja Neuvostoliiton ideologiaopin välillä käsitellessä hengen tuotoksia (kts. Adorno 2022 [2011], 120–121).

Käsittelimme tässä aluvussa erityisesti kansallissosialistien ja Neuvostoliitossa vallinnutta ideologiaa. Näistä kahdesta on poimittavissa ainakin yksi samankaltaisuus, joka tulee liittymään myös seuraavaksi käsiteltäviin ideologioihin ja muutoksiin. Näiden luentosarjan ajatuksien valossa nämä ideologiat tarjosivat yhteiskunnallisen järjestyksen keskuudessa epätosia, barbaarisia valheita vallitsevan järjestyksen intressien ylläpitämiseksi. Näillä valheilla oli eräänlaista täydentävää mutta myös oikeuttavaa funktiota vallitsevassa järjestyksessä. Näitä funktioita on voinut myös toteuttaa kansallissosialistien ja Neuvostoliiton totaliteetit. Mitä edellä mainitut täydentävä funktio ja ideologia voivat tarkoittaa? Tätä kysymystä selvitetään seuraavassa aluvussa (7.3) täydentävien ideologioiden tyypin yhteydessä.

7.3. Oikeuttavien ideologioiden häviäminen täydentävien tieltä

Käsitlemme tässä aluvussa oikeuttavien ideologioiden häviämistä ja täydentävien ideologioiden uudelleen kukoistusta. Adornon mukaan ideologian käsitteen historiallisen dynaamisuuden takia vaikuttaisi siltä, että ideologiat ovat muuttumassa enemmän ja enemmän abstraktiksi (ibid., 187). Adorno sanoi samankaltaisen ajatuksen jo tekstissään alun perin vuodelta 1951, jossa hän toteaa ideologian funktion muuttuvan kasvavissa määrin abstraktimmaksi (kts. Adorno 1988 [1967], 30; vrt. Institute for Social Research 1972 [1956], 202). Jo hänen elinaikansa vallinneiden ideologioiden välillä on ollut eroja niiden abstraktisuudessaan. Esimerkiksi Adornon ajan puhe ihmisen (saks. *des Menschen*) käsitteestä on huomattavasti abstraktimpi käsite kuin saksalaisten kansallissosialistien ideologia rodusta tai verestä (ibid., 187). Minkälaisia nämä uudet enemmän abstraktit ideologiat voivat olla? *Philosophy and Sociology* -luentosarjan ajatuksien valossa näitä voisivat olla esimerkiksi Adornon käsittelemät täydentävät ideologiat. Luentosarjan edetessä jää epäselväksi ovatko verhoavat, äärioikeistolaiset ja valtiososialistiset ideologiat myös tällaisia abstrakteja ideologioita. Myös jää hiukan epäselväksi toteuttaako totaliteetti samalaista funktiota kuin nämä edellä mainitut ideologiat. Ideologian muutos abstraktimmaksi voidaan ymmärtää koskevan myös täydentäviä ideologioita ja kuinka ne ovat voineet saada enemmän vaikutusvaltaa verrattuna esimerkiksi oikeuttaviin ideologioihin (vrt. ibid., 178). Tosin kuten jo aikaisemmin todettiin, nämä täydentävät ideologiat vaikuttaisivat olevan myös häviämässä (ibid., 164).

Minkälaisia nämä täydentävät ideologiat sitten ovat? Adornon luonnehdinta niistä on hiukan hämmentävä. Hänen mukaansa nämä ideologiat eivät yritä oikeuttaa vallitsevaa järjestystä vaan ”ne kokevat vallitsevasta asiantilasta joitakin puolia [*Aspekten*] niiden negatiivisuudessaan”, sillä ne ”yrittävät täydentää sitä jonkinlaisella kulttuurisella tai intellektuaalisella argumentilla, jonkinlaisella tietoisuudenmuodolla, jota tämä järjestys ei itsessään omaa.” (Ibid., 176.) Adornon

esimerkkeinä tällaisista ideologioista ovat alistettujen kansojen oopiumin käyttö Keski- ja Etelä-Amerikassa, pelastususkontojen lupaukset paremmasta elämästä ja korvauksesta tuonpuoleisessa elämässä sekä uudenlaiset ihmisen keskeisyyttä korostavat ideologiat (ibid., 176–177). Esimerkiksi nämä ihmisen keskeisyyttä korostavien ideologioiden mukaan ihminen seisoo asioiden keskellä, mutta todellisuudessa tätä ihmistä kohdellaan funktiona yhteiskunnallisessa totaliteetissa (ibid., 177). Adornon mukaan täydentäviä ideologioita ja ajatteluperinteitä vallitsi hänen aikanaan 1960-luvulle asti. Esimerkiksi myöhemmässä luentosarjassa hän puhuu tätä ihmistä (*der Mensch*) korostavista ideologioista täydentävinä ideologioina, joita hän käsitteli tarkemmin myöhemmässä kirjassaan *Jargon of Authenticity* vuodelta 1964 (kts. Adorno 2018 [2008], 73). Kyseisessä kirjassa käsitellään myös erittäin paljon Heideggeria ja hänestä inspiroitunutta ajattelua. Luentosarjan ajatuksien valossa Heidegger ja hänen fundamentaaliontologiansa saattavat olla Adornolle uudenlaisen täydentävän ideologian perikuva.

Adornon kuvaama ajatus näihin ideologioihin liittyvästä intellektuaalisesta tai kulttuurisesta argumentista voi valaista täydentävän ideologian tyyppin uudenlaisien ilmentymien funktiota. Näiden funktiona saattaa olla pyrkimys tarjota subjekteille hienosti argumentoituja korulauseita siitä, miten elää tässä vallitsevassa yhteiskunnassa. Täydentävät ideologiat saattoivat tarjota aikaisemmin subjekteille lohtua paremmasta elämästä toispuoleisessa elämässä (Adorno 2022 [2011], 178) kuten pelastususkonnot. Nämä vanhat versiot saattoivat myös täydentää yhteiskunnallisten suhteiden järjestystä. Adornon sivumennen lainaamaa feodaaliajan saksankielisen runon alku ”Üb immer Treu und Redlichkeit” (suom. ”Pysykää uskollisina ja rehellisinä”), jolla yritettiin pitää talonpojat ruodussa, ilmentää eräänlaista lojaalisuutta herättävää korulauseita (kts. Adorno 2022 [2011], 178). Myös nämä vanhat pelastususkonnot ovat voineet perustella ihmisille toimia uskonnollisten instituutioiden oppien ja uskomuksien mukaan saadakseen lohdutusta ja palkinnon. Kuitenkin ateistisesta näkökulmasta pelastususkontojen lupaus pelastuksesta voi olla paljas valhe. Uudet täydentävät ideologiat tarjoavat lohdutukseksi meidän vallitsevaa järjetöntä yhteiskunnallista tilannetta metafyyysisellä tai ontologisella kuorrutteella vailla tuonpuoleista pelastusta. Nämä uudet ideologiat täydentävät vallitsevia yhteiskunnallisia suhteita ja ylevöittävät niitä. Adorno kirjoittaa, että nämä uudenlaiset ideologiat kertovat meille:

[...] [E]ttä tämä elämä pitää esittää uudelleen tietyllä tavalla, että tämä pelkästään reflektoitu muoto on välittömästi identtinen tämän elämän oikean tarkoituksen kanssa, jonka se omaa. Silloin kun tämä elämä määritetään sen merkityksettömyydessä, näytellään uudelleen, otetaan haltuun sellaisenaan ja jos sen perustavat tekijät on löydetty, niin silloin löydetään sen oikea merkitys – näin meille kuitenkin uskotellaan.

Tämä tarkoittaa sitä, että se mikä ei ole mitään muuta kuin mitä pelkästään on, kahdennetaan, jotta juuri tästä kahdennuksesta löydetään tämän olevan täydennys ja se ilmenee jonain suurempana kuin mitä se on. (Adorno 2022 [2011], 178.)

Adornon lainauksen mukaan kuvailtu täydentävä ideologia luo eräänlaisen heijastuneen muodon (saks. *Reflexionsform*) todellisuudesta, joka on identtinen meidän merkityksettömän elämämme oikean merkityksen kanssa. Tässä tämä vallitseva elämämme kahdennetaan (saks. *Verdopplung*). Adornon kuvaaman ajatuksen mukaan, kun olemme käsittäneet elämän merkityksettömyyden ja löytäneet sen perustavat rakenteet, niin olemme löytäneet elämän sisimmän merkityksen (ibid., 178). Toisin sanoen se mikä ei ole muuta kuin mitä se on, kahdennetaan ja ilmenee tämän kahdennuksen myötä suurempana kuin mitä se on. Vaikuttaa siltä, että täydentävät ideologiat kukoistavat silloin kun objektiivisesti perustetut yhteiskunnalliset suhteet esitetään ja reflektoidaan meille takaisin väärän välittömyyden muotoina (ibid., 178). Nämä yhteiskunnalliset suhteet esitetään tällaisissa täydentävissä ideologioissa kuin ne olisivat välittömiä ja välittömästi inhimillisiä suhteita (ibid., 178–179). Yksinkertaisesti sanottuna, edellä esitetyn ajatuksen valossa meidän merkityksettömästä elämästämme luodaan ylevöity, merkityksellinen muoto, joka esittää tämän merkityksettömyyden itseasiassa merkityksellisenä. Adornon ajatus tietyn täydentävän ideologian korostamasta merkityksettömyyden merkityksellisyydestä motivoi eräänlaiseen elämänfilosofisesti ja ontologisesti perusteltuun kolossa pysymiseen ja ylevöittää yhteiskunnan antamaa selkäsaunaa. Braunsteinin mukaan Adornolla on edellisen lainauksen yhteydessä mielessä Heideggerin ajatukset (Braunstein 2022, 318–319, viite 10; lainaa Adorno 1970 [1966], 123).⁷² Näiden täydentävien ideologioiden korulauseiden rivien välistä on luettavissa myös oikeuttavaa funktiota, sillä tämä merkityksettömyyden merkityksellisyys toimii vallitsevan tilanteen perusteluna. Tässä tapauksessa Heideggerin lukeminen omassa kellariloukossa voi koristaa sen seinää ja saada pysymään sen turvassa kohti kuolemaa.⁷³

⁷² Adornon ajatuksista koskien Heideggeria voi lukea esimerkiksi Adornon luentosarjasta *Ontology and Dialectics* (Adorno 2019 [2002]), teoksesta *Jargon of Authenticity: To German Authenticity* (Adorno 2003 [1964]) ja teoksesta *Negative Dialektik* (1970 [1966]).

⁷³ Näitä uudenlaisien täydentävien ideologioiden koristelevaa funktiota voisi tuoda esille esimerkiksi. Kuten edellä mainittiin, niin Adornolla on saattanut olla edellisen lainauksen yhteydessä mielessä Heideggerin ajatukset. Braunstein viittaa viitteessään Adornon ajatuksiin Heideggerin *Angst*-käsitteestä (Braunstein 2022, 318–319, viite 10). Adorno kirjoittaa seuraavanlaisesti teoksessa *Negative Dialektik*: ”Kategoriat kuten *Angst*, joiden ikuisuudesta emme voi päästä sopimukseen, muutetaan olevan itsessään kauniiksi aineosiksi, kuin ne olisivat tulleet olemassa oleviksi ennen sitä ja olisivat sen a priori. Ne asetetaan ’merkitykseksi’, joita nykyisessä historian tilanteessa ei voida positiivisesti tai välittömästi nimetä. (Adorno 1970 [1966], 123.) Tästä *Angstista*, pelosta tai ahdistuksesta, tehdään jonkinlainen olevan perustava osa, kuin se olisi olevassa a priori, ennen sen kehkeytymistä.

Nämä täydentävät ideologiat ovat kuitenkin menettäneet substanssiaan ja muistuttavat abstraktisuutensa takia eräänlaista valhetta (ibid., 179). Malliesimerkki tällaisesta valheesta ja uudeltaisesta täydentävän ideologian tyypistä on ihmisen keskeisyyttä korostava ideologia. Edellä kuvattu ideologia lohduttaa ihmisiä vetoamalla ihmisten olevan kaiken keskiössä. Sillä on kuitenkin myös vallitsevaa järjestystä puolustava, apologeettinen luonne. Adorno kuvailee *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa eräänlaista ihmistä korostavaa ideologiaa (käyttämättä täydentävän tyypin nimeä) juuri ennen typologiaansa:

Mutta kun kuulette nykyään puhetta siitä, että *ihminen itsessään ratkaisee*, että ainoa päämäärä on ihminen itse ja että tietyt yhteiskunnalliset suhteet ovat epäolennaisia tälle käsitykselle ihmisestä, tällöin voidaan varmasti puhua siitä, että edellä kuvatun kaltainen ihmistä korostava ideologia palvelee ylläpitämään vallitsevaa järjestystä ja toimii siten vallitsevasta järjestyksestä hyötyvien ihmisten hyödyksi. Mutta nämä ihmiset eivät edusta tätä ideologiaa suoranaisesti vaan päinvastoin tätä ideologiaa edustavat pikkuporvarit ja muut ryhmät, joilla ei ole intressiä levittää tätä ideologiaa eikä tämä ideologia ole sisällöltään räätälöity perustelemaan tiettyjä eroja yhteiskunnassa. Sisältönsä mukaan se ei palvele luokkaeroja suoranaisesti vaan epäsuorasti, siten että yhteiskunta esitetään inhimillisenä yhteiskuntana. Näin sillä on apologeettinen luonne. (ibid., 175, kursiivit JR.)

Puhe ihmisen keskeisyydestä on lopulta vain korulauseita, joilla somistaa käsitystä ihmisille lopulta haitallisesta yhteiskunnasta. Adornon sanoo tyyliä, että hänen aikansa korostettu ihmisen käsite on ”yleismaailmallisen epäinhimillistymisen täydentävä ideologia” (*die Komplementärideologie zur universalen Entmenschlichung*) (ibid. 177.) Ihmistä korostavassa ideologiassa voi kuitenkin piillä eräänlainen osatotuus, sillä loppujen lopuksi ihmisien on toimittava aktiivisina tekijöinä, jotta muutoksia voi tapahtua. Sen sijaan, että pelkästään ihmisyksilö ratkaisee, niin pitäisi puhua mieluummin siitä, kuinka ihmiset yhdessä ratkaisevat. Kuitenkin vallitseva ympäristö ei tee tästä kollektiivisesta toiminnasta helppoa. Adornon ihmistä korostavan ideologian kritiikki herättää myös kysymyksen kohdistuuko hänen kritiikkinsä myös Adornon aikana vallinneita humanistisia ja eksistentiaalisia marxismin suuntauksia kohtaan?

Edellisessä lainauksessa on tärkeä huomio tällaisen ideologian epäsuorasta sidonnaisuudesta yhteiskunnallisiin ryhmiin. Edellä esitetty ihmistä korostava ideologia ei suoranaisesti yritä pönkittää jonkun tietyn luokan asemaa. Se tekee sen epäsuorasti. Tässä tapauksessa vallitsevan järjestyksen hallitsijat hyötyvät tällaisista korulauseista loppujen lopuksi

enemmän (ibid., 175). Oikeuttava ideologia taas pyrkii jonkin yleistetyn ideaalin nojalla oikeuttamaan vallitsevia suhteita, pelaten paljon suuremmin hallitsevan tahon pussiin. Liberalismin ja poliittisen taloustieteen kritiikin yhteydessä nämä hallitsevat tahot voisivat olla pääomaa kasaavat kapitalistit. Marxin ajatuksia mukaillen, jokin tietty taho voi yrittää esittää etunsa ideaalissa mutta rationaalisessa ja yleisesti hyväksyttävässä muodossa yhteiskunnan kaikille jäsenille (Rehmann, 2014, 33; Marx & Engels, 1978 [1846], 107–108). Täydentävät ideologiat eivät toimi suoraan hallitsevien tahojen hyödyksi. Oikeuttavan ideologian yhteydessä on myös kysyttävä, että esittääkö täydentävä ideologia oikeastaan mitään totuusvaadetta ja omaako se objektiivista välttämättömyyttä kuten liberalismiin kaltainen oikeuttava ideologia? Adornon ajan kritisoima positivismi ilmensi yksittäisiin faktoihin kiinnittyneenä jotain totuudellisuutta vallitsevasta, paloihin hajoavasta yhteiskunnasta (Adorno 2022 [2011], 138–139). Tästä ponnahtaakin mielenkiintoinen kysymys siitä, miten Adorno sijoittaisi positivismin hänen ideologiansa typologiassa?

Edellisessä lainauksessa ihmisen keskeisyydestä tulee esille edelliseen aiheeseen liittyvä huomio: vaikuttaa siltä, että ihmistä korostava täydentävä ideologia ei ole suoranaisesti luokkasidonnainen. Luokkasidonnaisuus ideologian yhteydessä tarkoittaa sitä, että jokin ideologia vastaa tiettyä yhteiskunnallista ryhmää esimerkiksi työläisiä tai kapitalisteja. Ideologian luokkasidonnaisuus on muutenkin tärkeä aihe, jota Adorno käsittelee luentosarjassa. *Philosophy and Sociology* ja myöhemmässä luentosarjassa yhteiskuntateoriasta hän käsittelee myös luokkatietoisuuden ongelmaa ja miten sitä on tutkittu (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 33, 60–62); Adorno 2022 [2011], 168–169). Bobkan ja Braunsteinin mukaan Adorno hylkäsi luokkatietoisuuden luokkien olemassaolon välttämättömänä ennakkoehtona ja omaksui Marxin ymmärryksen siitä, että luokka määräytyy yksilön asemasta suhteessa tuotantovälineisiin (Bobka & Braunstein 2022, 36). Adorno käsittelee yhteiskunnallisten ryhmien objektiivista luokka-asemaa esimerkiksi luentosarjassaan yhteiskuntateoriasta (kts. Adorno 2018 [2008], 33).

Adorno käsittelee luokkatietoisuutta ja tietoisuuden luokkasidonnaisuutta erityisesti kritiikissään Schelerin ajatuksia kohtaan. Schelerin käsityksien mukaan ajatusmuotojen (kuten vallankumouksellisen ajattelun) ja yhteiskunnallisen ryhmän välillä voi olla korrelaatioita (Adorno 2022 [2011], 125–126). Toisaalla Adorno kuitenkin toteaa, että näiden kahden vastaavuuden pätevyyden voi jo empiirisen tutkimuskyselyn avulla kyseenalaistaa (Adorno 1991 [1957], 159). Adorno tuo esille esimerkiksi luentosarjassa, kuinka jokin ideologia tai maailmankatsomus ei olennaisesti sisälly johonkin yhteiskunnalliseen luokkaan, vaan hän on varsin tietoinen luokkien ja ideologioiden välisistä ristiriitaisuuksista. Vähäpalkkainen, työaikaansa ja tuotantovälineitä omistamaton tehdastyöläinen voi yhtä hyvin toimia hänen etujaan vastaan, esimerkiksi äänestämällä eduskuntavaaleissa hänen luokka-asemaansa vastakkaista porvari- ja kapitalistiluokkien etuja ajavaa

puoluetta (Suomessa vaikkapa Suomen Kokoomusta). Adornon mukaan esimerkiksi kapitalistisessa yhteiskunnassa kehkeytyvä proletariaatti ei omaa jotakin yhteiskunnan ulkopuolista, vallitsevaa järjestystä uhmaavaa tietoisuutta *a priori* eikä se synny luonnollisesti ja suoraan heidän luokk-
asemastaan (ibid., 169). Adornon mukaan jo sosialismin suuret ajattelijat tiesivät, että tietoisuutta piti tuottaa tietämyksellä yhteiskunnallisesta objektiivisesta tilanteesta (ibid.).⁷⁴

Edellisten huomioiden valossa näillä täydentävillä ideologioilla ei ole enää omaa substanssia, ja niiden kasvavan abstraktisuuden takia ne alkavat oikeastaan muistuttamaan samalaista valhetta, jota Adorno on käsitellyt aikaisemmillä luennoilla sarjassa (ibid., 179). Jää kuitenkin epäselväksi tarkoittaako luennoitsijamme tällä valheella samalaista valheellisuutta, jota edellä käsitellyt diktaattorien ideologiat omaavat vai valheellisuutta, jonka ideologista funktiota toteuttava totaliteetti aiheuttaa. Valhe voi tarkoittaa tässä yhteydessä ihmisiin päähän lyötyä ajatusta siitä, kuinka vallitsevasta kapitalistisesta tai valtiososialistisesta järjestyksestä ei pääse eroon (kts. esim. ibid., 188). Nämä täydentävät ideologiat ja totaliteetti voivat yhdessä lyödä tämän ajatuksen subjektien päähän. Adorno toteaa viimeisillä luennoilla seuraavalaisesti:

Mutta en tarkoita sitä, että peittelemätön totuus olisi ottanut ideologian paikan vaan sen sijaan, miten me koemme tämän ainakin Idässä, peittelemätön ja välitön hallinta pariutuu valheen kanssa lyödäkseen ihmisten päihin ajatuksen tietystä tilanteesta jonain välttämättömänä ja oikeutettuna vaikka heidän ei odoteta oikeasti hyväksyvän heille tarjottua ideologiaa jonain selityksenä tai rationaalisenä periaatteena. (Adorno 2022 [2011], 188.)

Vallitsevan kapitalistisen tai valtiososialistisen järjestyksen valta yhteistyössä valheen (joko ensin käsiteltyjen diktaattorien valheiden tai näiden täydentävien ideologioiden) kanssa saavat ihmiset hyväksymään vallitsevaa järjestystä. Nämä Adornon kuvaamat ihmiset eivät edes odota ideologialta jotain rationaalista perustelua tai selitystä heidän vallitsevalla tilanteelle.

Adorno kuvailee myöhemmällä luennolla vielä kolmatta ideologian tyyppiä, jota hän kutsuu ”verhoavan ideologian” (*Verschleierungsideologie*) tyyppiä. Hänen mukaansa tätä ideologian tyyppiä on hankalaa erottaa oikeuttavista ideologioista käytännössä. Esimerkki tällaisesta

⁷⁴ Myöhemmässä luentosarjassa Adorno jatkaa samasta aiheesta, todeten luokkatietoisuuden olevan itseasiassa vähenemässä: ”Päinvastoin kuin Marxin ennuste ja tilanne viime vuosisadan puolessavälissä, niin luokkatietoisuudella on taipumusta heikentyä. Tätä heikentymistä aiheuttavat ilmiöt, joita kutsutaan integratiivisina vallitsevassa akateemisessa sosiologiassa. Näiden ilmiöiden olemassaoloa ei voi kieltää yksinkertaisesti sen takia, koska ne ovat ristiriidassa pyhien uskomuksien kanssa.” (Adorno 2000 [1993], 23.) Luokkatietoisuuden katoamisen merkityksestä yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa kts. Adorno 1991 [1957], 163–165.

ideologiasta on useasti esiintyvä väite, jonka mukaan ihmiset ovat itseasiassa epätasa-arvoisia, ja sen takia omaisuuden epätasa-arvoisuudella on antropologinen perusta itse luonnon olennaisissa piirteissä. (Ibid., 186.) Verhoavan ideologian tyyppin kuvaus jää varsin lyhyeksi, mutta siitä voidaan sanoa pari seikkaa. Adorno esittää siitä ajatuskokeen:

[...] [V]äitetään, että silloin kuuluisana määräpäivänä kun Saksassa tapahtuu valuuttareformi ja jokaisen pitäisi aloittaa samalla palkalla mutta silti yhdellä puolella seisoi Herra Flick ja kuuluisa viimeinen työtön toisella puolella, minkä ansiosta tämän pitäisi todistaa luonnon pahaenteinen epätasa-arvoisuus. Tämä on kuitenkin verhoava ideologia sitä varten, että ihmiset – myös silloin kun rahaverho [*Geldschleier* JR] väliaikaisen selväpiirteisellä tavalla tuollaisena päivänä on olemassa – astuvat muiden kanssa työ- ja vaihtoprosessiin lihaksiensa ja käsiensä kanssa, ja että juuri tuotantovälineiden omistus on kuitenkin merkittävämpää kuin formaali oikeus hankkia rahaa. (Ibid., 186.)⁷⁵

Verhoavan ideologian tyyppin ero oikeuttavaan tyyppiin voisi olla seuraavalainen. Oikeuttava ideologia esittää jonkinlaisen vaatimuksen totuudesta tai ideaalin vallitsevasta yhteiskunnallisesta asiantilasta, jolla legitimoida sitä. Esimerkiksi liberalismi tai poliittinen taloustiede voivat nähdä yksilöt tai subjektit vapaina, rationaalisina ja tasa-arvoisina toimijoina vapaassa ja tasa-arvoisessa kapitalistisessa yhteiskunnassa. Liberalismi voi pyrkiä esittämään ajatuksiansa ja ideaalejansa yleisesti hyödyllisenä yhteiskunnan eri osapuolille. Yhteiskunta ja siihen säädetyt lait saattavat paperilla taata subjektien vapauden ja tasa-arvoisuuden erilaisten oikeuksien avulla. Verhoava ideologian tyyppi ei tee tällaista ideaalia tai totuusvaatetta. Se ei piittaa esittää samalaista ideaalia (esimerkiksi vapaasta yhteiskunnasta) vaan tyytyy verhoamaan yhteiskunnallisten suhteiden kehkeytymisen ainutlaatuisuuden vetoamalla esimerkiksi epätasa-arvoisuuden luonnollisuuteen ja kaikkivoipaisuuteen. Näiden suhteiden kehkeytymisen historiasta ja mitkä objektiiviset tekijät (kuten asema tuotantosuhteissa) vaikuttavat näissä suhteissa, niin niistä ei yksinkertaisesti välitetä. Esimerkiksi työläinen Anna Arbeiter ja rikas herra Flick päätyvät luonnollisista syistä työläiseksi ja rikkaaksi tasapäistävän laajan reformin myötä. Verhoavan ideologian funktio voisi olla yksinkertaisuudessaan näiden yhteiskunnallisten suhteiden ja objektiivisien seikkojen verhoaminen

⁷⁵ Luonnon kolmannen viitteen mukaan herra Flick viittaa Friedrich Flickiin (1883–1972), joka oli uransa huipulla rikkain henkilö Saksassa, joka oli tehnyt omaisuutensa Natsi-Saksan vallan alla käyttäen orjatyövoimana ulkomaalaisia työntekijöitä, keskitysleiriläisiä ja sotavankeja. Toisen maailmansodan jälkeen hänet tuomittiin vankilaan seitsemäksi vuodeksi. Hän pääsi vapaaksi vuonna 1950. Hänet palkittiin *Grosse Bundesverdienstkreuz* -palkinnolla vuonna 1963. (Braunstein 2022, 322, viite 3.)

tai pimittäminen. Kyseissä ideologiassa pyritään peittelemään nämä esimerkiksi yhteiskunnallisissa suhteissa vaikuttavat objektiiviset seikat. Tässä voidaan nähdä myös oikeuttavaa ja koristavaa funktiota: vallitsevia olosuhteita voidaan perustella hienolla antropologisella (tai evolutionistisella) argumentilla yhteiskunnallisten ilmiöiden kauas esihistoriaan ulottuvasta luonnollisuudesta.

Miten nämä ideologiaa kohdanneet muutokset ovat voineet tapahtua? Luentosarjan ajatuksien valossa ideologian muutoksiin on liittynyt merkittävästi muutokset vallitsevassa yhteiskunnassa ja sen yksilöön kohdistamassa paineessa. Esimerkiksi Marxin ajan 1800-luvun kapitalistinen yhteiskunta muutoksineen erosi huomattavasti Adornon maailmansotien runtelemaasta yhteiskunnasta 1900-luvulla. Puhuessaan hengen historiallisesta liikkeestä, Adorno toteaa, että sen eri hetkien välisiä suhteita ei voi ymmärtää ilman taustalla olevaa materiaalista etenemistapaa (ibid., 198). Näiden eri hetkien väliset erot eivät ole vain ajallisia, tyyllillisiä eroja (ibid. 198). Esimerkiksi feodaalisen ajan hierarkkisten ajatuksien ja porvarillisen ideologian välisiä eroja tutkiessa ei voi ylenkatsoa materiaalisia tai yhteiskunnallisia hetkiä. (ibid., 198). Ideologian muutokseen liittyy ideologian rakenteelliset muutokset. Ideologian käsitteen rakenteellisia muutoksia ei voi nähdä samalla tavalla intellektuaalisen ja kulttuurisen historian näkökulmasta kuin siirtymässä ”klassisesta” ideologian käsitteestä ”totaaliseen” käsitykseen. Nämä muutokset ovat riippuvaisia yhteiskunnan perustavista muutoksista, jotka olisi otettava painokkaasti huomioon yrityksessä luoda nykypäivälle sopiva ideologiaoppi. (ibid., 188–189.) Edellä esitettyä ongelmallista käsitystä ideologian muutoksista voisi verrata taidehistoriaan. Oppikirjoissa voidaan esittää eri hengen eri tuotteiden kuten taiteentyyliin siirtyvän kuin niiden sisäisen logiikan mukaan toisesta toiseen. Adornon käsityksen mukaan nämä siirtymät pitäisi pystyä selittämään myös materiaalistien, yhteiskunnallisten muutoksien avulla.

Kuten edellisessä kappaleessa todettiin, Adorno yhdistää tähän ideologioiden abstraktisuuteen ihmisiä kohtaan kohdistuneen paineen kasvun (ibid., 188). Adornon mukaan modernissa yhteiskunnassa, jossa valta ja pääoma keskittyvät enemmässä määrin, valistuneita ihmisiä kohtaan kasvanut paine on alkanut kasvamaan niin suureksi, että näiltä ihmisiltä ei voi ideologisesti odottaa enempää kuin ennen. Tämä paine johtaa ideologioiden abstraktimmaksi muuttumiseen. Edellä mainittu tietoisuuden muutos merkitsee tavallaan ideologian kuihtumista tai loppua. (ibid., 187–188.) Tosin se voi tarkoittaa myös tietynlaisen ideologian kuihtumista. Adorno (ibid., 178) kysyy luennollaan, että eikös hänen aikanaan – jolloin ideologinen rakenne muistuttaa esiporvarillista, historiallista ajankohtaa – täydentävät ideologiat ala vallata alaa oikeuttavilta ideologioilta. Näin vaikuttaisi olevan siellä, missä itse vallitsevat olot, olkoon joko ensimmäistä tai toista luontoa, ovat saaneet sellaisen mahdin, että niitä ylittävistä tilasta ei ole ajatustakaan keskustella (ibid., 178). Tässä yhteydessä Adorno puhuu feodaalisesta järjestyksestä ja sen

oikeutuksesta. Luennoitsijamme toteaa, että ideologian rakenne oli varsin erilainen porvarillisessa vaiheessa (ibid., 178). Tuolloin *ratio* hyväksyttiin yhteiskunnallisten ja poliittisten suhteiden kriteerinä, milloin nämä suhteet ovat avoimia rationaalille keskustelulle ja rationaalisesti perusteltavissa. Adornon mukaan voisi sanoa, että näitä porvarillisia oikeuttavia ideologioita luonnehti keskustelu luokkien välillä, jossa ideoita haastettiin. Tiettyjä intressejä perusteltiin yleisesti kaikkia sitoviksi. Adornon aikana vallitsevien suhteiden valta on niin vakiintunutta, että tällaista keskustelua ei tapahdu sen painokkaassa mielessä vaan siitä on tullut lähes illusorista, jopa ideologista. (ibid., 178; vrt. Reitz 2004, 705)⁷⁶

Edellisen kappaleen ajatuksista nousee kysymys. Esittävätkö nämä täydentävät ideologiat oikeastaan mitään argumentteja vallitsevan järjestyksen puolesta? Ovatko ne myös jonkinlaisia objektiivisen välttämättömyyden tuloksia? Oikeuttavan ideologian liberalismiin lupaus yksilöiden vapaudesta löysi ilmaisunsa myös objektiivisissa instituutioissa (kuten laissa) ja sitä ilmensi vaihdossa tapahtuva vapaus. Näitä toimia vapauden toteuttamiseksi pyrittiin legitimoimaan yhteiskunnallisten ryhmien välisissä keskusteluissa. *Jargon of Authenticity* -teoksen johdannon valossa Adornon ajan saksalaisen ideologian ”jargon” sisälsi jonkinlaisen epätotuuden. Hänen mukaansa: ”Tämä jargon on epätotuuden historiallisesti sopiva muoto viime vuosien Saksassa. Sen takia tämän jargonin määrätystä negatiivista voi löytää totuuden, joka kieltäytyy tulla määritellyksi positiivisin termein.” (Adorno 2003 [1964], xx). Kuten edellä mainittiin positivismistakin, niin luentosarjan ajatuksien valossa ideologiseksi kritisoitu positivistinen ajattelu on tietoisuuden välttämätön ilmaus (Adorno 2022 [2011], 138–139). Se saattaa sitten omata jonkinlaisen totuuden tai epätotuuden välttämättömyyden.

Näiden ajatuksien valossa ideologian käsitteen historiassa on tapahtunut siirtymiä esimerkiksi feodaalijan täydentävistä ideologioista porvarillisen ajan oikeuttaviin tyypeihin ja siitä takaisin uudennuolisiin täydentäviin tyypeihin luentosarjan esityksessä. Adornon ajan täydentäviä ideologioita ei kehitetä samalla tavalla kuten esimerkiksi oikeuttavan ideologian kaltaisia valistuksellisia ajatuksia ihmisoikeuksista 1600-luvulta lähtien, sillä tällaiset valistuksen kaltaiset filosofiset itsenäiset rakennelmat ovat kasvavissa määrin katoamassa (ibid., 164–165). Adorno saattaa viitata valistuksen kaltaisilla ajatuksilla ihmisoikeuksista liberalistisiin ajatuksiin, sillä tässä yhteydessä Adorno puhuu esimerkiksi John Lockesta (1632–1704).

Käsittelimme tässä alaluvussa täydentävien ideologioiden uudelleen kukoistusta Adornon aikana. Nämä täydentävät ideologiat ottivat tilaa oikeuttavilta ideologioilta. Nämä

⁷⁶ Adorno käsittelee aikansa politiikan ideologisuutta enemmän myöhemmässä luentosarjassa (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 39–40).

kummatkin ovat myös häviämässä. Adornon mukaan näiden kahden eri ideologian tyyppin, oikeuttavan ja täydentävän, tilalle on tullut esimerkiksi itse vallitseva tuotantosuhdeiden ja tuotantovoimien ”ruumiillistuma” (saks *Inbegriff*), joka on ottanut itselleen ideologian funktion.⁷⁷ Adornon ajan vallitseva järjestys hyväksytään sellaisena kuin se on. Se mikä on olemassa, koetaan niin väistämättömältä, että sen olemassaolo toimii omana puolustuksenaan (ibid., 164–165). Jää kuitenkin epäselväksi toteuttavatko erilaiset yhteiskunnat ja totaliteetit samalaista ideologista funktiota kuin nämä jo aikaisemmissa luvuissa käsitellyt ideologioiden tyyppit.⁷⁸ Näillä erilaisilla ideologioilla tai totaliteeteilla voi olla myös samankaltaisia ideologisia funktioita. Nämä luentosarjasta löydettävät funktiot voisi tiivistää kolmeen sanaan: perusteleva, täydentävä ja verhoava. On kuitenkin selvää, että Adornon ajan porvarillinen (ja mahdollisesti myös kansallissosialistinen tai valtiossosialistinen) yhteiskunta totaliteettinsa kanssa tai totaliteettina toteuttivat tietynlaista ideologista funktiota. Minkälaisia yhteiskunta ja totaliteetti sitten voivat olla? Näitä avataan seuraavassa luvussa (8) enemmän.

8. Ideologian kolmas muutos: yhteiskunta antagonistisena totaliteettina ja sen ideologinen funktio

8.1. Huomioita Adornon yhteiskunta- ja totaliteettikäsitteistä

Tässä alaluvussa esitämme Adornon ajatuksia yhteiskunnasta ja totaliteetista. Nämä kaksi käsitettä tai kategoriaa ovat Adornon ajattelun keskiössä. Tämän luvun avulla voimme lähestyä Adornon ajatuksia yhteiskunnallisen totaliteetin toteuttamasta ideologisesta funktiosta. Ludwigin mukaan (2019, 799) varhainen kriittinen teoria (mukaan lukien Adorno, Horkheimer ja Herbert Marcuse) pitivät yhteiskuntaa totaliteettina yhteiskunta-analyysin lähtökohtana. Heitmann korostaa sen olevan jopa ensisijaisen tärkeä käsite kriittiselle teorialle, erityisesti Adornon käsitykselle siitä (Heitmann 2018, 589). Näiden kahden käsitteen/kategorian käsittely on kuitenkin hankalaa aloittaa koska on hiukan epäselvää ovatko nämä kaksi sama asia, eri asioita vai yhden kokonaisuuden kaksi eri puolta? Emme pysty käsittelemään tutkielmassa yhteiskunnan ja totaliteetin sekä kolmannen kategorian

⁷⁷ Englanninnoksen käänntäjä on käänntänyt tässä kohdassa viitatus tekstikohdan saksankielisen lauseen ”der Inbegriff der Produktionsverhältnisse und Produktivkräfte” (Adorno 2011 [1960], 234) englanniksi ”the totality of productive relations and productive forces” (Adorno 2022 [2011], 165).

⁷⁸ Adorno tekee luennoillaan vertauksia sosialististen ja kapitalististen valtioiden välillä. Hän puhuu esimerkiksi *Philosophy and Sociology* -luentosarjassaan ideologiaa kohdanneista muutoksista ja eri käsityksien samalaisuuksista (kts. esim. Adorno 2022 [1960], 120; Adorno 2022 [1960], 180). Adornon mukaan hänen luennoillansa kuvattu, Mannheimin ja Pareton kannattama porvarillinen ideologiaoppi ei lopulta oikein eroa Neuvostoliitossa ylläpidetystä ideologiaopista. Myöhemmin luennoillansa Adorno toteaa, ettei Neuvostoliitossa pyritä välittämään ideologioita yhteiskunnallisen totaliteetin kanssa vaan ne identifioidaan välittömästi yhteiskunnallisten ryhmien kanssa. (Ibid.)

kokonaisuuden (saks. *Ganze*) eroavaisuuksia, samalaisuuksia tai riippuvaisuuksia sen tarkemmin. Joitakin seikkoja voidaan tuoda esille. Nojautumme tutkielmassa ajatukseen yhteiskunnan ja totaliteetin olevan laveasti sanottuna erilaisia käsitteitä tai kategorioita, mutta ne liittyvät toisiinsa konkreettisesti merkittävällä tavalla, erityisesti Adornon omana aikana. Käsittelemme tässä luvussa näiden kahden yhdistelmää eli yhteiskuntaa antagonistisena totaliteettina. Nojautumme tässä alaluvussa erityisesti Adornon muihin teksteihin ja luentoihin (kuten Institute for Social Research 1972; Adorno 2018 [2008] ja Adorno 2000 [1993]). Tässä alaluvussa ja tulevissa alaluvuissa (8.2–8.4) tuodaan esille huomioita myös tässä tutkielmassa pääasiallisesti käsiteltävästä *Philosophy and Sociology* -luentosarjasta. Myöhemmin tekstissä tullaan huomaamaan kuinka nämä kaksi, yhteiskunta ja totaliteetti, kietoutuvat ideologian käsitteen kanssa merkittävällä tavalla yhteen Adornon ajattelussa. Näiden välistä kietoutuneisuutta lähestytään tarkastelemalla erityisesti vaihtosuhdetta ja vaihtolakia.

Adorno antaa yhteiskunnan ja totaliteetin eroavaisuudelle ja samalaisuudelle evidenssiä. Esimerkiksi tekstissään Lukácsin kirjallisuudesta Adorno mainitsee lyhyesti subjektia määräävän totaliteetin olevan lopulta näennäisyyttä ja tämä totaliteetti tuottaa itseensä uudelleen vieraantumisen ja yhteiskunnan ristiriitojen avulla (Adorno 2007 [1961], 160; vrt. Adorno 1988 [1967], 31). Toisaalta toisessa tekstissään hän esittää porvarillisen yhteiskunnan olevan ”antagonistinen totaliteetti. Se pysyy hengissä ristiriitonsa kautta ja niiden avulla, eikä se pysty ratkaisemaan niitä.” (Adorno 1993 [1963], 28.) Tosin edellä lainatun samaistuksen voi nähdä viittavan ajatukseen siitä, että yhteiskunta on kuin totaliteetti ja yhteiskunta on voinut muuttua totaliteetin kaltaiseksi.

Philosophy and Sociology -luentosarjassa Adorno määrittelee lyhyesti totaliteetin kategorian yhteiskunnan ”yhteen kytkeytyneen luoteen” omaavana kokonaisuutena, jonka perustavissa rakenteissa yhteiskunnallisen toiminta toteutuu (Adorno 2022 [2011], 103). Adorno puhuu myös ”yhteiskunnan totaliteetista” (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 175) ja ”yhteiskunnallisesta totaliteetista” (kts. esim. *ibid.*, 179).⁷⁹ Adorno puhuu luentosarjassa myös: ”elämänprosessin totaliteetista” (Adorno 2022 [2011], 110); ”tuotantoprosessin totaliteetista” (*ibid.*, 101); ”elokuvien totaliteetista” (*ibid.*, 115);⁸⁰ ”kaikkien meihin toisena luontona vaikuttavien yhteiskunnallisten mekanismien totaliteetti” (*ibid.*, 115); ”tämän järjestyksen totaliteetti” (*ibid.*, 169), ”yhteiskunnallisten olosuhteiden kokonaisuus, [eli JR] yhteiskunnallinen totaliteetti” (*ibid.*, 180),

⁷⁹ Heitmannin artikkelissa on kattava listaus Adornon erilaisista nimiä tai vertauskuvia yhteiskunnalle ja totaliteetille (kts. Heitmann 2018, 589).

⁸⁰ Tämän ”elokuvien totaliteetin” yhteydessä Adorno puhuu erityisesti ”elokuvatuotannon koko systeemistä” (Adorno 2022 [2011], 115).

”toisiinsa kytkeytyneiden momenttien totaliteetista” (ibid., 203). Joten Adorno saattaa käyttää totaliteetin kategoriaa erilaisissa tilanteissa ja enemmässä tai vähemmissä määrin erilaisista kohteista mutta se saa tietynlaista painokkuutta käsitellessä hänen aikansa yhteiskuntaa.

Joten näiden muotoilujen valossa on hankalaa tehdä perusteellisempaa erottelua yhteiskunnan ja totaliteetin välillä tässä tekstissä. Tämän alaluvun tarkoituksena on kuitenkin esitellä Adornon käsityksiä yhteiskunnasta ja totaliteetista, jotta voidaan ymmärtää mahdollisesti kummankin toteuttamaa ideologista funktiota. Näiden kahden suhdetta pitää tarkastella tulevaisuuden tutkimuksissa enemmän. Käsittelemme seuraavissa alaluvuissa antagonistista totaliteettia ja vaihtosuhdetta (8.2 ja .83).

Aloittakaamme ensin totaliteetin käsitteestä, jonka rinnalla käsittelemme yhteiskunnan käsitettä. Mikä tämä totaliteetti on?⁸¹ Adorno ei anna totaliteetin kategoriasta selväpiirteistä määritelmää, vaikka totaliteetin käsitys on merkittävä osa Adornon ajattelua ja se on merkittävä yleisemminkin dialektiselle yhteiskuntafilosofialle (Heitmann 2018, 589). Heitmann erottaa Adornon totaliteetin käsityksestä normatiivisen ja sisällöllisen puolen sekä sen systemaattiset seuraukset esimerkiksi tutkimukselle (ibid., 589–590). Ensimmäisessä käsitellään tätä sisällöllistä puolta. Myöhemmin luvussa käsitellään siihen liittyvää normatiivista puolta ja systemaattisia seurauksia tutkimukselle.

Totaliteetin ajatusta voisi lähestyä Adornon Hegel-luennan näkökulmasta. Seuraavassa lainauksessa esiin tuleva yksinkertaistus totaliteetista toimii eräänlaisena käsitteellisenä ankkurina, jolla annetaan ainakin perusajatus filosofian historian lävistäneen kategorian kuin totaliteetin ajatuksesta. Adorno kirjoittaa kirjassaan Hegelistä seuraavasti:

Hegel tunnisti kokonaisuuden ensisijaisuuden sen äärellisiin osiin, jotka ovat vaillinaisia ja ristiriitaisia vastakkainasettelussa kokonaisuuden kanssa. Mutta hän ei johtanut jonkinlaista metafysiikkaa totaliteetin abstraktista periaatteesta eikä ylistänyt kokonaisuutta itsessään [...]. Hän ei tee kokonaisuuden elementteinä olevista osista autonomisia vastustaakseen sitä. Samalla romantiikan kriitikkona hän tietää, että kokonaisuus toteuttaa itseään ainoastaan osissaan ja niiden kautta, pelkästään katkonaisuuden, vieraantumisen ja reflektion kautta [...]. Jos Hegelin kokonaisuus on ollenkaan olemassa, se on olemassa itseään ylittävien ja toisista syntyneiden vaillinaisten momenttien perikuvana. Se ei ole olemassa jonain näiden momenttien ulkopuolella. Tämä on se seikka, jonka tämä totaliteetin kategoria pyrkii välittämään. (Adorno 1993 [1963], 4.)

⁸¹ Totaliteetin käsitteen historiasta ja sen käytöstä marxilaisessa teoriaperinteessä voi lukea esim. Jay 1984a.

Adornon lainauksen näkökulmasta totaliteetin kategoriaa voisi lähestyä yksittäisen ja yleisen välisestä suhteesta. Tässä lainauksessa Adornon mukaan Hegelin kokonaisuus ja yksittäiset osat ovat jännitteisessä suhteessa. Vaikka kokonaisuus on Hegelillä ensisijainen niin se voi toteutua pelkästään sen osien kautta. Hän ei tee näistä osista autonomisia kokonaisuutta vastaan mutta kokonaisuus toteuttaa itseään juuri näiden osien epäjatkuvuuden, vieraantumisen ja reflektion myötä. Nämä toimet voisi tulkita eräänlaisina kriittisinä autonomisuuden ilmauksina. Kokonaisuus ei ole olemassa jonain osien ulkopuolella olevana vaan se on näiden itseään ylittävien partikulaaristen momenttien perikuva. Eli voisimme ajatella totaliteettia kaikessa yksinkertaisuudessaan osien ja niiden kokonaisuuden välisenä vuorovaikutteisena kehittyvänä suhteena. Demirovićin tulkinnan mukaan totaliteetti on enemminkin ”tendenssi totalisaatioon, yhtenäisyyteen, systeemiin”. (Demirović 2019, 122). Blili-Hamelin ja Särkelän lukevat Adornon käsitystä totaliteetista eräänlaisena Hegelin totaliteetin tai porvarillisen yhteiskunnan teorian materialistisena muutoksena (Blili-Hamelin & Särkelä 2020, 68). Totaliteetin yhtenä konkretisoituneena tai materialisoituneena muotona voisi olla porvarillinen yhteiskunta antagonistisena totaliteettina.

Heitmannilla on kattava ja lyhyt määritelmä Adornon totaliteetin käsityksestä mutta hän yhdistää käsityksessään totaliteetin yhteiskuntaan. Ensinnäkin Adorno ottaa omaan käsitykseensä vaikutteita Hegeliltä, Marxilta, Lukácsilta ja Horkheimerilta (Heitmann 2018, 589).⁸² Heitmannin (2016, 589–590) tiivistyksen mukaan Adornon käsitys yhteiskunnasta antagonistisena totaliteettina viittaa Adornon käsitykseen, siitä kuinka kapitalistisen tavaratuotannon laajalle levinnyt, irrationalinen ja dynaaminen tausta tai yhteys (engl. *context*) muovaa subjektiivisuutta, yhteiskunnallisia suhteita ja ihmisten luonnollisia olosuhteita. Kapitalistisen vaihdon määräämä yhteiskunta kehittyy kapitalisten suhteiden alla ihmisten ja heidän välisiensä suhteiden ”totaalisen” sisällyttämisen ”funktionaaliseksi keskukseksi” (ibid., 589–590). Heitmannin mukaan Adorno korostaa kuinka tämä kokonaisvaltainen ”funktionaalinen keskus”, eli totaliteetti ei pysy pystyssä ilman ”yksilöllisiä ilmiöitä” (ibid., 589–590). Tämä funktionaalinen keskus on olemassa (*subsists*) niissä, eli yksittäisten ihmisten ajatuksissa, toimissa ja tunteissa yksittäisissä tilanteissa ja yksittäisissä instituutioissa (ibid., 590).⁸³ Heitmannin ajatuksien mukaan nämä yksittäiset osat siis ilmentävät

⁸² Erilaiset kirjoittajat ovat nimittäneet tätä Adornon käsitystä totaliteetista eri nimillä ja eri vaikutuksien painotuksilla. Esimerkiksi Blili-Hamelin ja Särkelä korostavat tämän totaliteetti käsityksen hegeliläisiä vaikutteita ja puhuvat Adornon ”orgaanisesta totaliteetista” (kts. Blili-Hamelin & Särkelä 2020). Heitmann käsittelee artikkelissaan Adornon totaliteetin käsityksen vaikutuksia mutta korostaa sen läheisyyttä Marxin totaliteetin kanssa (kts. Heitmann 2018). O’Kane on käsitellyt Adornon ”negatiivista totaliteettia” (kts. O’Kane 2022a). Jay käsittelee kirjansa luvussa Adornon totaliteetti käsitystä ja sen erilaisia vaikutuksia (kts. Jay 1984a, 241–275).

⁸³ Heitmannin luennan valossa on mielenkiintoista verrata, miten tätä totaliteettia Adorno ja esimerkiksi Marx käyttävät, koska hänen tulkintansa mukaan jälkimmäinen käytti totaliteetin käsitystä taloudellisen systeemin analyysiin (kts. Heitmann 2018, 592). Heitmannin tiivistyksen mukaan tämä Marxin taloudellinen totaliteetti on nurin kääntyneiden

toimissaan ja ajatuksissaan tätä heitä ympäröivää antagonistista totaliteettia. Tässä alamme näkemään yhteyksiä Adornon ajatuksiin totaliteetista virranneista kategorioista ja tavoista toimia. Tätä yhteyttä käsitellään tarkemmin vaihtosuhteen yhteydessä luvuissa 8.2. ja 8.3.

Yhteiskunta (saks. *Gesellschaft*) on keskeisessä asemassa Adornon sosiologisessa ajattelussa (Benzer 2011, 3; kts. myös Ludwig 2019) ja huomioita sen keskeisyydestä tuodaan esille hänen sosiologiaa tieteenä käsittelevillä luennoilla (kts. esim. Adorno 2000 [1993], 29). Benzerin luennan mukaan yhteiskunta on Adornon käsitykselle sosiologiasta merkittävä käsite koska ilman sitä sosiologia ei pysty tutkimaan mitään, koska ei ole mitään mikä ei olisi yhteiskunnan välittämää (Benzer 2011, 3). Minkälainen yhteiskunta sitten on Adornon mukaan? Jo aikaisemmin ideologian historiallisuuden yhteydessä käsiteltiin Adornon yhteiskuntakäsityksen velkoja Hegelin käsitykselle porvarillisesta yhteiskunnasta (kts. alaluku 6.2). Kuitenkin yhteiskunnan käsitteestä voidaan sanoa yleisesti, ettei se ole käsitteenä tai kategoriana tiivistä määriteltävissä ja tämä määrittelemättömyys voi aiheuttaa tiettyjä ongelmia sen käytölle tutkimuksessa. Adornon (2018 [1965], 140) mielestä yhteiskunta on määrittelyä loittoneva käsite. Siitä voidaan ainakin tarjota luonnehdintoja. Myöhemmässä tekstissään ”Yhteiskunta” (2018 [1965])⁸⁴ Adorno pyrkii käsittelemään yhteiskuntaa ja sen piirteitä. Olli-Pekka Moisio (2018, 135) mukaan ”Yhteiskunta” tekstissä tuodaan esille esimerkiksi yhteiskunnan historiallista luonnetta.

Silti Adorno selventää yhteiskunnan käsitteen määrittelemättömyyttä myöhemmässä luentosarjassaan. Hänen mukaansa ”yhteiskunnan” käsite ei ole tarkasti määriteltävä käsite koska se sisältää suuren määrän historiallisia viittauskohteita (Adorno 2000, 28–29). Adorno sanoo, lainaten Nietzscheä, että käsitettä, jossa tiivistyy kokonainen prosessi semioottisesti – eli kun käsite toimii merkinä tai lyhenteenä tälle prosessille – ei voi määritellä. Vain se, jolla ei ole historiaa voidaan määritellä. (Ibid., 29.)⁸⁵ Yhteiskunnan käsitteen määrittelemättömyys luo tietysti hankaluuksia ymmärtää käsitteen merkitystä yhteiskuntatutkimukselle ja miten sitä sitten voidaan käyttää tutkimuksessa (Benzer 2011, 3). Jo Adornon aikalaiset kritisoivat tämän lipevän käsitteen mielekästä käyttöä sosiologiassa (kts. esim. Moisio 2018). Jo *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa Adorno käsittelee hänen leimaamiensa positivistien syytöksiä yhteiskunnan käsitteen käytöstä esimerkiksi keskusteluissaan Schelskyn kanssa (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 33, 133). Myöhemmälle luentosarjallaan vuodelta 1968 Adorno tuo esille sosiologian sisällä käydyn keskustelun⁸⁶

yhteiskunnallisten suhteiden ilmaus (ibid., 592). Minkälainen kohde ja analyysi sitten Adornolla on hänen aikanaan? Käsitteekö hänen totaliteettinsa käsitys laajemman alueen kuin pelkästään taloudellisen alueen?

⁸⁴ Tämän tekstin tarkoituksista voi lukea esim. ”Einleitung zum Vortrag ‘Gesellschaft’” (Adorno 1972 [1966], 569–573).

⁸⁵ Adornon mielestä historia on itseasiassa perustava tekijä yhteiskunnalliselle tiedolle (Adorno 2000 [1993], 29).

⁸⁶ Keskustelu yhteiskuntakäsitteestä tai totaliteetista on vieläkin ajankohtainen sosiologiassa ja yhteiskuntateoriassa. Esimerkiksi Mikko J. Virtasen tekstissä ”Minne menit, yhteiskuntateoria?” (Virtanen 2021, 304) käsitellään sitä, miten

yhteiskunnan käsitteen vanhentuneisuudesta ja kelpaamattomuudesta (Adorno 2000, 26; Moisio 2018, 135).⁸⁷

Ludwig tuo tekstissään (2019, 807) esille kuinka toisen maailmansodan jälkeisenä aikana kiinnostus käsitystä ”yhteiskunnasta kokonaisuutena” kohtaan alkoi häviämään, erityisesti sosiologiassa. Pyrkimykset vakiinnuttaa sosiaalitieteet itsenäisinä tieteinä aiheuttivat empiirisen tutkimuksen ja sen yhteensopivien metodien ensisijaisuuden korostuksen (ibid., 807). Yhteiskunta totaliteettina sai siirtyä ihmisten todellisten elämän yhteyksien (saks. *Lebenszusammenhänge*) tieltä (ibid., 807). Sen sijaan että pyrittiin teoreettisiin ja empiirisiin keinoin ymmärtämään perustavimpia rakenteellisia ongelmia, saivat nämä yritykset siirtyä välittömien ilmiöiden empiirisen tutkimuksen ja metodologian tieltä. Ludwigin mukaan (ibid., 808) frankfurtilaisen kriittisen teorian edustajat pyrkivät ratkaisemaan tätä yhteiskuntaa ja totaliteettia koskevaa kysymystä, jota muut sosiologit laiminlöivät. Ludwigin mukaan: ”Adorno ja Horkheimer asettivat itselleen tehtäväksi edelleen tutkia yhteiskunnallista totaliteettia. Adornolle kysymyksessä totaliteetista on kyse *yhteiskuntateorian dialektisestä ytimeestä*.” (Ludwig 2019, 808.)

Mitä luonnehdintoja Adorno on sitten tuonut esille yhteiskunnasta? Siihen liittyy merkittävästi yksilön ja yhteiskunnan välinen suhde; vaihtosuhte ja vaihtoperiaate; funktionaalinen yhteys; antagonismit ja ristiriidat. Ludwigin mukaan esimerkiksi ”yhteiskunnallinen totaliteetti ilmenee välittömästi vaihtosuhteessa, jonka myötä yhteiskunnan kaikki yksilöt on liitetty toisiinsa.” (Ludwig 2019, 808.) Ludwigin mukaan Adorno voi ymmärtää yhteiskunnan dialektisesti, jonka osapuolina ovat erityisesti yksilö (*Individuum*)⁸⁸ ja yhteiskunta (Ludwig 2019, 801). Yhteiskunta määrää yksilöt mutta näillä yksilöillä on vaikutusta yhteiskuntaan. Nämä kummatkin osapuolet ovat kietoutuneina toisiinsa, ja kumpikaan ei pysty olemaan ilman toista. Adorno ei nojaudu jompaankumpaan käsitteeseen, vaan hän liikkuu dynaamisesti kummankin käsitteen välillä ja rakentaa niiden välille yhteisen kiinnepohdan. (Ludwig 2019, 801–802.)

Instituutin varhaisemmassa tekstissä yhteiskunnasta (Institute for Social Research 1972 [1956], 16–36) kuvaillaan yhteiskuntaa seuraavalaisesti. Sillä tarkoitetaan selväpiirteisessä

yhteiskunta on voitu ymmärtää eri tavoin esimerkiksi yhteiskuntatotaliteettina. Tämä Virtasen teksti oli aloitus Tiede & Edistys -lehdessä alkaneelle keskustelulle yhteiskuntateorian tilasta.

⁸⁷ Luentosarjan toimittajan Gödden viitteen mukaan Adornolla oli tässä mielessä jo tutut Helmut Schelsky, Rene König mutta myös Erwin Scheuch (1928–2003) (Gödde 2000, 163–164, viite 1).

⁸⁸ Luentosarjan viitteessä 61 (Braunstein 2022, 271, viite 3) luentosarjan toimittaja Dirk Braunstein selvittää käsitteiden *Subjekt* (subjekti) ja *Individuum* (yksilö) välistä eroa. Seuraten *intelligiblemin* ja empiirisen ominaisuuden (Charakter) erottelua Kant ja Fichte erottelivat yliempiirisen, transsendentaalisen *Subjektin* ja empiirisen, materiaalisen *Individuumin*, empiirinen yksilö. (Ibid.) Kolmannella luennolla Adorno luetteloi miten tätä subjektin käsitettä on voitu nähdä filosofianhistoriassa: koko yhteiskuntaa merkitsevänä subjektina; puhtaana henkisenä olemuksena; abstraktiona tosiasiallisista empiirisistä subjekteista; tieteellisen tiedon ideaalisena subjektina; tieteen henkenä vastapäässä yksilöllisiä ihmishajotteita. (Adorno 2022 [2011]. 26–27.)

(*prägnant*) mielessä ihmisyksilöitä yhdistävää rakennetta, jossa ”jokainen ja kaikki riippuvat jokaisesta ja kaikista” (ibid., 16–17). Tätä kokonaisuutta ylläpitää sen jokaisen jäsenen toteuttamien funktioiden yhtenäisyys. Periaatteessa jokaiselle näistä jäsenistä määrätään funktio, vaikka jokaisen yksilön määrää laajalti hänen jäsenyytensä tässä totaalisessa rakenteessa. Yhteiskunnan käsitteestä tulee heti funktionaalinen käsite sillä hetkellä, kun se nimittää osiensa välisiä suhteita ja näiden suhteiden lainmukaisuutta. (Ibid., 16–17.) Instituutin jäsenet tunnistavat omavaraisen ja kattavan funktionaalisen yhtenäisyyden työnjaon sisältävän kokonaisuuden uudelleentuotannon muotona jo antiikin Kreikan filosofiassa, esimerkiksi Platonin ajatuksissa valtiosta (ibid., 17). Kuitenkin instituutin jäsenien käsittelemä käsitys yhteiskunnasta ilmenee kaikessa voimassaan vasta ihmiskunnan totaalisen yhteiskunnallistamisen vaiheessa (ibid., 17) eli varmaankin kirjoituksen aikana 1900-luvun puolivälissä.⁸⁹ Heidän käsitykseensä yhteiskunnasta liittyy olennaisesti funktionaaliset yhteydet tai suhteet (saks. *Funktionszusammenhang*) ihmisten välillä. Sosiaalitieteiden instituutin tekstin alussa tuodaankin esille mitä esimerkiksi sosiologian pitäisi päämääräisesti tehdä. ”Sosiologian pitäisi sitten olla päämääräisesti yhteiskunnallisten funktioiden, niiden yhtenäisyyden ja lainmukaisuuden tiede.” (Institute for Social Research 1972, 17.) *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa Adorno toistaa samalaisen ajatuksen puhuessaan yhteiskunnasta enemmänkin funktionaalisen yhteydenä empiiristen ihmisten välillä (Adorno 2022 [2011], 10). Adorno esittää samassa luentosarjassa myös varauksia liiallisesta takertumisesta funktionaalisiin suhteisiin tutkimuksessa (kts. esim. Adorno 2022 [2011], 31).

Schweppenhäuserin mukaan yhteiskunnan käsite ei ole kriittiselle teorialle pelkkä funktionaalinen käsite (saks. *Funktionsbegriff*) vaan ennen kaikkea rakenteellinen käsite (*Strukturbegriff*) (Schweppenhäuser 2017 [1996], 71). Hänen mukaansa Adornon sosiologisessa ajattelussa on yhteiskuntafilosofinen lähtökohta, jossa hän on sitoutunut ideaaliin saavuttaa tietoa asioiden olemuksista (ibid., 71). Tässä tapauksessa voitaisiin puhua pyrkimyksestä saavuttaa yhteiskunnan olemus, tai sen paremmin sanottuna sen olemukselliset tekijät tai rakenteet. Adornon käsite yhteiskunnasta on filosofinen käsite, koska se edellyttää Schweppenhäuserin mukaan kahta asiaa (ibid., 71). Ensinnäkin on lakeja tai periaatteita (saks. *Gesetze*), joiden mukaan yhteiskunta liikkuu ja muuttuu. Toiseksi nämä lait tai periaatteet ovat yhteiskunnallisen todellisuuden ilmenevän moninaisuuden taustalla mutta ne myös ilmenevät näissä moninaisuuden ilmentymissä (ibid., 71). Schweppenhäuser lainaa Adornoa, jonka ajatukset tiivistävät jälkimmäisen ajatukset äskeisistä huomioista:

⁸⁹ Instituutin varhaisemmassa tekstissä tuodaan esille, kuinka on huomioitava kuinka ”yhteiskunnan” käsite kehkeytyi vasta porvariston nousun myötä (Institute for Social Research 1972 [1956], 17).

Dialektinen yhteiskuntateoria ottaa lähtökohdaksi rakenteelliset lait [saks. *Strukturgesetze* JR]. Nämä lait määrittävät faktoja, joissa ne ilmenevät ja joita ne muokkaavat. Dialektinen yhteiskuntateoria ymmärtää nämä lait tendensseinä, jotka seuraavat enemmän tai vähemmän johdonmukaisesti kokonaisjärjestelmän historiallisista tekijöistä [*Konstituentin* JR]. (Adorno 1972 [1968], 356; lainattu Schweppenhäuser 2017 [1996], 71.)

Suhde, joka kytkeytyy merkittävällä tavalla Adornon käsitykseen yhteiskunnasta on vaihtosuhte (Ludwig 2019, 802). Vaihtosuhteeseen liittyy sitten merkittävästi vaihtoperiaate erilaisineen lakeineen tai periaatteineen. Tätä suhdetta käsitellään seuraavassa alaluvussa (8.2) enemmän.

Adorno täydentää näitä ajatuksia yhteiskunnasta myöhemmässä luentosarjassa mutta hän nojaa sanojensa mukaan näissä ajatuksissa tekstiinsä vuodelta 1965 (Adorno 2000 [1993], 26; kts. Adorno 2018 [1965]). Myöhemmän luentosarjan ajatuksien valossa funktionaalinen yhteys tarkoittaa Adornolle yhteiskuntaa (Adorno 2000 [1993], 30). Hänen mukaansa (2000 [1993], 29–30) ihmisten välillä on funktionaalinen yhteys, joka vaihtelee yhteiskunnan historiallisen kehityksen mukaan. Tämä funktionaalinen yhteys kietoo yhteiskunnan jäsenet yhteen eikä ketään päästetä siitä vapaaksi. Nyky-yhteiskunnissa osapuolien ja tahojen integraatio yhteiskuntaan kasvaa enemmässä määrin. Kaikkien osien välillä oleva yhteys saa tietynlaisen autonomian suhteessa näihin jäseniinsä. (Ibid., 30, 40.) Funktionaalisen kietoutumisen kasvua on mielenkiintoista verrata alaluvun alussa esitettyihin ajatuksiin totaliteetista.

Miten sitten yhteiskunta eroaa vaikkapa muista yhteisöistä? Adornon mukaan on hyvä pitää mielessä erilaisien yhteiskuntien tai yhteisöjen väliset erot. (Adorno 2000, 29). Esimerkiksi edellä käsitelty funktionaalinen yhteys ihmisten välillä ei ole yhtä vahva keräilijäyhteisöissä. Näissä keräilijäyhteisöissä yksilön vuorovaikutus muiden yksilöiden ja häntä ympäröivän sosiaalisen kokonaisuuden välillä ei toteudu. Näissä keräilijäyhteisöissä eri sosiaaliset ryhmät omaavat enemmän autonomiaa suhteessa toisiinsa sillä näiden ryhmien välillä ei ole merkittävää suhdetta muovaamaan niitä. (Ibid., 30.) Yhteiskunnan käsitys painokkaassa mielessä eroaa esimerkiksi keräilijäyhteisöistä. Nämä edelliset yhteisöt ovat enemmänkin järjestäytymisen perustyyppisiä, joissa ihmiset hankkivat elantonsa. Nämä yhteisöt ovat ne muodot, joiden raameissa nämä ihmiset elävät toistensa kanssa. (Ibid., 29.) Adornon puhuma painokas käsitys yhteiskunnasta viittaa oikeastaan yhteiskunnallistumiseen (*Vergesellschaftung*) (ottaen vaikutteita Weberin ajatuksista)⁹⁰ eikä tämä yhteiskunnallistuminen päde esimerkiksi keräilijäyhteisöihin (Adorno 2000 [1993], 29).

⁹⁰ Weberin käsityksestä koskien yhteiskunnallistumisesta kts. Weber 2019 [1920], 120, §9.

Seuraavaksi voimme käsitellä yhteiskunnassa tapahtuvaa integraatiota ja antagonismeja. Vaikka Adornon ajan yhteiskunnassa voi tapahtua erilaistumista osapuolien ja tahojen välillä, niin hänen myöhemmän luentosarjansa mukaan hänen aikansa yhteiskunta kehittää taipumuksen, tendenssin, kiihdyttää integraatiota yrittämällä samalla pidätellä erilaistumista (Adorno 2000 [1993], 42). Hän tosin puhuu integraation jännitteisestä yhteydestä kasvavan ”disintegraation” kanssa parissa hänen luentosarjassansa (kts. esim. Adorno 2000 [1993], 44); kts. myös Adorno 2018 [2008], 65–68). Adorno sanoo luennollaan disintegraatiosta seuraavanlaisesti:

Disintegraatio on tulosta siitä, kun erilaiset yhteiskunnalliset prosessit, jotka ovat sulautuneet toisiinsa mutta ovat intresseiltään laajalti erilaisia tai ristiriitaisia, vastustavat toisiaan enemmän ja enemmän sen sijaan, että ne säilyttäisivät neutraalisuuden momentin, suhteellisen välinpitämättömyyden toisiaan kohtaan, jonka nämä omasivat yhteiskunnallisen kehityksen varhaisemmissa vaiheissa. Minun mielestäni tämä tulee esille erityisesti myöhäisporvarillisen yhteiskunnan äärimmäisissä tilanteissa kuten fasismissa. (Adorno 2000 [1993], 44.)

Adornon lainausta voisi täydentää hänen huomioillaan toisesta luentosarjasta. Hänen mukaansa voidaan nähdä erilaisien ryhmien lähentyvän ja muistuttavan toisiaan, mutta tätä yhteiskuntaa repivät taistelut käydään loppujen lopuksi hallitsevien, monopolisoitumisesta hyötyneiden harvojen ryhmien kesken (Adorno 2018 [2008], 65–66). Disintegraatiota voidaan sitten pyrkiä ylläpitämään rautaisin kourin kuten fasismissa kävi (Adorno 2018 [2008], 66) ja fasistisien hallintojen puheet integraatiosta pimittävät sisäisiä ristiriitoja erilaisien yhteiskunnallisten ryhmien välillä (Adorno 2000 [1993], 44). Disintegraatiota ilmentävät erilaiset yhteiskunnassa tapahtuvat antagonismit (Adorno 2018 [2008], 68). Integraation ja disintegraation välinen ristiriitainen jännite ilmentää Adornon yhteiskunta- ja totaliteetti käsityksen merkittävintä ristiriitaa. Jotta tämä yhteiskunta voi pysyä pystyssä sen on tuhottava itseään (esim. Adorno 1993 [1963], 28; Adorno 1970 [1966], 303–304). Esimerkiksi Adorno ajatus rationaalisuuden ja irrationaalisuuden jännitteestä yhteiskunnassa ilmentää sen itsetuhoista taipumusta:

[...] [M]itä enemmän tämä välineraationaalisuus, mitä enemmän yhteiskunnan partikulaarinen rationaalisuus, niin kuin minä kutsuisin, jatkaa kasvuaan samalla kun yhteiskunta pysyy irrationaalisuutena kokonaisuudessaan, sitä suuremmaksi kasvavat ristiriidat ja sitä suurempi vaara, että tämä partikulaarinen rationaalisuus tuottaa

pelkästään lisää kärsimystä ihmisille ja tulee lopulta tuhoamaan jopa tämän koko yhteenliittymän. (Adorno 2022 [2011], 137.)

Edeltäneet ajatukset tuovat esille sen, että antagonismit ovat Adornon yhteiskuntateorian ytimessä. Blili-Hamelin ja Särkelä (2020, 57) tuovat esille kuinka Adornon mukaan hänen aikansa länsimainen sodanjälkeinen yhteiskunta on muuttunut jo Hegelin ”orgaaniseksi totaliteetiksi”. Kirjoittajien mukaan orgaanisen totaliteetin kategorian avulla Adorno esittää yhteiskunnan dystooppisena ja kivuliaasti jatkuvana kokonaisuutena (ibid., 57). Blili-Hamelin ja Särkelä tuovat artikkelissaan esille Adornon yhteiskuntateoriassa eri tasoisia antagonismeja (ibid., 54). Kirjoittajat poimivat neljä seuraavaa antagonismia, joita he vertailevat tekstissään Hegelin käsittelemien antagonismien kanssa:

Ensinnäkin on antagonismeja *yhteiskunnallisten ryhmien* välillä. Toiseksi hän teoretisoi antagonistisia vuorovaikutuksia yhteiskunnan *sektorien* välillä. Osa Adornon tarinaa rationaalisuudesta ja irrationaalisuudesta yhteiskunnallisessa totaliteetissa on se, että vaikka nämä ryhmät ovat kykeneväisiä toimimaan tarkoituksellisesti ja rationaalisesti ja sektorit ovat rationaalisen suunnittelun alueita, ryhmien antagonistisista vuorovaikutuksista koostuva *yhteiskunnallinen totaliteetti* pysyy irrationaalisena. Kolmanneksi yhteiskunta voi sisältää *ihmisten sisäisiä* antagonismeja. Yhteiskunnan antagonismit jatkuvat yksilöiden viettien, impulssien ja tottumusten vuorovaikutuksiin. Viimeiseksi on olemassa antagonismi yhteiskunnallisen vallan ja yhteiskunnallisen vallattomuuden välillä. Tämä on Adornon yhteiskuntateorian perustava antagonismi. (Blili-Hamelin & Särkelä 2020, 54.)

Blili-Hamelinin ja Särkelän lainauksen mukaan näitä ristiriitoja voi ilmetä yhteiskunnan eri ryhmien ja eri ryhmien välillä. Samalla kuin yhteiskunta kietoo itseensä osia, niin samalla nämä osat joutuvat keskinäisiin ristiriitoihin. Sitten näitä ristiriitoja voi ilmetä yksilöissä itsessään ja lopulta yhteiskunnallisen vallan ja vallattomuuden välillä. Bobka ja Braunstein korostavat luokkaristiriidan olevan Adornon käsittelemistä antagonismeista kaikista perustavin Adornolle (sekä Marxille) (Bobka & Braunstein 2022, 38). Luokka-antagonismin korostus ei missään mielessä poissulje Blili-Hamelinin ja Särkelän korostamaa vallan ja vallattomuuden välistä antagonismia. Ludwigin mukaan tästä taloudellisesta yhteenliittymästä on johdettavissa yhteiskunnan vallitsevat antagonismit, joiden myötä yhteiskunta pysyy pystyssä (Ludwig 2019, 808). Nämä yhteiskunnan sisäiset ristiriidat ovat aiheutuneet tuotannon ja uudelleentuotannon (saks. *Reproduktion*) taloudellisista suhteista (Ibid., 808). Bobkan ja Braunsteinin mukaan (2022, 38) objektiivinen luokkaristiriita säilyy koska

yhteiskunta tuottaa sitä jatkuvasti uudelleen. Bobka ja Braunstein lainaavat tekstissään Adornon toteamusta luennoltaan koskien tätä luokkaristiriita: ”Elämä on onnistunut jatkamaan eteenpäin vain tämän yhteiskunnan työnjaon takia, koska tietty määrä ihmisiä hallitsevissa asemissa kohtaavat he, jotka on erotettu tuotantovälineistä.” (Adorno 2006 [2001], 51; lainattu Bobka & Braunstein 2022, 38.)

Tässä kohtaa voimme alkaa tiivistämään edellä käsitellyjä aiheita totaliteetista ja yhteiskunnasta ja huomaamaan niiden yhtenäisyyttä Adornon ajatuksessa yhteiskunnasta antagonistisena totaliteettina. Antagonistinen totaliteetti sitoo laajenevassa määrin osia itseensä, joita ilman se ei voi loppujen lopuksi selvitä. Esimerkiksi yksittäisille ihmisille ohjataan funktio, jota heidän on toteutettava selviytyäkseen. Kokonaisuutta kuitenkin ohjaa erilaiset lait ja tendenssit, jotka ajavat sen pitämään itseään yllä mutta samalla tuhoamaan itseään ristiriidoillaan. Nämä osat ajautuvat enemmissä määrin keskinäisiin ristiriitoihin. Kokonaisuus kuitenkin elää näiden ristiriitojen kautta. Nämä ristiriidat yhdistävät mutta samalla repivät tämä yhteiskunnan eri osia.

Miten tätä itseään ristiriidoilla tuhoavaa mutta kaiken integroivaa totaliteettia voidaan sitten tutkia Adornon mukaan? Mikä merkitys tällä kategorialla on Adornon ajattelussa ja tutkimuksissa? Näitä kysymyksiä selvitetään lyhyesti tämän alaluvun loppuun asti. Ensin totaliteetin normatiivisesta merkityksestä Adornolla. Tekstissään positivismikiistasta vuodelta Adorno toteaa totaliteetin olevan hänelle kriittinen kuin affirmatiivinen kategoria (Adorno (1976 [1969], 12). Heitmannin Adorno-luennan mukaan tämä totaliteetti on tuhottava, ja sen tekevät ihmiset pystyvät sen myös tuhoamaan (ibid., 590). Kirjeessään Horkheimerille Adorno kirjoittaa kahdeksan teesiä, jotka määrittävät heidän kriittistä teoriaansa (Adorno 2003 [1969], 290), jotka hänellä tuli mieleen.⁹¹ Yhden teesin mukaan: ”Kriittinen teoria ei omistaudu totaliteetille vaan *kritisoi* sitä. Tämä tarkoittaa myös sitä, että sen sisältö on kaikkien poliittisten seurausten kanssa antitotalitääristä.” (ibid., 292, kursiivi alkuperäinen.)⁹² Kuitenkin Adornon totaliteetin käsityksessä piilee tämän totaliteetin tai systeemin teoretisoinnin systemaattisuuden ongelma. Näin pääsemme käsittelemään totaliteetin systemaattisia seurauksia tutkimukselle. Havun Adorno-tulkinnan mukaan olisi pyrittävä pitämään kiinni esimerkiksi kapitalismin systemaattisuudesta, jotta tieto siitä voisi olla mahdollista mutta on ymmärrettävä, että tämä totaliteetti on rikkonainen eikä mikään loogisesti etenevä kokonaisuus (Havu 2021, 79). Tähän tutkimuksen teon ongelmaan ei tartuta sen enempää. Adorno käsittelee totaliteettia tutkivan tutkimuksen luonnetta ja sen kohtaamia haasteita erityisesti luennoillaan filosofiasta,

⁹¹ Nämä teesit eivät ole kiveen lyötyjä teoreemoja vaan enemmänkin kriittisen teoriaa määrittävien (tutkimus)alueiden rajoituksia (kts. Adorno 2003 [1969], 290).

⁹² Saksaksi: ”Kritische Theorie geht nicht auf Totalität sondern kritisiert sie. Das heißt aber auch, daß sie ihrem Inhalt nach anti-totalitär ist, mit aller politischen Konsequenz.” (Adorno 2003 [1969], 292.)

sosiologiasta ja yhteiskuntateoriasta (kts. Adorno 2000 [1993]; Adorno 2018 [2008]; Adorno 2022 [2011]). Silti on ristiriitaisesti pidettävä tällaisen systemaattisen ajattelu tietyistä puolista kiinni mutta uudelleenmietittyinä.

Miten sitten voimme oikeastaan lähestyä tätä totaliteettia? Adornon ajattelua yhtenä leimaavana piirteenä on hänen tapansa ajatella mallien (*Modell*) avulla. Esimerkiksi *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa tarkastellaan aiheita filosofian ja sosiologian suhteen mallin avulla (Adorno 2022 [2011], 1).⁹³ Adornon mallit voivat vaihdella laajuudeltaan ja abstraktiotasoltaan. Hänen käsitteleminä malleina on ollut esimerkiksi ”televisio, vapaa-aika, kehitys, taikausko, seksuaaliset tabut ja persoonallisuus.” (Havu 2021, 81.)⁹⁴ Blili-Hamelin ja Särkelä tarkastelevat artikkelissaan Adornon malleja kuten ”tendenssi”, ”konkretismi” ja ”identifikaatiota hyökkääjän kanssa” (Blili-Hamelin & Särkelä 2020, 68).⁹⁵ Adornon mukaan jopa ”antagonistinen yhteiskunta” on malli (Adorno 2008 [2003], 8–9). Havun mukaan ”mallianalyysi” on merkittävä osa Adornon ymmärrystä filosofiasta ja negatiivisesta dialektiikasta.⁹⁶ Mallianalyysin on lähdettävä liikkeelle arkipäiväisistä ja konkreettisia ilmiöistä löytääkseen niistä ja niissä ilmenevistä konflikteista yhteydet yhteiskuntarakenteeseen. (Havu 2021, 81.) Blili-Hamelin ja Särkelä korostavat mallianalyysin merkitystä vallitsevan totaliteetin tutkimusta varten (Blili-Hamelin & Särkelä 2020, 68).⁹⁷ Heidän mukaansa antagonistista totaliteettia pystytään tutkimaan näiden ”mallien pluraliteetin” avulla (ibid., 68). Nämä mallit voivat tarjota ”osittaisia selityksiä ja perspektiivisiä kuvauksia tästä itseään ylläpitävästä ja antagonistisesta yhteiskunnallisesta kokonaisuudesta.” (Ibid., 68.) Nämä mallit ovat yrityksiä kuvailla yleistä alhaalta käsin, tarttumalla yksittäiseen ja vertailemalla mikä siinä on epäidenttistä yleisen kanssa (ibid., 68). Esimerkki voisi olla kuinka vaihtoperiaate ilmenee yksittäisissä vaihtosuhteissa. Jayn mukaan Adorno puhuu jo varhaisessa luennossaan filosofian aktualisuudesta siitä, kuinka tämän totaliteetin käsittävän filosofian pitäisi tarttua yksityiskohtiin ja olla esimerkiksi esseististä (Jay 1984a, 259). Jay muotoilee tiivistyksen Adornon ajattelun

⁹³ Adornon tapa ajatella mallien avulla tulee esille myös hänen kirjoitettujen teostensa nimissä ja sisällysluetteloissa. Esimerkiksi Adornon teksteistä on koottu kokoelmia nimiltä *Eingriffe* ja *Stichworte*, joiden alaotsikoissa on käsitteet ”kritische Modelle”. *Negative Dialektik* -teoksen kolmannen luvun alaluvut ovat malleja (kts. Adorno 1970 [1966]).

⁹⁴ Benzer on tuonut väitöskirjassaan esille Adornon eräänlaista mikrososiologiasta jälkimmäisen teoksessa *Minima Moralia* (kts. esim. Benzer 2011, 81). Tässä teoksessa (Adorno 2005 [1951]) voi lukea esimerkiksi analyysijä mitä pienemmistä asioista, kuten ovien paiskomisesta (kts. luku ”Do Not Knock”), juoksemisesta kadulla (kts. luku ”More haste, less speed”) ja vieraan poikkeamisesta perheen luona (kts. luku ”Heliotrope”). Tämän mikrososiologisen lähtökohdassa on samalaisuuksia tämän mallianalyysin kanssa. Adorno saattoi vaikuttua hänen ystävän ja opettajan, Georg Simmelin oppilaan Siegfried Kracauerin ajatuksista (Jay 1984, 245). Myös hänen ystävällään Walter Benjaminilla on voinut olla merkittävä vaikutus.

⁹⁵ Kahdesta ensimmäisestä voi lukea myös Adornon yhteiskuntateoriaa käsittelevästä luentosarjasta (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 23–31, 40–50). Samassa luentosarjassa on myös maininta ”identifikaatiosta hyökkääjän kanssa” (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 68).

⁹⁶ Näiden konstellaatioiden, tulkitsemisen ja negatiivisen dialektiikan suurena inspiraationa on ollut Benjaminin ajattelu (kts. esim. Jay 1984a, 251, 256–257; Jay 1984b, 14–15).

⁹⁷ Tästä totaliteetin tutkimuksesta voi lukea enemmän esim. Heitmann 2018, Blili-Hamelin & Särkelä 2020, Havu 2021.

painotuksista: ”Pienimmän yksityiskohdan mikrologinen korostaminen löi yhteen suurimman kokonaisuuden makrologisella painotuksella.” (Jay 1984a, 272.)

Edellä käsitelty mallianalyysi liittyy merkittävästi Adornon käsitykseen ”konstellaatioista” (Havu 2021, 82).⁹⁸ Konstellaatiot voivat liittyä merkittävästi Blili-Hamelinin ja Särkelän ajatuksiin mallien pluraliteetista.⁹⁹ Heitmann korostaa tämän ”ajattelun konstellaatioiden avulla” olevan Adornon yhteiskunnallisen ajattelun systemaattinen keskus (Heitmann 2018, 596). Heitmannin mukaan näitä käsitteellisesti määrättyjä mutta käsitteiden kanssa identiteettiä vältteleviin objekteihin pitää tarttua teoreettis-käsitteellisissä konstellaatioissa kuin leimata objekteja määrättyillä käsitteillä (Heitmann 2018, 596). Havun mukaan konstellaatioanalyysin pyrkimyksenä on tarkastella yksittäisiä, historiallisesti kehkeytyneitä ilmiöitä suhteessa toisiin, jotta ne yhdessä voisivat valaista kokonaisuutta. Konstellaatiot ovat näiden ilmiöiden suhteuttamista toisiinsa ja näiden ilmiöiden historiallisen synnyn rekonstruktioita. Näissä konstellaatioissa pyritään säilyttämään näiden yksittäisien ilmiöiden erityisyys ja paljastamaan asetetun kohteen oma historiallisuus. (Havu 2021, 82.) Adorno käyttää kassakaapin numerolukkoa esimerkkinä konstellaatiosta (kts. Adorno 1970 (1966), 163–164; lainattu Heitmann 2018). Sen sijaan, että olisi yksi avain, jolla avata kassakaappi, tarvitaan numeroiden yhdistelmä, jotta objekti paljastuu (Heitmann 2018, 597). Tapa ajatella konstellaatioiden avulla ei etene formaalisti vaan se on kokeellista, leikkisää ja lähes taiteellisen luovaa (ibid., 597).¹⁰⁰

Mallianalyysiin ja konstellaatioihin liittyvästä ”tulkinnasta” voisi sanoa vielä yhden seikan, koska se liittyy merkittävästi Adornon kriittiseen projektiin Heitmannin mukaan. Heitmannin tulkinnan mukaan Adornon teorian kriittinen ydin sijaitsee hänen rakentamassa ajatuksessa ”totaliteettina olevan yhteiskunnan tulkitsemisessa” (Heitmann 2018, 601). Hän viittaa tekstissään Adornon luentosarjaan vuosilta 1964 ja 1965, joka tiivistää Heitmannin ajatukset tästä. Adorno sanoo luennollaan seuraavasti:

Tulkinta, minä sanoin, on ilmiöiden kritiikkiä, jotka ovat pysähtyneet. Se koostuu näihin ilmiöihin patoutuneen dynaamisuuden paljastamisesta, jotta se mikä ilmenee toisena luontona, voidaan nähdä historiana. Toisaalta kritiikki takaa, että se mikä on kehkeytynyt menettää näennäisyytensä pelkkänä olemassaolona ja paljastuu historian tuotokseksi. Tämä on olennaisesti marxilaisen kritiikin toimenpide (jos voin

⁹⁸ Havu tuo tekstissään esille tämän analyysitavan vaikutteita marxilaisesta kritiikistä esille (kts. esim. Havu 2021, 82).

⁹⁹ Mielenkiintoisesti kirjoittajat eivät mainitse tekstissään konstellaation käsitettä (kts. Blili-Hamelin & Särkeä 2020).

¹⁰⁰ Tähän mallianalyysiin liittyy myös merkittävästi Adornon ajatukset kokemuksesta, allegoriasta ja yhteiskunnallisesta fysiognomiasta mutta näihin ajatuksiin ei ole tarpeellista keskittyä sen enempää (kts. esim. Heitmann 2018; Pieniniemi 2020).

sivumennen mainita tämän). Marxilainen kritiikki koostuu pyrkimyksestä näyttää, että jokainen kuviteltava yhteiskunnallinen tai taloudellinen tekijä, joka ilmenee osana luontoa, on itseasiassa jotain, joka on kehittynyt historiallisesti. Näin ollen on aina olemassa vastavuoroisuuden elementti: se mikä ilmenee jonain luonnollisena, saadaan selville olevan jotain historiallista samalla kun asiat, jotka ovat historiallisia ovatkin luonnollisia niiden katoavaisuuden takia. (Adorno 2006 [2001], 135–136; lainattu Heitmann 2018, 601–602.)

Adornon lainauksessa tiivistyy monia ajatuksia, joita on käsitelty tutkielmassa aikaisemmin ja nämä ajatukset jonkinlaisen vallitsevan tilan luonnollisuuden rikkomisesta ovat immanentin kritiikin (myös ideologikritiikin) tärkeimpiä tehtäviä. Näkisin totaliteetin, yhteiskunnan ja sen vaihtosuhteen auttavan vallitsevan järjestyksen luonnollisuuden luomisessa. Tässä voi piillä yksi totaliteetin toteuttaman ideologisen funktion alue, jota käsitellään seuraavissa alaluvuissa enemmän. Tässä lainauksessa voidaan myös nähdä Adornon ajattelun velkoja Marxin kriittiselle projektille. Heitmannin mukaan Adorno liikkuu lähemmäs käsitystä Marxin toteuttamaa poliittisen talouden kritiikkiä projektina, jossa kritiikki tarkoittaa pyrkimystä paljastaa ”näennäisesti ’välittömän’ ’välittyneisyys’ – eli ’fetisoituneiden’ ’taloudellisten kategorioiden’ – irrationalisella kontekstilla, joka on kriisitaipuvainen yhteiskunnallisen tuotannon ja lisäarvon yksityisen kasaamisen prosessi.” (Heitmann 2018, 602.) Heitmannin mukaan Marxin ajatuksiin pohjautuva kritiikki tarkoittaa: ”subjektiivisen, kulttuurisen ja yhteiskunnallisen todellisuuden ’määrättyä negatiota’, tämän todellisuuden ymmärtämistä ’näennäisyytenä’, eli nurinkurin kääntyneiden yhteiskunnallisten suhteiden ’salakirjoituksena’.” (Heitmann 2018, 602). Heitmannin mainitsemaan nurinkuruuteen liittyy tavarafetisismi ja reifikaatio, joita käsitellään tarkemmin seuraavissa alaluvuissa (7.2 ja 7.3.) vaihtosuhteen yhteydessä.

Tässä alaluvussa toimme esille Adornon ajatusta yhteiskunnasta antagonistisena totaliteettina. Käsitelimme ensin, miten ymmärtää hänen käsityksensä totaliteetista ja sen jälkeen käsitelimme yhteiskuntaa tarkemmin. Sen jälkeen yhdistimme nämä käsitettä tai kategorioita yhteen Adornon käsityksessä yhteiskunnasta antagonistisena totaliteettina. Sen jälkeen esittelimme lyhyesti Adornon motiiveja ja keinoja tutkia tätä totaliteettia. Tämän alaluvun jälkeen voimme edetä käsittelemään tämän antagonistisen totaliteetin toteuttamaa ideologista funktiota tarkastelemalla ensin vaihtosuhdetta.

8.2. Vaihtosuhte työläisen ja työnantajan välillä

Adorno alkaa käsittelemään vaihtosuhdetta tarkemmin yhdeksännellä luennolla. On huomautettava, että Horkheimer toimi hänen sijaisensa ennen tätä luentoa.¹⁰¹ Adornon mukaan Horkheimer johdatteli sijaisuutensa aikana ideologian aiheeseen ja tähän liittyvään vaihtosuhteeseen (Adorno 2022 [2011], 93). Adorno korostaa luennollaan Horkheimerin esittämää ajatusta yhteiskunnallisen näennäisyyden välttämättömyyden momentista (*das Moment der Notwendigkeit von gesellschaftlichem Schein*) käyttäen esimerkkinä työnantajan ja työntekijän välillä tapahtuvaa vaihtosuhdetta (ibid., 93).¹⁰² Adornon mukaan työnantajan ja työntekijän välisen vaihtosuhteen on välttämättä vaikutettava erilaiselta koska työnantajalla on tunne, että hän on antanut työntekijälleen takaisin tarpeeksi palkkaa työntekijän tekemästä työstä mutta samalla työntekijä tuntee saaneensa liian vähän takaisin. (Adorno 2022 [2011]. 93.)¹⁰³ Aikaisemman tekstinsä valossa nämä kaksi osapuolta saattoivat omata toisistaan väärän tietoisuuden (Adorno 1988 [1967], 30–31).

Miten näiden kahden osapuolen vaihtosuhte voi vaikuttaa erilaiselta eri osapuolien näkökulmasta ja vielä välttämättä? Tavarafetisismillä, objektiivisilla ajatusmuodoilla ja reifikaatiolla voi olla merkittävä rooli tässä vaihtosuhteessa. Siinä voi olla merkittävänä tekijänä erilaiset toimintaamme, ajatteluamme ja havaintojamme ohjaavat kategoriat ja ajatusmuodot, jotka me olemme omaksuneet vallitsevasta yhteiskunnallisesta totaliteetista erityisesti vaihtosuhteen yhteydessä. Tarkoittaako tämä sitten sitä, että sosialisoidun vallitsevaan yhteiskuntaan pelkästään taloudellisissa suhteissa? Asia ei ole näin yksinkertainen mutta tätä ajatusta on käsitelty kriittisesti myöhemmässä kirjallisuudessa esimerkiksi ekononismien yhteydessä (kts. esim. Hall 2021 [1983]).

Adornon Marx-tulkinnan mukaan yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys pitää johtaa vaihtosuhteesta (Adorno 2022 [2011], 100). Vaihtosuhteeseen keskittyminen on tärkeätä, koska se sisältää elämää uusintavan periaatteena käsitteellisen momentin nimittäin abstraktion momentin. Adornon mukaan on pyrittävä erottamaan tämän abstraktion tuottaman illuusio ja sen taustalla olevat, toisiinsa kietoutuneet aktuaalinen elävä työ sekä materiaalinen luonto. (Ibid.)

¹⁰¹ Tästä sijaisuudesta ja siellä mahdollisesti käsitellyistä aiheista kts Braunstein 2022, 292–294, viite 1.

¹⁰² Se että kummatkin käsittelevät tätä aihetta on merkillistä verrata Rehmannin huomioihin varhaisen Horkheimerin ajatuksista koskien vaihtosuhdetta (vrt. Rehmann 2019).

¹⁰³ Braunstein huomauttaa viitteessään, että Horkheimer kehitteli tätä ajatusta yllä mainitusta momentista kirjeessään Adornolle jo vuonna 1939, jossa hän kirjoittaa välttämättömänä näennäisyytenä olevan ideologian objektiivisen alkuperän taloudellisesta kaavasta: ”[I]deologian, välttämättömänä illusiona, objektiivisen alkuperän taloudellinen kaava... työnantajan täytyy uskoa hänen yhteiskunnallisen asemansa perusteella, että yhteiskunnallinen ylijäämä tulee myös c:stä eikä pelkästään v:stä.” (Braunstein 2022, 294, viite 2.) Braunstein vertaa tätä ajatusta Marxin ajatuksiin vaihtelevasta ja pysyvistä pääomasta: ”Pääoma C jakautuu kahteen osaan, rahasummaan c, joka annetaan tuotantovälineistä, ja toiseen rahasummaan v, joka annetaan työvoimasta; c esittää pysyväksi, v vaihtelevaksi pääomaksi muuttunutta arvonosaa. (Braunstein 2022, 294, viite 2; Marx 2013 [1867], 198.) Tässä tulee esille (ainakin varhaisen) Horkheimerin ideologiakäsityksen kytkös erityisesti Marxin myöhäiseen ajatteluun mutta tätä on mielekästä verrata myös Adornoon (vrt. Rehmann 2019).

Vaihtosuhteeseen liittyy merkittävästi ajatus vaihtosuhteen reifioitumisesta. Adornon mukaan, vaikka vaihtosuhde on lopulta ihmisten välinen suhde, jossa tavarat vaihtuvat toisiinsa, niin se vaikuttaa meille välttämättä asioiden (*Sachen*) kaltaisena (ibid.). Näiden asioiden arvo on jotain abstraktia. Näiden kahden vaihdettavissa olevan asian vertailtavissa oleva arvo on yhteiskunnallisesti välttämätöntä työaika.¹⁰⁴ Adornon kuvaileman Marxin (*Marxischen*)¹⁰⁵ teorian mukaan tätä vaihdon abstraktia ekvivalenttia (yhteiskunnallisesti välttämätöntä työaika) ei voi enää tunnistaa sen aktuaalisessa suhteessa eläviin ihmisiin eikä elävään työhön. Tämä abstrakti ekvivalentti on tehnyt itsensä itsenäiseksi ja lakannut olemasta ihmisten välinen suhde. Tämä abstrakti ekvivalentti on reifioitunut (*verdinglicht*). (Ibid.) Tässä kohtaa voimme huomata tavarafetisismien ja reifikaation merkityksen Adornon esittämässä ajatuksenkulussa.

Vaihtosuhteessa on myös kyseessä väärästä tai nurinkurisesta tietoisuudesta siinä mielessä, että vaihdon vaihtoarvo nähdään itse objekteille kuuluvaksi eikä inhimillisen toiminnan tuloksena. Adornon ajatusta totaliteetista virranneista kategorioista on tässä kohtaa mielenkiintoista verrata Marxin ajatuksiin ”objektiivisista ajatusmuodoista”. Rehmannin mukaan ainakin itse Marxin samalaisissa ajatuksissa ei tässä voisi puhua ”nurinkääntymisestä”, sillä itse suhteet ilmenevät sellaisina mitä ne eivät ole eli inhimillisiä suhteita vaan materiaalisia (*sachliche*) suhteita ihmisten välillä ja yhteiskunnallisia suhteita asioiden (*Sachen*) välillä (Rehmann 2014, 43). Rehmannin tulkinnassa Marxista nämä suhteet liittyvät tavarafetisismiin objektiivisten ajatusmuotojen avulla. Rehmann käsittelee tavarafetisismia objektiivisena ajatusmuotona (ibid., 43). Marx kirjoittaa seuraavalaisesti kategorioista ja näistä ajatusmuodoista fetisismia käsittelevässä luvussa:

Mutta juuri tämä tavaramaailman valmis muoto – rahamuoto – peittää esineellisesti yksityistöiden yhteiskunnallisen luonteen ja siis myös yksityisten työntekijöiden yhteiskunnalliset suhteet, sen sijaan että se paljastaisi ne. [...] Tuollaiset muodot juuri

¹⁰⁴ Yhteiskunnallisesti välttämätön työaika tarkoittaa Marxilla: ”työaika[a], joka vaaditaan jonkin käyttöarvon synnyttämiseen yhteiskunnallisesti normaalien tuotantoehtojen ja yhteiskunnallisesti keskimääräisen työtaidon ja -tehon vallitessa.” (Marx 2013 [1867], 48.) Adornon käsitteiden käyttöä mielenkiintoista verrata Backhausin muistiinpanoihin, joissa hän kirjoittaa Adornon käsittelevän yhteiskunnallisesti välttämätöntä *abstraktia* työaika (vrt. Backhaus 2022, 246). Backhausin muistiinpanon mukaan tässä on kyseessä abstraktia työtä koska ”yhtenäisyyden reduktion myötä abstrahoidaan käyttöarvoista, tarpeista.” (Ibid.)

¹⁰⁵ Saksankielisessä alkuperäisteoksessa erotetaan *Marxischen* ja *marxistischen* välillä. Ensimmäisen voi ymmärtää ”Marxin” ja toisen ”marxilainen”. Englanninkielisessä näitä kumpaakin sanaa tarkoittaa *Marxian*, joka voi tarkoittaa kumpaakin. Tämä käänös voi aiheuttaa ongelmia, koska Adorno käsittelee välillä Marxin ajatuksia ja hänestä inspiroitunutta ajatteluperinnettä. Näiden kahden eron ylläpitoa motivoi Adornon rintamalinjat marxilaisten ajattelijoiden ja erityisesti neuvostoliittolaisten ajattelijoiden kanssa. Luentosarjan improvisatorisen luonteen takia Adornolla on voinut käyttää näitä sanoja sekaisin. Kuitenkin esimerkiksi yhdeksännellä luennolla Adornon puheista voisi ymmärtää olevan kyseessä Marxin ajattelu, teoria ja käsitys ideologiasta ((Adorno 2011 [1960], 144–145), josta hän vaikuttaa puhuvan kehuvassa valossa. Tässä yhteydessä on kirjoitettu saksaksi ”Marxischen Theorie” (ibid.). Myöhemmin yhdennellätoista luennolla Adorno käsittelee Franz Mehringin ja marxilaisen ideologiaopin (*marxistischen Ideologienlehren*) vääristäneen ideologian käsitteen (ibid., 170).

muodostavatkin porvarillisen taloustieteen kategoriat eli yleiskäsitteet. Ne ovat tämän historiallisesti määrätyn yhteiskunnallisen tuotantotavan, tavaratuotannon, tuotantosuhdetta ilmaisevia, yhteiskunnallisesti päteviä ja siis objektiivisia ajatusmuotoja. (Marx, 2013 [1867], 82.)

Marxin ajatusta objektiivisista ajatusmuodoista on hyvä verrata edellisiin ajatuksiin reifikaatiosta ja tavarafetisismistä. Rehmannin mukaan tavarafetisismi on eräänlainen objektiivinen ajatusmuoto, joka on porvarillisen yhteiskunnan yhteiskunnallinen elämän muoto sekä sitä vastaava toiminnan ja tietoisuuden muoto (Rehmann 2014, 43). Nämä erilaiset muodot, joiden myötä nämä porvarillisen taloustieteen tutkijat toimivat, peittävät alleen tai voisi sanoa unohtavat yksityistöiden yhteiskunnallisen luonteen. Jos vielä yleistää tästä pidemmälle, niin kapitalistit voivat ajautua toimimaan sekä ajattelemaan näiden kategorioiden mukaan. Rehmannin mukaan, lainaten Marxia, näitä objektiivisia ajatusmuotoja tuotetaan suoranaisesti ja spontaanisti vallitsevina ja yleisinä ajatusmuotoina (Rehmann 2014, 43). Näitä Marxin kritisoimia poliittisen taloustieteen ajattelijoita on verrattavissa Adornon ajan positivistisiin tietoisuuden välttämättömyyden ja Marxin objektiivisten ajatusmuotojen näkökulmasta. Sen takia koska positivismi ”on tietoisuuden välttämätön ilmaisu sikäli meidän yhteiskuntamme rappeutuminen heijastuu pluralismissa, välinpitämättömässä ja hajoavassa moninaisuudessa, joka luonnehtii tiettyjä oivalluksia, joita ei voi yhdistää vakuuttavalla tavalla.” (Adorno 2022 [2011], 138–139.) Adornon kuvaama positivistinen tapa tutkia sisältää jonkinlaisen välttämättömyyden ja järkevyyden, koska vallitsevaa hajanaista maailmaa ei voida ottaa kokonaisvaltaisesti haltuun esimerkiksi jonkin kaikenkattavan teorian avulla.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Tässä tekstissä voidaan tehdä yksinkertaistus Adornon positivismin kritiikin pääajatuksista. Hänen myöhemmässä luentosarjassansa hän sanoo ”positivismin” kritiikkinsä pääajatuksena olevan pyrkimys estää jäämästä luokittelemaan ja rekisteröimään vain olemassa olevia tosiasioita (*bestehenden Tatsachen*) refleктоimatta niitä. On vielä perehdyttävä esimerkiksi aineistoon ja meidän tulisi nähdä sen ilmentämät tosiasiat suhteessa objektiivisiin annettuihin olosuhteisiin (*objektiven Gegebenheiten*) (Adorno 2008 [1964], 93–94, 118.) Adornolla saattaa olla mielessä positivistinen tai empiristinen sosiologia. Esimerkkinä voisi olla vaikkapa empirisen aineiston kerääminen työläisten palkkatyytyväisyydestä tai asemastaan työpaikalla. Vaikka meillä olisi 100 vastausta, joissa työläiset sanovat olevansa tyytymättömiä palkkaansa (tehty tosiasia) niin kerättyä aineistoa on käsiteltävä suhteessa objektiivisiin olosuhteisiin (esim. muihin työläisiin muissa työpaikoissa; taloudellisiin prosesseihin; palkkojen määrätymiseen). Adornon painajaisena saattaisi olla sosiologia, joka on ajautunut teknisten taitojen opettamiseksi, näiden teknisten taitojen hiomiseksi ja siten vain aineiston keräämiseksi. On kuitenkin muistettava, ettei empirinen aineistonkeruu tekisi tutkijasta automaattisesti positivistista. Näkisin Adornon pyrkimyksenä olevan pyrkimys nähdä empirististen ja positivististen sosiologioiden ongelmallisia pidettäviä yhtäläisyyksiä. Hänen mukaansa empirisen sosiaalitutkimuksen vähin vaatimus olisi pyrkimys asettaa kaikki ihmisten tietoisuutta ja tiedostamatonta koskevat väittämät vastakkain näiden olemassaolon objektiivisten edellytysten kanssa (Adorno 1991 [1957], 163–163). Nämä huomiot aineistonkeruusta ja tuloksista yleistämisestä eivät kuitenkaan tarkoita, että empirinen aineistonkeruu metodina olisi heitettävä roskakoriin. Ei missään nimessä. *Esteettisen teorian* suomentajan Arto Kuorikosken mielestä empirinen tutkimus oli Adornolle ”kuriösiteetti, hänen filosofisten ja esteettisten pääteostensa *Negative Dialektik* ja *Ästhetische Theorie* rinnalla.” (Kuorikoski 2006, 14.) Mielestäni Kuorikosken toteamus on liian vähättelevä. Adorno kuitenkin korostaa empirisen tutkimuksen merkitystä. Esimerkiksi tekstissä ”Sosiologia ja empirinen tutkimus” kirjoitetaan näin: ”Erot sosiaalisen objektiivisuuden ja tätä objektiivisuutta koskevan tietoisuuden välillä – olipa tietoisuuden levinneisyys mikä hyvänsä – merkitsevät empiriselle

Palataan vielä hetkeksi vaihtosuhteen käsittelyyn. Adorno selventää ajatustaan vaihtosuhteesta tapahtuvasta petoksesta. Tällä yrittäjän petoksella (saks. *Täuschung*) on se peruste, että ne mitkä saavat työnantajan jähmettyneen työn ja luonnonresurssien omistajaksi, eli momentit, jotka eivät ole itse vaihtotapahtumasta johdettavissa, ne näyttäytyvät työnantajalle luonnollisina annettuina olosuhteina (*natürliche Gegebenheiten*) (ibid. 101). Kuten esimerkiksi osapuolien välinen luokka- ja varallisuusero kapitalistisessa yhteiskunnassa. Jopa arkisesta, yksinkertaisesta vaihtotapahtumasta on hankalaa empiirisesti havaita muuta kuin erilaisten tavaroiden vaihtavan omistajaa rahan välityksellä formaalissa tasa-arvoisessa tilanteessa. Adorno täsmentää miksi työnantajan ja työntekijän välillä olevan vaihtosuhteen on näyttäytyttävä annetulta tai luonnolliselta. Sen on näytettävä sellaiselta sen takia koska nämä luonnollistavat kategoriat kuten jähmettynyt työ ja luonnolliset resurssit ovat virranneet yhteiskunnan kokonaisprosessista, tuotantoprosessin totaliteetista (ibid., 101). On huomioitava luennoitsijamme myöhemmät ajatukset siitä, kuinka nämä kategoriat muovaavat esimerkiksi meidän tapaamme ajatella (ibid., 106–107.)¹⁰⁷ Adorno yhdistää ajatuksensa ideologiasta välttämättä vääränä tietoisuutena näihin kategorioihin:

Mikäli ideologia on väärän tietoisuuden välttämätön muoto, jollaisena meidän pitäisi ideologian käsite tulkita ellemme halua sen muuttuvan epämääräiseksi, niin se mikä ratkaisee onko tietty tietoisuus ideologinen, ei ole asiaankuuluvan subjektin asenne asiaankuuluvasta aiheesta vaan kategorioiden rakenne, jonka mukaan ihminen aktuaalisesti ajattelee. (Adorno 2022 [2011], 170.)

Adorno vahvistaa edellisessä lainauksessa ajatuksen siitä, että olisi tarpeellista puhua ideologiasta tietoisuudenmuotona, joka toimii näiden eri kategorioiden mukaan ja niiden rakenteessa. Adornon ajatusta voisi ajatella välttämättä vääränä tietoisuutena. Jos haluaa tutkia jonkin tietoisuuden olevan ideologinen, olisi merkittävämpää tutkia kategorioiden rakennetta, jonka raameissa subjekti ajattelee kuin subjektin subjektiivisia asenteita. Sen sijaan kuin keskittyy pelkästään Matti Meikäläisen ajatuksiin liberalismista, niin olisi mielekkäämpää tutkia millä kategorioilla ja kategorioiden rakenteessa Matti toimii ja ajattelee. Edellisen lainauksen ajatus on ensisilmäyksellä ristiriidassa

sosiaalitutkimukselle läpimurtoa yhteiskuntaa koskevaan tietoon, ts. tietoon ideologioista, niiden alkuperästä ja funktiosta.” (Ibid., 164.) Edellisen lainauksen valossa empiirinen tutkimus on Adornolle varsin tärkeitä. Enrothin mukaan Adorno osallistui esimerkiksi Friedrich Pollockin tutkimukseen *Gruppenexperiment* vuonna 1955, jossa koitettiin tuoda esille piileviä poliittisia ideologioita ryhmäkeskusteluissa (Enroth 2015). Sosiologiaa ja yhteiskuntateoriaa käsittelevillä luennoilla Adorno käsitteli empiiristä tutkimusta. *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa Adorno puhuu esimerkiksi motivaatioanalyysistä ja sen mahdollisuuksista yhteiskuntatutkimuksessa (2011 [1960], 166). Adornon kokemuksista empiirisen tutkimuksen kanssa voi lukea esim. Clavey 2020.

¹⁰⁷ Tämä kategorioiden kritiikki muistuttaa varsin paljon Marxin poliittisen talouden kategorioiden kritiikin projektia (vrt. esim. Heitmann 2018, 592, 602).

Adornon ajatuksen kanssa siitä, että ideologian käsite vääränä tietoisuutena on häviämässä (vrt. *ibid.*, 162). Hänen käsittelemää ideologian häviämistä voi tulkita monella tavalla. Sitä ei joko käytetä tällaisessa merkityksessä esimerkiksi tieteenteossa (kuten sosiologiassa) tai se ei vastaa enää todellisuuden tilaa. Onko yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys säilynyt vai onko sekin häviämässä Adornon aikana? Adorno jatkaa näistä aiheista käsittelemällä ideologian käsitettä sen vaativassa tai painokkaassa mielessä olevan yhteiskunnan totaliteetin välittämää:

Minun mielestäni keskusteluissa koskien ideologian käsitettä laiminlyödään juuri sitä, että ideologiat vaativassa tai painokkaassa mielessä ovat yhteiskunnan totaliteetin mukaan välittyneitä. Toisin sanoin, ideologiset kategoriat ovat niitä, jotka ilmenevät a priori tavalla tietoisuudenmuodon olennaisina muotoina, jotka periaatteessa määrittävät yhteiskunnan koko rakenne. Sen takia ne eivät edusta ainoastaan intressejä tai näkemyksiä, jotka ovat luonteenomaisia tietyille ryhmille ja voisivat olla tietynlaisia tietynlaisille yhteiskunnallisille luokille. (Adorno 2022 [2011], 173–174.)

Adornon lainauksesta on tärkeätä huomioida ajatus näistä tietoisuuden ”a priori kategorioista”. Edellisen lainauksen valossa luennoitsijan ajatuksen voi ymmärtää niin, että se vallitseva esijärjestetty yhteiskunta muovaa jo syntymästämme saakka tapojamme ajatella ja toimia. Adorno selventää ajatusta tietoisuuden suhteesta subjektin luokka-asemaan. Kuten jo aikaisemmin todettiin täydentävien ideologioiden luokkasidonnaisuuden yhteydessä, työläissubjekti ei omaa luokka-asemansa takia *a priori* yhteiskuntaa vastustavaa tietoisuutta (*ibid.*, 174) vaan yhteiskuntaa vastustavaa tietoisuutta piti herättää ja tuottaa (*ibid.*, 169). Työläinen on kuitenkin vallitsevaan yhteiskuntaan syntynyt ja siihen sopeutunut yksilö. Tässä voidaan pohtia, miten toisen luonnon ajatus liittyy luennoitsijan ajatuksiin näistä totaliteetin kategorioista. Kuten jo totesimme aikaisemmin, luennoitsijamme ei kuitenkaan puolusta käsitystä siitä, että hänen aikanaan olisi levinnyt jonkinlainen kaikkien yleisesti yhteiskunnallisesti jakama tietoisuus vaan erilaisten ryhmien välillä on olennaisia eroja (*ibid.*, 174). Silti luokka-aseman ja tietoisuudenmuotojen ongelman yhteydessä nousee esille tärkeä kysymys siitä, kuinka erilaiset tietoisuudenmuodot ovat redusoitavissa esimerkiksi taloudellisiin, kulttuurisiin, uskonnollisiin tai yhteiskunnallisiin tekijöihin.

Kuten edellisissä kappaleissa todettiin, tuotantoprosessien totaliteetti näyttäytyy yksittäiselle yrittäjälle kuten luonnonantamana, sellaisena, josta hänellä ei ole valtaa eikä hän siten

voi ajatella antavansa työntekijälle vähemmän kuin hän saa.¹⁰⁸ Silti osapuolien vaihtosuhteeseen kuuluva näennäisyys on siinä, että tämä luonnonantama (*Naturgegebenheit*) on yhteiskunnallisesti välittynyt, eli työnantajan ja työntekijän vaihtosuhteeseen sisältyy jo luokkasuhde ja kehittynyt vaihtoyhteiskunta. (Ibid. 101–102.) Vaihtosuhteessa tapahtuva yhteiskunnallisten suhteiden naturalisointi liittyy Adornon ajatuksiin vallitsevan järjestyksen toteuttamasta ideologisesta funktiosta (vrt. Gante & Schneider 2021).¹⁰⁹ Esimerkiksi vaihtosuhteessa olevat osapuolet ja sitä tietyin kategorioin tutkivat poliittiset taloustieteilijät unohtavat vaihtosuhteeseen ja arvoihin vaikuttavien ja vaikuttaneiden tekijöiden historiallisen vaikutuksen. Pieniniemi tiivistää edellä mainitun ajatuksen yhteiskunnallisten suhteiden unohtamisesta lyhyessä kuvauksessaan fetisismistä. Hänen mukaansa fetisismissä on kyse:

[...] [L]aajemmasta, kapitalistisille yhteiskunnille ominaisesta prosessista, jonka myötä taloudellisen toiminnan perustan muodostavat yhteiskunnalliset suhteet ikään kuin katoavat näkyvistä ja lähes kaikki niiden synnyttämä näyttäytyy täysin itsenäisenä – seikka, joka Marxin mukaan teki esimerkiksi porvarillisista taloustieteistä ”objektiivisten ajatusmuotojen” vangin eli kykenemättömän ymmärtämään esimerkiksi arvomuodon varsinaista sisältöä. (Pieniniemi 2020, 115.)

Marxin ideologiaopissa ja yleisemmin ideologian käsitteen ymmärtämisessä on tärkeätä se, että nämä meidän tiedostuksemme (saks. *Erkenntnis*) kategoriat ovat yhteiskunnan muovaamia, erityisesti yhteiskunnallisen tuotannon suhteiden mukaan muovattuja (ibid., 107). Näiden esijärjestettyjen suhteiden ja tekijöiden takia ideologia kehkeytyy koska emme pysty ajattelemaan porvarillisen yhteiskunnan a priori viitekehysten ulkopuolelta (ibid., 107).¹¹⁰ Nämä kategoriat johtavat yhteiskunnan sisäisiin ristiriitoihin, kuten työläisen ja työnantajan välillä tuotannon prosessissa (ibid.,

¹⁰⁸ Pääoman ensimmäisen osan ensimmäisen painoksen alkulauseissa Marx kirjoittaa seuraavanlaisesti: ”Mahdollisten väärinkäsitysten välttämiseksi sananen. En kuvaile suinkaan ruusunhohtoisin värein kapitalisteja ja maanomistajia. Tässä on kuitenkin kysymys henkilöistä vain sikäli kuin he ovat taloudellisten kategorioiden henkilöitymiä, tiettyjen luokkasuhteiden ja etujen edustajia. Käsitän taloudellisen yhteiskuntamuodostuman kehityksen luonnonhistorialliseksi prosessiksi, ja siksi minun kannaltani, vähemmän kuin miltään muulta kannalta, voidaan tehdä yksityinen henkilö vastuunalaiseksi olosuhteista, joiden luomuksena hän yhteiskunnallisesti pysyy, niin paljon kuin hän yksityishenkilönä voikin kohota niiden yläpuolelle.” (Marx 2013 [1867], 17–18.)

¹⁰⁹ Luonto ja luonnonhistoria ovat Adornolle muutenkin erittäin tärkeitä aiheita, jotka kietoutuvat hänen ajatteluunsa ylipäättänsä. Näitä aiheita hän on käsitellyt esimerkiksi luennossaan luonnonhistoriasta (Adorno 2006), teoksessa *Valistuksen dialektiikka* (Horkheimer & Adorno 2008) ja teoksessa *Negative Dialektik* (Adorno 1970 [1966]).

¹¹⁰ Tässä on tuotava esille fetisismien ja reifikaation kytkös myös esitietoisuuteen ja ihmisten ajatteluun. Adorno mainitsee luentosarjassa pari kertaa ”reifikaation mekanismit”. Hän käsittelee yhdessä kohdassa sitä kuinka reifikaation mekanismit tai tietoisuuden reifikaation mekanismit ovat yhteiskunnan totaliteetin välittämiä (Adorno 2022 [2011], 174–175.) Näistä mekanismeista on hankalaa tulla tietoiseksi koska ne vaikuttavat esitietoisella tasolla ja niitä on hankalaa muuttaa koska ne ovat muuttuneet toiseksi luonnoksi (ibid., 175). Tähän reifikaatioon voi liittyä myös ideologian ja tiedostamattoman välinen suhde, josta voi lukea Adornon yhteydessä esimerkiksi Demirović 2019 ja Rehmann 2019.

107). Vaihtosuhteesta ja vaihtolaista jatketaan vielä seuraavassa alaluvussa (8.3) ja sitä pyritään kytkemään enemmän ideologiaan ja yhteiskunnalliseen totaliteettiin.

8.3. Vaihtosuhte, tavarafetisismi ja ideologia

Toimme edellisessä luvussa esille erilaisia seikkoja, joita liittyy ideologian ja vaihtosuhteen suhteeseen Adornon ajattelussa ja tulkinnassa Marxista. Hänen käsittelemää vaihtosuhdetta ja siinä tapahtuvaa näennäisyyttä tarkastellaan tässä luvussa vielä enemmän mutta myös laajemmassa mielessä. Alamme käsittelemään tässä luvussa antagonististen totaliteetin toteuttamaa ideologiasta funktiota. Adornon muistiinpano hänen luennoistansa tiivistää yhden ideologian muutoksen ajatuksen: ”[N]ykyään ideologian siirtyminen tuotantoapparaattiin.” (Adorno 2011 [1960], 327; vrt. Adorno 1988 [1967], 30–31).¹¹¹ Adornon ajatusten mukaan vallitseva taloudellinen ja yhteiskunnallinen järjestelmä on alkanut toteuttamaan ideologista funktiota.¹¹² Ideologiat ovat siirtyneet tällaisista intellektuaalisista tuotoksista yhteiskunnallisten suhteiden tasolle. Tähän vallitsevan järjestyksen toteuttamaan funktioon liittyy merkittävästi esimerkiksi fetisismi. Backhausin muistiinpanon mukaan:

”Ratkaisevinta on se, että taloudellisen muodon objektiivinen rakenne realisoi itse sisältänsä fetisoimisen. Tämä on ideologian objektiivinen prosessi – itsenäinen yksilöiden tietoisuudesta ja heidän tahdostansa. Ideologiaopin vakavuus on siinä, kun väärä tietoisuus itse ilmenee yhteiskuntaa ylläpitävän objektiivisen prosessin välttämättömänä muotona. Sosialisatio itse toteutuu tämän ideologian myötä.” (Backhaus 2022, 247.)

Kuten edellisessä alaluvussa (8.1) tuotiin lyhyesti esille, niin Adornon ymmärrykseen yhteiskunnasta liittyy merkittävästi vaihtosuhte. Hänen käsitystään vaihtosuhteesta voi määrittää yhteiskunnan prosessien takana oleva vaihtoperiaate (vrt. esim. Adorno 2022 [2011], 189). Adorno mainitsee myöhemmällä luentosarjallaan kapitalistista yhteiskuntaa ohjaavan myös maailmaa dominoiva ”dynaaminen periaate” eli laajentumisen periaate, joka on samalla sen elinehto sekä tuho (Adorno

¹¹¹ Adorno puhuu myöhemmässä luentosarjassa ideologian siirtymisestä kieleen, jota esimerkiksi Heideggerin kaltaiset ajattelijat käyttivät (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 137).

¹¹² Eagleton pohtii samaa kysymystä ideologian siirtymisestä ylärakenteesta perustaan kirjansa luvussa, jossa hän käsittelee esimerkiksi Marxin ajatuksia (kts. Eagleton 1991, 85).

2000 [1993], 39–40; vrt. Schweppenhäuser 2017 [1996], 72). Näitä vallitsevaa yhteiskuntaa määrittäviä lakeja voi olla muitakin (vrt. Schweppenhäuser 2017 [1996], 72).¹¹³

Meidän on mainittava vaihtosuhteesta lyhyesti tärkeä seikka, joka liittyy lisäarvon tuottamiseen. Schweppenhäuserin mukaan uusi kapitalistinen vaihtosuhde on samalla formaalisti oikeudenmukainen mutta materiaalisesti epäoikeudenmukainen (ibid., 73). Schweppenhäuserin ajatuksen taustalla on ajatus vaihtosuhteesta kapitalistisessa, porvarillisessa yhteiskunnassa. Tähän ajatukseen vaihdosta liittyy myös lisäarvon tuottamisen prosessi, jossa Adorno ja Marx ovat samoilla linjoilla Schweppenhäuserin mukaan (ibid.). Kun tässä prosessissa tehdään työvoimasta tavara, sillä on tuotantovälineiden omistajille ainutlaatuinen käyttöarvo, nimittäin se voi tuottaa enemmän arvoa kuin on tarpeellista sen palautua tuottajan työvoimana (ibid.). Schweppenhäuserin mukaan tässä tapauksessa käyttöarvo on suurempi kuin vaihtoarvo, jonka työläinen saa palkkansa muodossa (ibid.). Tässä piilee siten vaihdon salaisuus, jossa toimitaan oikeiden asioiden kanssa, joita vaihdetaan keskenään tasa-arvoisina mutta ne eivät ole tällaisia (ibid.). Siten maksamattoman lisätyön määrä ilmenee tavaroissa lisäarvona, jonka voi realisoida voittona markkinoilla (ibid.). Tässä lisäarvon tuottamisen prosessissa tiivistyy kapitalistisen yhteiskunnan yhteiskunnallisen dynaamisuuden moottori, kapitalistisen pääoman kasaaminen, jossa yhteiskunnallista tuotantoa ei määrää päämääräisesti inhimilliset tarpeet vaan arvon realisointi (*Verwertung des Werts*) (ibid.). Tähän prosessiin liittyvä pääoman kasautumisen yleinen laki on merkittävä koska siihen liittyy lisäarvon hankkiminen palkkatyön avulla. Seuraavissa tekstikappaleissa keskitytään kuitenkin vaihtosuhteeseen, koska jo sen avulla voimme lähestyä totaliteetin toteuttamaa ideologiasta funktiota. Vaihtosuhde tulee kytkeytymään myös merkittävällä tavalla ideologiaan luvun argumentaation edetessä.

Moisio korostaa tekstissään vaihdon merkitystä Adornon yhteiskuntakäsityksessä. Moision mukaan Adornon käsittelemä moderni 1800-luvulla kehkeytynyt ”yhteiskuntaistunut” (*Vergesellschaftung*) yhteiskunta ei ole pelkästään yksilöiden välinen funktionaalinen yhteys ”vaan se on määrittynyt konkreettisten yksilöiden välisen vaihdon kautta.” (Moisio 2018, 137.) Moision mukaan vaihtosuhde on Adornon yhteiskuntakäsitykselle perustava ennakkoehto (ibid.). Adorno toteaa, että vaihtoperiaate on itseasiassa jokaisen yhteiskunnan prosessin takana (Adorno 2022 [2011], 189).¹¹⁴ Tätä ajatusta on kuitenkin hyvä verrata aikaisemmin lainattuun kohtaan, jonka

¹¹³ Näiden rakenteellisten lakien yhteydessä Schweppenhäuser korostaa Adornon yhteiskuntateorian intellektuaalisia velkoja Marxin taloustieteellisille ajatuksille (ibid., 72). Schweppenhäuser huomioi esimerkiksi kapitalistisen kasautumisen yleiseen lain ja voiton suhdeluvun laskutendenssin ja miten nämä ovat Adornolle ”marxilaisia malleja” (*Marxische Modelle*) näistä kahdesta rakenteellisista laista (Schweppenhäuser 2017 [1996], 72).

¹¹⁴ Tämä Adornon ”dialektinen käsitys” yhteiskunnasta aiheutti jo Adornon aikana paljon keskustelua (kts. esim. Adorno 2000 [1993]). Moisio tuo tekstissään esille Hans Albertin kritiikin, jonka mukaan tässä yhteiskuntakäsityksessä esitetään kaiken lopulta liittyvän kaikkeen (Moisio 2018, 136–137).

mukaan yhteiskunnan rakenteelliset lait ilmenevät yksittäisissä faktoissa (vrt. Adorno 1972 [1968], 356). Tämä vaihtosuhte määrittää tämän yhteiskunnan, sitoo sen piirissä olevat ihmiset yhteen ja ihmiset ilmenevät toisilleen sen kautta mitä he tekevät vaihtosuhteessa (Moisio 2018, 137).¹¹⁵ Edellä käsiteltyjä Moision ajatuksia voisi täydentää Adornon ajatuksilla yhteiskunnassa tapahtuvasta tasapäästymisestä yksilöiden välillä. Adorno tiivistää myöhäisemmän luentosarjansa ajatukset yhteiskunnasta painokkaassa mielessä ja funktionaalista yhteydestä. Adornon mukaan yhteiskunta ”vahvassa” mielessä esittää tietynlaista kietoutuneisuutta, jossa mitään ei jätetä ulkopuolelle (Adorno 2000 [1993], 30). Tällaisen yhteiskunnan olennainen ominaisuus on se, että siinä yksilölliset osat esitetään suhteellisen tasa-arvoisina ja samoilla itsensäilytyksen järjelyn kyvyillä varustettuina. Nämä osat ilmenevät atomeina, jotka on riisuttu ominaisuuksistaan. (Ibid.) Ludwig tuo esille, lainaten Adornoa, kuinka lopulta vaihtosuhte konstituoii yhteiskunnan käsitteellisesti ja reaalisesti. Tämä vaihtosuhte sitoo kaikki yhteiskuntaan osallistuvat ihmiset näennäisesti (*virtuell*) yhteen (Ludwig 2019, 801; Adorno 2000 [1993], 31.)

Adorno selventää vaihtosuhteeseen kuuluvaa käsitteellisyttä ja kytkee sen näennäisyyteen sekä tavaran fetissiluonteeseen:

Ihmiskunnan kohtaloa hallitseva laki on vaihtolaki. Se taas ei suinkaan ole pelkkää välittömyyttä, vaan käsitteellistä. Vaihtotoimitus sisältää vaihdettavien tuotteiden palauttamisen johonkin niiden kanssa ekvivalenttiseen, abstraktiin, joka ei ole aineellista sanan normaalimerkityksessä. [...] Tätä käsitteellistä olemusta saatetaan konkreettisen todellisuuden ja kaikkien käsinkosketeltavien seikkojen rinnalla pitää näennäisyytenä, koska vastikkeellisessa vaihdossa sekä on että ei ole kyse oikeista asioista. Se ei kuitenkaan ole näennäisyyttä, johon järjestystä luova tiede todellisuuden sublimoisi, vaan immanentisti tämä todellisuus itse. [...] Vaihtoarvo, joka käyttöarvoon nähden on pelkkä ajatusolio, hallitsee inhimillisiä tarpeita ja on astunut niiden sijaan; näennäisyys hallitsee todellisuutta. [...] Samalla tämä näennäisyys kuitenkin on kaikkein todellisinta maailmassa, kaava jonka mukaisesti maailma on noiduttu. (Adorno 1991 [1957], 160, käännöstä muokattu JR.)

Adornon lainauksen taustalla on hänen kritiikki, joka koskee empiirisen sosiologian vaihtoa koskevan tutkimuksen sokeapistettä. Vaihdossa olennainen käsitteellinen olemus ei ole suoranaisesti

¹¹⁵ Moisio korostaa tässä ajatuksessa ihmisten toimien ilmenemisestä toisilleen vaihtosuhteessa Karl Marxin ajatuksien samalaisuutta Adornon ajatuksien kanssa (kts. Moisio 2018, 137–138).

havaittavissa ja sen takia sitä on voitu pitää vain näennäisyytenä. Tämä näennäisyys on kuitenkin mitä todellisinta. Backhausin muistiinpano tiivistää lainauksen yhden ajatuksen: ”Vaihdossa jokin on samalla samalaista mutta erilaista. Kyse on oikeista asioista mutta samalla ei.” (Backhaus 2022, 245.) Tässä vaihtosuhteessa ilmenevä näennäisyys ohjaa ja muokkaa tapojamme toimia tässä yhteiskunnassa. Adornon käsittelemän vaihtosuhteen yksi erityisyys on siinä, että työvoimaa voidaan vaihtaa tavarana.¹¹⁶

Eikö kuitenkin vaihtosuhde ole muitakin yhteiskuntia tai yhteisöjä määrittävä suhde? Miksi se tekee vallitsevasta yhteiskunnasta jotenkin erikoisen? Moisio täsmentää Adornon käsittelemässä vaihtosuhteessa olevan kyseessä erityinen vaihtoprosessi (Moisio 2018, 137). Tässä prosessissa, kuten kuluttajan ja tuottajan vaihtosuhteessa, ”abstraktio (siis vaihtosuhde) jättää huomiotta tuottajan ja kuluttajan laadullisen luonteen, tuotantomuodon ja jopa tarpeen, jonka tämä yhteiskunnallinen mekanismi sattumalta tyydyttää.” (Ibid., 137.) Tämä vaihtosuhde siis tasapäistää sen osapuolet eikä ota huomioon heidän laadullisia ominaisuuksiamme ja tarpeita huomioon. Marx kirjoittaa *Pääomassa* seuraavasti, käsiteltyään tuottajille ilmeneviä esineellisiä suhteita:

Vasta vaihdossa työn tuotteet saavat aistillisesti erilaisesta käyttöesineellisyydestään erotetun, yhteiskunnallisesti yhtäläisen arvoesineellisyyden. Tämä työn tuotteen kahtiajako hyödylliseksi olioksi ja arvo-olioksi saa käytännöllisen merkityksen vasta sitten, kun vaihto on jo tullut riittävän yleiseksi ja tärkeäksi, niin että hyödykkeitä tuotetaan vaihtoa varten ja siis olioiden arvoluonnetta pidetään silmällä jo niitä tuotettaessa. [...] Kokonaan erilaiset työt voivat olla yhtäläisiä ainoastaan siten, että niiden todellinen erilaisuus jätetään huomioon ottamatta, ainoastaan pelkistämällä ne niin, että ne ihmistyövoiman käyttämisenä, abstraktisesti inhimillisenä työnä ovat luonteeltaan yhtä. (Marx 2013 [1867], 79–80.)

Kirjeessään Ernst Krenekille musiikin muuttumisesta tavaraksi, Adorno täsmentää vaihtosuhdetta: ”[M]usiikin tavaraluonne ei tule määritetyksi sen takia, koska sitä vaihdetaan ylipäätänsä vaan sen takia koska sitä vaihdetaan *abstraktisti*, niin kuin Marx on selittänyt tavaramuotoa, eli kuinka sen sijaan että välitön vaihtosuhde toteutuisi, toteutuu ’reifioitunut’ vaihtosuhde.” (lainattu Braunstein 2023 [2014], 75). Tämän kirjeen ajatuksien valossa tässä uudenaikaisessa, kapitalistista yhteiskuntaa leimaavassa vaihdossa vaihdetaan tavaroita mutta siihen osallistuvien osapuolien välinen suhde on

¹¹⁶ Ludwigin mukaan (2019, 802, viite 6) Adorno nojautuu ajatuksissaan vaihtosuhteesta olennaisesti Marxin ajatuksiin tavarain arvomuodosta. O’Kanen mukaan Adornon poliittisen talouden kritiikki keskittyy Marxin arvoteoriaan ja tavaroiden arvoluonteeseen (O’Kane 2022b, 229).

esineellistynyt, reifioitunut. O’Kanen luennan mukaan Adornon *Negative Dialektik* -teoksessa esitettyjen ajatusten mukaan vaihtosuhteessa tapahtuva ”vaihtoabstraktio” on kehkeytynyt historiallisesti silloin kun kaikki tavarat ja aktiviteetit on hajonnut vaihtoarvoiksi (O’Kane 2022b, 232).¹¹⁷ O’Kanen toteaa, lainaten Adornoa:

Vaihtoperiaate on siksi kapitalistisen yhteiskunnallisen tuotannonmuodon ”edellyttämä”, jonka perustana on ’kaikkien tuotannossa olevien vakiintuneiden henkilökohtaisten (historiallisten) riippuvuussuhteiden sekä yhtä lailla tuottajien toisia kohtaan monipuolisen riippuvuuden hajoaminen’. Tämän kehityksen takia kehkeytyi ristiriitainen atomisoidun riippuvaisuuden muoto, jossa ’jokaisen yksilön tuotanto on riippuvainen muiden tuotannosta, yhtä lailla toisen tuotteiden muuttaminen ruuaksi on tullut riippuvaiseksi muiden kulutuksesta’. Se mihin Adorno viittaa ”vastavuoroisena riippuvuutena” on ’ilmaistu jatkuvassa vaihdon välttämättömyydessä ja vaihtoarvosta monipuolisena välittäjänä’. (O’Kane 2022b, 232.)

Eli lainauksessa mainittu kapitalistinen yhteiskunnallinen tuotantomuoto edellyttää uudenlaisen suhteiden ja riippuvuuksien verkoston, jonka myötä aikaisemmat riippuvuussuhteet alkoivat hävitä. Tässä yhteiskunnassa syntyneen uuden riippuvuuden myötä vaihtosuhte on saanut uudenlaisen merkityksen suhteiden välittäjänä. Tätä ajatusta vaihtosuhteesta tapahtuvasta abstraktiosta voidaan täydentää Adornon opiskelijan Backhausin muistiinpanoilla Adornon seminaarista vuodelta 1962.¹¹⁸ Backhausin mukaan tämä vaihtosuhte on ”abstraktion prosessi, jossa sama samaistetaan saman kanssa. [...] Se on laskennallisen samaistamisen momentti [*Moment*], joka on porvarillisen yhteiskunnan ja feodalismien välisen eron pohjalla.” (Backhaus 2022, 243.)

Moisio tuo vaihtosuhteesta muutamia merkittäviä huomioita esille. Ensinnäkin hänen Adorno-luentansa mukaan, kun vaihdetaan tasapuolisesti kahta vaihdettavina pidettyjä tavaroita toisiinsa, jää näistä tavaroista niiden erityiset osat huomioimatta. Näiden kahden vaihdettavan asian välittävä väline on raha, ”jonka kautta vaihtosuhte rakentuu.” (Ibid., 138.) Tämä yhteiskunnallisten suhteiden rajaama raha, joka on tarkemmin sanottuna keskimääräisen välttämättömän yhteiskunnallisen työn määrä, joka ”saa aikaiseksi sen, että tavarain erityiset piirteet pyritään

¹¹⁷ Rauhala selventää tämän ”vaihtoabstraktion” ajatuksen käyttöä Marxilla, Adornolla ja Adornon oppilailta (kts. Rauhala 2023, 22). Rauhalan käsittelemät Adornon oppilaat löysivät tälle vaihtoabstraktion ajatukselle vahvistuksen Marxin *Pääomassa* esiintyvistä tekstikappaleista. Marx kuitenkin Rauhalan mukaan poisti tämän tekstikappaleen myöhemmästä laitoksesta. (Rauhala 2023, 22–23.)

¹¹⁸ Näitä muistiinpanoja käytettäessä on pidettävä mielessä, että ne ovat ensinnäkin opiskelijan kirjoittamat ja toiseksi opetustapahtuman ajatusten pohjalta. Ne ainakin ilmentävät Adornon luennoilla käsitellyjä aiheita ja Adornon mahdollisia perusteluja niille.

sulkeistamaan, kun ne palautetaan universaaleiksi yksiköiksi.” (Ibid., 138.) Eli esimerkiksi kun ostan nauvoja tai takkeja näitä vaihdettavalla rahalla, niin voin rahalla ostaa nämä sillä vaihdettavia samalaisia mutta lopulta varsin erilaisia tavaroita. Hauck yhdistää tämän ajatuksen välineellisen järkeen kuuluvaan ”erinimisien samalla nimellä kutsumiseen” (saks. *des Gleichnamigmachens des Ungleichnamigen*) tai yksinkertaisemmin sanottuna erilaisia samaistamista (Hauck 1992, 70). Silloin kun asiat ovat ekvivalentteja keskenään, voidaan niitä ”laskea, mitata, punnita ja yhdistää toisiinsa kausaalisesti.” (Ibid.) Tavaroiden välisessä vaihtosuhteessa näitä laadullisesti erilaisia tavaroita tarkastellaan yhdestä näkökulmasta abstraktin, mitattavissa olevan inhimillisen työn tuotteina eli vaihtoarvoina (ibid.).

O’Kane tekee tämän vaihtosuhteen ja siinä tapahtuvan abstraktion välillä yhteyden objektiivisiin luonnenaamioihin (O’Kane 2022b, 234). Aikaisemmin tutkielmassa käsitellyn ”kapitalistileijonan” on, Marxia ajatusta lainaten, objektiivisen luonnenaamionsa¹¹⁹ takia tehtävä päätöksiä, jotka voivat olla haitallisia ainakin työntekijöille (esimerkiksi irtisanomalla työntekijöitä säästöjen takia). Työnantaja kapitalistina ja työntekijä ovat ”taloudellisten suhteiden henkilöitymiä, joiden edustajina henkilöt joutuvat toisten kanssa tekemisiin.” (Marx 2013 [1867], 90). Tähän liittyy Marxin ajatus luonnenaamioista. Marx tiivistää ajatuksensa luonnenaamioista työntekijän ja työnantajan ristiriidan yhteydessä osuvasti:

Heidän [työntekijän ja kapitalistin JR] täytyy siis tunnustaa toinen toisensa yksityisomistajiksi. Tämä oikeussuhde, jonka muotona on sopimus, olipa se sitten laillisesti tehty tai ei, on tahtojen suhde, jossa taloudellinen suhde kuvastuu. Ja juuri tämä taloudellinen suhde määrää oikeus- eli tahtojen suhteen sisällyksen. Henkilöt ovat siis tässä toisiinsa nähden vain tavarain edustajia ja siis tavarainomistajia. Esityksemme edistyessä tulemme tekemään sen yleisen huomion, että henkilöiden taloudelliset luonnenaamiot ovat ainoastaan niiden taloudellisten suhteiden henkilöitymiä, joiden kantajina [Träger JR] henkilöt joutuvat toisten kanssa tekemisiin. (Marx 2013 [1867], 89–90, käännöstä on muokattu JR)¹²⁰

¹¹⁹ Adorno on käsitellyt Marxin ajatusta objektiivisista luonnenaamiosta esimerkiksi teksteissään ”Sosiologia ja empiirinen tutkimus” (Adorno 1991 [1957], 158) ja ”Yhteiskunta” (2018 [1965], 142). Ensimmäisessä hän puhuu yhteiskunnallisesta luonnenaamiosta. Hän puhuu luonnenaamiosta myös myöhemmälle luentosarjalla (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 71).

¹²⁰ Tätä on merkittävä jatkua lainauksella siitä, miten eri osapuolien oikeuksien välinen ristiriita liittyy luokkasotaan antagonistisessa yhteiskunnassa: ”Näemme siis, että jollemme ota lukuun työpäivän hyvin venyviä rajoja, ei itse tavaravaihdon luonnosta johdu mitään rajoja työpäivälle eikä siis lisätyölle. Kapitalisti pitää kiinni ostajanoikeudestaan koettaessaan tehdä työpäivän niin pitkäksi kuin mahdollista ja jos suinkin mahdollista niin yhdestä työpäivästä kaksi. Toisaalta myydyin tavarain erikoinen luonne sisältää rajan sen kuluttamiselle ostajan taholta, ja työmies pitää kiinni oikeudestaan myyjänä koettaessaan rajoittaa työpäivän määrättyyn normaalipituuteen. Tässä on siis ristiriita, oikeus

Vaikka kapitalisti saattaa olla ”mallikelpoinen kansalainen, ehkäpä eläinsuojeluyhdistyksen jäsenkin” (ibid., 217), niin luonnenaamion ajatuksen mukaan kapitalistin on toimittava kuten hänen objektiiviset välttämättömyytensä edellyttävät. Braunsteinin tulkinnan mukaan Adornolle myös työntekijöiden proletariaattiluokka omaa yhtä lailla luonnenaamion kuin kapitalistit (Braunstein 2023 [2014], 300). Työläinen ja kapitalisti saattavat vaikuttaa olevansa toisilleen tavaranomistajia, vaikka he ovat taloudellisten suhteiden kantajia. Marxin ajatusta luonnenaamioista on merkittävää verrata roolin käsitteeseen, koska se voi vaikuttaa samalaiselta. Adorno käsittelee roolia, luonnenaamiota ja funktion toteuttamista myöhemmässä luentosarjassa laajemmin. Hän selventää roolien tarkoittavan ilmiötä, jossa ihmiset pakotettu totaliteetin myötä toimimaan tietyllä tavalla, joka eroaa heidän autonomisesta tavastansa toimia (Adorno 2018 [2008], 94). Heille pakotettu tapa toimia, joka riippuu konkreettisista yhteiskunnallisista seikoista, yleistetään roolin käsitteen alle, kuin se olisi eräänlainen ”alkukantainen ominaisuus yhteiskunnan luonteessa itsessään, mikä on samalaista kuin yrittäisi johtaa todellisuuden ontologian suoraan teatterista.” (Ibid., 94.)

Vaikka rooli ja luonnenaamio ovat voineet muotoutua objektiivisten yhteiskunnallisten suhteiden myötä, niin kaksi tärkeätä eroa luonnenaamion ja roolin välillä voivat olla ne, miten tämä tapa toimia voidaan omaksua ja mahdollisesti muuttaa subjektin taholta. Roolin muuttaminen ei paina niin paljon kuin luonnenaamion vaihtaminen ja se voi olla helpompaa. Rooli voi olla tapa toimia, jonka subjektin voidaan odottaa omaksuvan. Esimerkiksi kaupan kassalla työskentelevältä työläiseltä voidaan odottaa ystävällisesti käytöstä asiakkaitaan kohtaan. Jotta kauppa voi käydä odotetun sulavasti ja menestykkäästi, niin odotetaan myyjien toimivan ystävällisesti asiakkaita kohtaan. Myyjä saattaa olla todellisuudessa täysi vastakohta häneltä odotetusta roolista. Ehkä huonolla käytöksellä voi tehdä kaupasta erilaisen muista ja menestyvän. Kassan työntekijä voi kirjaimellisesti jättää roolinsa pukukoppiin lähdettyään kotiinsa. Hän voi vaihtaa työpaikkaa ja alkaa vaikka nurmikoneleikkaajaksi, jolta ei tällaista samalaista ystävällistä roolia odoteta. Tässä työssä hänen täytyy pelkästään leikata esimerkiksi nurmikot siimaleikkurilla. Kuitenkin kummassakin tilanteessa hän omaa työntekijän luonnenaamion. Hänen tilanteensa ei ole yhteiskunnallisten ja taloudellisten suhteiden kehikossa merkittävästi muuttunut ja hänen on suunniteltava miten toteuttaa työntekijänä sopimansa tai häneltä odotetut välttämättömyydet työnantajalle. On kuitenkin hyvä pitää mielessä, että Adorno on voinut nähdä tämän luonnenaamion käsitteen olevan rajoittunut koska sillä kyettiin

oikeutta vastassa, ja molemmissa on yhtäläillä tavaravaihdon lain sinetti. Yhtäläisten oikeuksien yhteentörmäyksen ratkaisee voima. Ja niinpä kapitalistisen tuotannon historiassa työpäivän säännöstely esiintyy taisteluna työpäivän rajoista, taisteluna kokonaiskapitalistin, ts. kapitalistiluokan, ja kokonaistyömiehen, ts. työväenluokan välillä.” (Marx 2013 [1867], 217–218.)

osittain syventymään ”vastakkainasettelun välittömän ilmenemisen havaitsemisesta kohti syvempien sosiaalisten syiden ymmärtämistä: miksi ihmiset ovat vannoutuneita näyttelemään rooleja.” (Adorno 2018 [1965], 142.)

Käsitlemme seuraavaksi vaihtosuhdetta yksilön ja yhteiskunnan suhteen näkökulmasta. Ludwigin mukaan vaihtosuhde yhteiskunnassa mahdollistaa yksilön mahdollisuuden tulla toisen yksilön hallitsemaksi (Ludwig 2019, 808). Siitä seuraa, että tämä talouden totaalinen yhteenlittymä (*der totale Zusammenhang der Ökonomie*) johtaa voittomotiivin subjektivointiin eli tämä tavaroiden välinen vaihto ulottuu ihmisten välisiin rakenteisiin (ibid., 808). Tämä tarkoittaa myös sitä, että jokainen yksilö on määräytynyt laajalti yhteiskunnallisen kokonaisuuden mukaan (ibid., 808). Yksilöiden elämä yhteiskunnassa on ristiriitaista siinä mielessä, että vaikka yksilö voi erottautua yhteiskunnassa, niin hänen on objektiivisten välttämättömyyksien mukaan toimittava yhteiskunnan pelisääntöjen mukaan (ibid., 808). Yksilöt kuitenkin seuraavat omia yksilöllisiä intressejään, jonka myötä voidaan ajautua vaihtoyhteiskunnassa yksilöiden välisiin antagonistisiin ristiriitoihin (ibid., 809). Bobkan ja Braunsteinin luennan mukaan, lainaten Adornoa, tähän yhteiskuntaan syntyneet yksilöt voivat tuottaa itseään uudelleen vallitsevissa kapitalistisissa suhteissa. Samalla he kuitenkin tuottavat tämän yhteiskunnan alistavaa luonnetta. (Bobka & Braunstein 2022, 38.) Nämä yksilöt eivät voi karata roolejaan kapitalistisessa prosessissa kohtaamatta tuhoa (ibid., 38). O’Kanen luennan mukaan yksilöt on ajettu toteuttamaan luonnenaamioidensa funktioita ja ajautuvat omaksumaan yhteiskunnallisen mekanismin roolit (O’Kane 2022b, 234). Vallitsevan järjestyksen hallinta on fragmentoinut massat niin totaalisesti, että kollektiivinen solidaarisuus koetaan epärationaaliseksi toiminnaksi ja nöyryminen vallitsevalle järjestykselle järkevämmäksi (ibid., 38). Ludwigin mukaan tämä itsekäs ja antagonistinen yksilöiden välinen toiminta vastaa Adornon totaliteettia, jossa nämä yksilöiden väliset ristiriidat ovat heidän välisensä vieraantumisen oireita sillä he eivät enää seuraa yhteisiä tavoitteita vaan he suuntautuvat päämääräisesti voittomotiivin ja oman edun mukaan (ibid., 808). Nämä yksilöt ilmentävät vaihtoperiaatettaan ja toteuttavat toimiaan sen mukaan. Näin totaliteetti jatkaa itsetuhoista kulkuaan, kun sen osat ylläpitävät sitä peloissaan.

Käsittelimme tässä alaluvussa vaihtosuhdetta ja vaihtoperiaatetta laajempänä yhteiskunnallisena ilmiönä. Näillä kahdella on omalainen merkitys kehkeytyneessä kapitalistisessa yhteiskunnassa, jossa osapuolien välillä on erilaiset suhteet toisiinsa. Käsittelimme vaihtosuhteen yhteydessä tavarafetisismiä ja reifikaatiota. Käsittelimme vaihtosuhteen yhteydessä myös luonnenaamioiden, roolien ja funktioiden kytköksiä siihen. Seuraavassa alaluvussa käsittelemme tämän antagonistisen totaliteetin ideologista funktiota.

8.4 Antagonistisen totaliteetin ideologinen funktio

Minkälaista funktiota yhteiskunta antagonistisena totaliteettina toteuttaa? Aikaisemmassa alaluvussa käsitellyn typologian valossa jää epäselväksi minkälainen on sen toteuttama ideologinen funktio ja onko sen funktio samalainen kuin näiden muiden tyyppien funktiot. On myös kysyttävä, onko yhteiskunta antagonistisena totaliteettina sitten itsessään ideologian kaltainen? Adorno kuvailee hänen aikansa vallitsevan järjestyksen ideologisuutta seuraavanlaisesti luentosarjassa:

Tämä vallitseva tilanne, tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien ruumiillistuma, hyväksytään sellaisenaan ja se mikä on olemassa koetaan niin väistämättömältä, että se nostetaan oman itsensä oikeutukseksi sen pelkässä faktuaalisessa olemassaolossaan. Mielestäni hunttu, jonka alla ihmiset ovat olemassa, jonka alla tietoisuus on olemassa, on – sanoakseni tämän äärimmäisellä tavalla – täydellisen hunnuttomuuden hunttu. Se on hunttu, joka on olemassa sillä tavalla, että ihmiset todellakin kokevat itsessään heitä kohtaavan todellisuuden vallan ilman että tätä valtaa puetaan millään tavalla, vaikka tämä kyseessä oleva valta, sen epäsuhteessa yksilön valtaan ja huomattavissa määrin yksilön ymmärrykseen, ilmenee kuin se ei olisi jotain kehkeytynyttä, ihan kuin se ei olisi jotain itse ihmisten myötä välittyntä, ihan kuin itse yhteiskunta ei olisi tämän vallan takana. (Adorno 2022 [2011], 165; Adorno 2011 [1960], 234–235.)¹²¹

Adornon mukaan, vallitsevasta järjestyksestä ja siihen sosialisoitumisesta on tullut kirjaimellisesti Hegelin kuvailema toinen luonto (ibid., 165). Edellisen lainauksen valossa ihmiset ovat sisäistäneet heitä ympäröivän, vallitsevan yhteiskunnan tavat toimia ja ajatella. He itse tuottavat tätä heille haitallista yhteiskuntaa. Voisi jopa sanoa, että he tuottavat tätä vallitsevaa järjestystä täysin tietoisesti. He voivat olla täysin perillä tästä heitä kohtaan kohdistetusta vallasta. Vaikka subjektit tietäisivät ympäristön potkivan heitä päähän niin he vain kohauttavat olkapäitään koska ei ole muutakaan vaihtoehtoa.

Kuten aikaisemmissa luvuissa tuotiin esille väärän tietoisuuden ideologian yhteydessä, niin yhteiskunta voitiin ymmärtää ilmenevän jonain yksilön myötä muutettavana (ibid., 165). Ideologiat niiden klassisissa muodoissaan sentään sisälsivät hetken tai momentin, joka osoittaa todellisia yhteiskunnallisia olosuhteita pidemmälle (ibid., 155). Tässä tapauksessa nämä klassiset ideologiat voisivat tarkoittaa juuri klassisen liberalismiin tai poliittisen taloustieteen kaltaisia

¹²¹ Adorno käsittelee tätä hunnutonta huntua myös myöhemmässä luentosarjassa (kts. esim. Adorno 2018 [2008], 74). Hän puhuu tässä luentosarjassa myös rahan hunnusta ja teknologian hunnusta (kts. esim. ibid., 136).

oikeuttavia ideologioita ideaaleineen. Nykypäivän yhteiskunta ei edes suo vallitsevan järjestyksen muutoksen ajatuksen syntyvän yksilöillä (ibid., 165). Varhaisempi porvarien vapautumisen innostus muuttaa ympäristöä on muuttunut tavaksi etsiä kolo, jonne ryömiä turvaan katastrofeilta (ibid.). Nyt meille tarjotaan diktaattorien valheita ja filosofien täydentäviä korulauseita. Vallitseva tilanne on myös erittäin epäsuotava ideologioiden kehkeytymiselle mutta myös itsenäisen ajattelun liikkeelle (ibid.). Samalla kun intellektuaalinen tarmo on alkanut häviämään, niin myös teoreettisen pohdinnan ja objektiivisten puolien pohtiminen on alkanut kuihtumaan (ibid.). Adornon kuvaama intellektuaalisen tarmon ja teoreettisen ajattelun heikentyminen voi liittyä merkittävästi hänen huoliinsa ja keskusteluihin esimerkiksi sosiologian ja yhteiskuntateorian tutkimuksen tilanteesta hänen aikanaan.

Kuitenkin tutkielman ajatuksien valossa tämän yhteiskunnallisen totaliteetin ideologinen funktio (tai ideologiset funktiot) voisi olla yhdistelmä erilaisia toimia, jotka vaikuttavat ja toimivat erilaisilla tasoilla (esimerkiksi yksilön, yhteiskunnan, kulttuurin, kasvatuksen ja tiedostamattoman). Myös voi olla erilaisia suostuttelun keinoja kuin ideologiset keinot. Tämän luvun alalukujen perusteella tämän totaliteetin toteuttama ideologinen funktio voisi olla itseasiassa yhdistelmä erilaisia funktiota. Tämä totaliteetti voi myös erilaisien intellektuaalisten tuotoksien kuten täydentävien ideologioiden kanssa toimia epäsuorassa yhteistyössä. Tämä vallitseva järjestys nähdään itse niin muuttumattomana, että se toimii omana perustelunaan. Kuitenkin tätä muuttumattomuutta voidaan vasaroida subjektien kalloihin erilaisin keinoin (vaikkapa propagandan keinoin tai kulttuuriteollisuuden apparaattien avulla). Vallitsevaa järjestystä ei kuitenkaan aikaisempien huomioiden valossa tarvitse perustella subjekteille. Siinä myös tapahtuu unohtamista, joka lyö yhteen tämän oikeutuksen kanssa. Vallitsevan järjestyksen erilaiset yhteiskunnalliset suhteet unohtuvat tai katoavat. He, jotka ovat ratkaisevasti töiden, suhteiden ja arvon luomisen takana ovat ihmiset ja heidän panoksensa. Samalla sitten tämä vallitseva järjestys nähdään luonnollisena, jonain itsenäisenä ja omalakisena järjestyksenä suhteessa subjettiin.

Voimme yhdistää edellä käsitellyyn voimattomuuteen ajatus vaihtosuhteessa tapahtuvasta unohtamisesta ja naturalisoinnista. Vallitseva järjestys vaikuttaa ja vakuutetaan meille niin luonnollisena, että sen erilaisia suhteiden kokonaisuuksien kehkeytyminen unohdetaan. Myöhemmässä tekstissään positivismikiistasta Adorno sanoo seuraavasti totaliteetin ideologisuudesta:

Totaliteetti ei ole affirmatiivinen vaan pikemminkin kriittinen kategoria. Dialektinen kritiikki tahtoo pelastaa tai auttaa saada aikaiseksi sen mikä ei tottele totaliteettia, sen mikä vastustaa totaliteettia tai sen mikä ensisijaisesti muodostaa itsensä ei vielä

olemassa olevan yksilöllistymisen potentiaalina. Faktojen tulkinta saattaa kohti totaliteettia ilman että tämä tulkinta olisi itse fakta. Ei ole olemassa yhteiskunnallisesti faktuaalista, jolla ei olisi paikkaa tässä totaliteetissa. Se on esijärjestetty kaikille yksilöllisille subjekteille sillä he noudattavat sen 'contrainte' [suom. pakkoa JR] jopa heissä itsessään ja jopa heidän monadologisessa konstituutiossa ja tässä erityisesti käsittävät totaliteetin. Tässä mielessä totaliteetti on mitä todellisinta. Koska se on yksilöiden peitottujen yhteiskunnallisten suhteiden summa, se on myös näennäisyyttä eli ideologia. Vapautunut ihmiskunta ei olisi missään mielessä totaliteetti. (Adorno 1976 [1969], 12; vrt. Adorno 1988 [1967], 31.)

Tämän lainauksen lopussa voimme nähdä kytköksen totaliteetin, näiden peitottujen suhteiden ja näennäisyyden välillä. Tämän kytköksen avulla voimme liittää yhteen tässä luvussa esille tuotuja ajatuksia tiivistä yhteen. Ensinnäkin porvarillinen, kapitalistinen yhteiskunta toimii olennaisesti marxilaisesta näkökulmasta katsottuna omanlaisen tavaravaihtoon pohjautuvan vaihtolain ja pääoman kasautumisen (ja muiden rakenteellisten lakien) mukaan (Schweppenhäuser 2017 [1996], 71–73). Vallitsevaan kapitalistiseen yhteiskuntaan liittyy olennaisesti omalaisensa fetisismi, tavarafetisismi, joka on kehkeytynyt sen mukana (Lukács 1971 [1968], 84; Iacono 2016, 111). Kapitalistinen yhteiskunta on rikkonut aikaisemmat feodaalijan riippuvaisuussuhteet, ja yksilöiden tuotannot ovat tulleet riippuvaiseksi toisien tuotannoista (O’Kane 2022b, 232). Tämä funktionaalisiin suhteisiin pohjautuva yhteiskunta on kehkeytynyt antagonistiseksi totaliteetiksi, joka integroi sille elintärkeitä osia mutta samalla disintegroii osiaan. Se ajautuu lakiensa myötä erinäisiin ristiriitoihin ja siten tuhoamaan itseään. Tämä yhteiskunta kuitenkin elää näiden ristiriitojen kautta. (Institute for Social Research 1972 [1956], 16–17; Adorno 2018 [2008], 65–68; Adorno 1993 [1963], 28; Adorno 1970 [1966], 303–304). Näitä ristiriitoja on lukuisia, joista merkittävin on vallan ja vallattomuuden ristiriita sekä luokkaristiriita (Blili-Hamelin & Särkelä 2020, 54; Bobka & Braunstein 2022, 38).

Kapitalistisen yhteiskunnan tärkeänä osia yhdistävänä suhteena on vaihtosuhde ja vaihtolaki, joka lymyää yhteiskunnan prosessien takana (Adorno 2022 [2011], 190; Ludwig 2019, 808.). Tässä vaihtosuhteessa kuitenkin toteutuu Adornon (ja Horkheimerin) mukaan näennäisyyden momentti, esimerkiksi työläisen ja työnantajan välillä (Adorno 2022 [2011], 93). Sen on vaikutettava erilaiselta osapuolille yhteiskunnasta virranneiden kategorioiden takia (Adorno 2022 [2011], 101). Siinä ilmenevää näennäisyyttä voisi tulkita Marxin objektiivisten ajatusmuotojen ja tavarafetisimin kautta välttämättöminä ja järkevinä toimintatapoina kapitalistisessa yhteiskunnassa (Rehmann 2014, 43; Marx 2013 [1867], 82). Ihmiset ajautuvat erilaisista syistä ja välttämättömyyksistä toteuttamaan heille yhteiskunnassa määrättyjä funktioita, rooleja ja luonnenaamioita (Adorno 2018 [1965], 142;

Marx 2013 [1867], 89–90). Näissä näennäisissä mutta varsin reaalissa suhteissa kuitenkin toteutuu myös näiden suhteiden esineellistyminen (Adorno 2022 [2011], 100). Nämä yhteiskunnalliset ja taloudelliset suhteet eivät ilmene enää välittömästi inhimillisinä välittöminä suhteina vaan esineellistyneinä suhteina tai esineiden välisenä suhteena (Adorno 2022 [2011], 100; Marx 2013 [1867], 79; Lukács 1971 [1968], 87). Vaihtosuhteessa tapahtuvassa tavarafetisismissä tapahtuu eräänlainen unohtamisen ja naturalisoinnin prosessi, jossa unohtetaan mitkä tekijät oikeasti luovat työn tuotteiden arvon ja miten nämä suhteet ovat kehkeytyneet (Pieniniemi 2020, 115; Honkanen 2022, 123). Ideologia kuitenkin luopuu sen näennäisyydestä jonain itsessään olevana, kun sen historiallinen alkuperä voidaan tunnistaa (Adorno 2022 [2011], 160.) Eli kun tämä vallitseva yhteiskunnallinen järjestys pystytään ymmärtämään jonain muuttuvaisena, voimme alkaa lähestymään sen muuttamista. Vallitseva järjestys ei tee tästä helppoa.

Tämän alaluvun loppuun voi vielä kirjoittaa muutamia huomioita keinoista, joita voimme tehdä Adornon mielestä tätä totaliteettia kohtaan. Adornon (2022 [2011], 166) mielestä tämä yksilöiden voimattomuus on lopulta illuusiota, eli tämä ihmisten voimattomuus ihmisten yhteiskunnassa. Toinen luontokin on vain noiduttu yhteiskunta. Tähän voimattomuuteen ei auta huudatettavat ajatukset inhimillisyydestä ja yritykset innostaa ihmisiä spontaanisuuteen. (ibid.). Hienot mutta tyhjät ihmisyyteen ja heidän spontaanisuuteensa vetoavat korulauseet eivät pelkästään auta. On ensinnäkin tutkittava tämän tahdon heikentymisen ja vetäytymisen (*Resignation*) olosuhteita (ibid.). Toiseksi, jotta voimme murtautua Adornon kutsumasta häikäisevästä yhteenliittymästä (*Verblendungszusammenhang*) niin meidän on saavutettava teoreettista tietoa vallitsevasta totaliteetista, joka tuottaa ideologiaa (ibid., 115).¹²² Ideologian käsitteen vakava käyttö tarvitsee taustalleen tietynlaisen teorian yhteiskunnan totaliteetista, jotta se ei muutu pelkäksi sanonnaksi (ibid., 102). Tämä maailma pystytään mahdollisesti ylittämään vain yrittämällä ymmärtää meidän vallitseva tilanne ja nähdä sen läpi eräänlaisena ideologiana. (Ibid., 166.) Tätä totaliteettia luovat ihmiset voivat myös tuhota sen (Heitmann 2018, 590).

9. Johtopäätökset

Tämän tutkielman pyrkimyksenä oli saada selvennystä saksalaisen filosofin ja sosiologin Theodor W. Adornon käsityksestä koskien ideologiaa. Toisen käden tulkinnoissa hänen käsityksestensä on

¹²² Mielenkiintoisesti Marx käyttää häikäisevää tai sokaisevaa tarkoittavaa adjektiivia *blendend* käsitellessä rahafetisismia ja tavarafetisismia jälkimmäistä käsittelevän luvun lopussa (kts. MEW 23, 108). Tästä herää kysymys voisiko Adornon ajatus ”häikäisevästä yhteenliittymästä” viitata myös fetisismiin? Marcel Stötzler käyttää tästä *Verblendungszusammeng* käsitteestä englanninkielistä nimitystä ”the blinding concatenation of ideologies and fetishisms” eli suomeksi ”ideologioiden ja fetisismien sokaiseva yhteenliittymä”. (Stötzler 2022, 213).

korostettu erilaisia puolia, jotka kytkeytyvät toisiinsa. Hänen käsityksestensä on korostettu esimerkiksi: identiteettiajattelua, kulttuuriteollisuutta, välineellisen järjen kritiikkiä, toista luontoa, vaihtosuhdetta ja ideologiakritiikkiä. Näitä Adornon ideologiakäsityksen eri puolia esille tuoneet tulkinnat ovat korostaneet Adornon tiettyjä tekstejä ja teoksia kuten ”Cultural Criticism and Society”, ”Beitrag zur Ideologienlehre”, ”Ideologie”, *Negative Dialektik* ja Max Horkheimerin kanssa yhdessä kirjoittamaa teosta nimeltä *Valistuksen dialektiikka*. Otimme tässä tutkielmassa tutkimuksen kohteeksi Adornon postuumisti julkaistu luentosarja nimeltä *Philosophy and Sociology*, joka julkaistiin saksaksi vuonna 2011 ja englanniksi 2022. Sitä on tarkasteltu Adornoa koskevassa tutkimuksessa varsin vähän, erityisesti ideologian tutkimuksen näkökulmasta, vaikka se sisältää määrällisesti eniten tekstiä Adornon ajatuksista koskien ideologiaa ja sen käsitettä. Luentosarjan saamaan vähäiseen huomioon on voinut vaikuttaa luentosarjan uutuus ja saatavuus pelkästään saksan kielellä viime vuoteen asti. Luentosarja on kuitenkin käännetty viimeinkin englanniksi. Englanninkielinen käännös luentosarjasta voi aloittaa uuden kiinnostuksen Adornon ideologiakäsitystä kohtaan. Tämä tutkielma pyrkii toimimaan kontribuutiona tämän keskustelun aloitukseen.

Tutkielman tutkimuksen aiheena oli tarkastella tätä uutta *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa ideologian näkökulmasta. Tutkielman alkuperäisenä tutkimuskysymyksenä oli saada selville selventääkö tämä luentosarja Adornon epäselväksi jäänyttä ideologiakäsitystä. Tässä luentosarjassa käsitellään kuitenkin lukuisia eri aiheita koskien sosiologiaa, filosofiaa, yhteiskuntaa ja ideologiaa. Tutkielman tutkimuskysymystä piti tarkentaa koskettamaan ideologian muutoksia, joita Adorno on vihjaillut muissa teksteissään (kuten ”Cultural Criticism and Society” ja ”Beitrag zur Ideologienlehre”). Jotkut toisen käden tulkitsijat ovat tuoneet huomioita näistä muutoksista. Loppujen lopuksi tutkimme tässä tutkielmassa sitä, mitä uutta tämä luentosarja tuo esille Adornon käsityksestä koskien historiallisia muutoksia, jotka ovat tapahtuneet ideologialle vääränä tietoisuutena. Keskittyminen väärään tietoisuuteen toimi punaisena lankana, jonka avulla koitimme nivoa luentosarjan aiheita ideologiasta yhteen. Tämän väärän tietoisuuden ohella käsittelimme myös vaihtosuhdetta ja tähän vaihtoon liittyvää ”yhteiskunnallisesti välttämätöntä näennäisyyttä”. Edellä mainitun näennäisyyden lisäksi tarkastelimme myös ”tavarafetisismiä” ja ”reifikaatiota”, koska ne liittyivät merkittävästi yhteen ideologian muutokseen. Tutkielmassa on filosofian historiallinen, lähes ”adornologinen” painotus. Pyrimme löytämään tällä filosofian historiallisella lähestymistavalla selvennyksiä Adornon käsitykselle ideologiasta, jotta voisimme ymmärtää hänen käsitystensä siitä paremmin ja löytää siitä nykypäivälle relevantteja ajatuksia.

Yleisen johdannon jälkeen tarkastelimme yleisiä huomioita koskien ideologian käsitettä. Luvun 2 ensimmäisessä alaluvussa 2.1 toimme esille yleisiä huomioita ideologian käsitteen

epäselvyydestä. Ideologian käsitteestä löytyy lukuisia erilaisia tulkintoja. Erilaisia tulkintojen määrä voi aiheuttaa hämmennystä koko käsitettä kohtaan. Alaluvussa tuotiin esille Eagletonin osuva ajatus esille siitä, kuinka on tärkeämpää tehdä historiallinen katsaus näistä ideologian erilaisista tulkinnoista ja tarkastella mikä niistä voi olla arvokasta tai arvotonta nykypäivän tutkimukselle. Tämän alaluvun jälkeen siirryimme tarkastelemaan ideologian historiaa kahdesta näkökulmasta. Alaluvussa 2.2 esitimme ideologian käsitteen luoja Destutt de Tracy'n ajatuksia hänen luomasta ”ideoiden tieteestä” eli ideologiasta. Toimme alaluvussa esille, miten de Tracy ja hänen seuraajansa ymmärsivät ideologian, ja mitä tälle käsitykselle tapahtui Napoleonin vallan alla. Tämän jälkeen käsiottelimme seuraavassa alaluvussa 2.3 ideologiakritiikin tunnetuimpia alullepanijoita, eli Karl Marxia ja Friedrich Engelsiä. Alaluku on jaettu kahteen osaan. Käsittelimme ensimmäisessä osassa 2.3.1 yleisiä huomioita Marxin ja Engelsin ideologian käsitteen käytöstä. Tämän jälkeen etenimme seuraavassa alaluvussa 2.3.2 käsittelemään heidän varhaisissa teksteissään toteuttamaa ideologiakritiikkiä. Alaluvun lopussa annoimme lyhyitä vihjeitä Marxin toteuttamasta ideologiakritiikistä keskeneräiseksi jääneessä teoksessa *Pääoma*. Tämän jälkeen käsittelimme Marxia ja Engelsiä käsittelevissä alaluvuissa tuodun väärän tietoisuuden tai nurinkurisen tietoisuuden käsityksen ongelmia teoreettisessa tutkimuksessa ja poliittisessa toiminnassa. Tarkastelimme alaluvussa 2.4 Stuart Hallin ja Jan Rehmännin ajatuksia koskien väärää tietoisuutta. Toimme alaluvun lopussa esille Alex Demirovićin tulkinnan Adornon ja Horkheimerin käsityksestä koskien ideologiaa. Demirovićin tulkinta toi esille sen, kuinka nämä kaksi ajattelijaa eivät ymmärtäneet ideologiaa pelkästään tietoisuuden tason ilmiönä vaan laajempina yhteiskunnallisena ilmiönä.

Käsittelimme luvussa 3 Adornon ideologiakäsityksestä käytyjä keskusteluja. Esittelimme alaluvussa 3.1 Adornon ideologiakäsityksestä käytyjä keskusteluja ja tulkintoja. Toimme siellä esille tulkintoja, jotka ovat korostaneet erilaisia puolia Adornon käsityksestä, kuten identiteettiajattelua, ideologiakritiikkiä, kulttuuriteollisuutta, vaihtosuhdetta ja toista luontoa. Käsittelimme seuraavassa alaluvussa 3.2 eri tulkitsijoiden tuomia huomioita Adornon käsityksestä koskien ideologian muutosta. Nämä muutokset koskivat ideologian totuudellisuuden katoamista, väärän tietoisuuden katoamista, ideologian valheellisuutta, vallitsevan järjestyksen toteuttamaa ideologista toimintaa, ideologian funktion muuttumista abstraktimmaksi ja vallitsevaa tilannetta perustelevien ideologioiden häviämistä. Toimme tämän alaluvun sivussa myös esille huomioita Adornon ideologiakäsityksen muutoksista hänen tuotannossaan.

Tarkastelimme luvussa 4 Marxin ajatuksia tavarafetisismistä ja Georg Lukácsin ajatuksia reifikaatiosta, jota hän on korostanut Marxin ajatuksista koskien tavarafetisismiä. Näiden käsitteiden käsittely oli tarpeellista sen takia, koska ne liittyvät merkittävästi Adornon ajatuksiin

vaihtosuhteesta, väärästä tietoisuudesta ja näennäisyydestä. Nämä liittyvät myös merkittävästi Adornon ajatuksiin vallitsevan, kapitalistisen totaliteetin toteuttamasta ideologisesta funktiosta.

Esittelimme luvussa 5 Adornon postuumisti julkaistujen luentosarjojen toimitushistoriaa. Viime vuosikymmeninä on julkaistu saksaksi ja käännetty englanniksi Adornon pitämiä luentosarjoja vuodesta 1957 eteenpäin. Hänen seminaariensa pöytäkirjat julkaistiin saksaksi vuonna 2022. Nämä luentosarjat ovat saaneet kasvavaa huomiota viime vuosina Adornoa käsittelevässä tutkimuksessa (ja toivottavasti nämä seminaaripöytäkirjat saavat myös). Adorno oli kuitenkin varsin ambivalentti luentotalenteita kohtaan ja erityisesti ajatusta siitä, että improvisoidusta puheesta julkaistaisiin tekstiksi painettua. Tämä suhtautuminen luentotalenteisiin voi aiheuttaa ristiriidan Adornon luentosarjojen tutkimuksessa, koska nämä hänen esittämät ajatukset luentosarjoissa eivät ole loppuun hiottuja. Näitä luentosarjoja on mielekästä tutkia kahdesta syystä. Ensinnäkin ne tuovat esille tyyllisesti erilaisen Adornon. Hänen luentonsa ovat selkeästi argumentoituja ja jännittäviä esityksiä, jotka voivat eksyä sivupoluille. Adornon kirjoitetut teokset ovat tyyllisesti kaunokirjallisia taidonnäytteitä, jotka eivät päästä lukijaa helpolla. Niissä käytetään saksan kielen jokaista keinoa ja rekisteriä hyödyksi. Hän on joutunut luentojen puhutun formaatin ja varmasti pedagogisen vastuullisuuden takia muuttamaan tyyliään, miten hän esittää ajatuksensa. Toiseksi luentosarjat käsittelevät sivumäärällisesti paljon aiheita, joita Adorno ei käsittele suoranaisesti suurissa määrin omista teksteissään tai teoksissaan. Esimerkiksi *Philosophy and Sociology* -luentosarjassa käsitellään ideologiaa mahdollisesti sivumäärällisesti eniten kuin missään muussa hänen kirjoittamassa tekstissä tai opettamassa luentosarjassa. Näiden kahden syyn takia hänen luentosarjensa tarkastelu on perusteltua. Näitä tutkivan on kuitenkin pidettävä niihin kriittistä etäisyyttä ja verrattava näitä ajatuksia hänen kirjoittamiinsa teksteihin.

Käsittelimme luvussa 6 Adornon luentosarjassa esille tuomia tulkintoja Marxista. Adorno käymä vuoropuhelu Marxin ajatuksien kanssa tässä tutkielmassa on perusteltua sen takia, koska Adorno pitää Marxin ajatuksia ideologiasta lähes esimerkillisinä. Hän rakentaa luentosarjassaan historiallisen esityksen ideologiasta, josta hän korostaa erityisesti Marxin ”objektiivista ideologiakäsitystä”. Tätä historiallista esitystä tarkasteltiin tarkemmin alaluvussa 6.2. Marxin objektiivinen käsitys ideologiasta käsitteli ideologiaa laajempänä, yhteiskunnallisena ilmiönä kuin pelkkänä subjektiivisella tasolla tapahtuvana tietoisuuden ilmiönä. Adornon mukaan Marx ymmärsi ideologian totuudellisuuden ja välttämättömyyden. Toimme tässä alaluvussa esille Adornon huomioita koskien ideologian käsitteen historiallista luonnetta. Luentosarjassa esittämien ajatuksien valossa Adornon ymmärryksen ideologiasta voi ymmärtää koskevan pelkästään porvarillista yhteiskuntaa. Se ei ole kaikkiin historiallisiin ajankohtiin ja paikkoihin soveltuva abstrakti yleiskäsite. Luentosarjan ajatuksien valossa ideologia muuttuu yhteiskunnallisten muutosten mukana.

Alaluvussa 6.3 pyrimme tuomaan esille Adornon ajatuksia totuudesta ja sen kytköksestä ideologiaan, erityisesti Marxin käsitykseen siitä. Lähdimme tässä alaluvussa liikkeelle Adornon ajatuksista koskien totuuden käsitystä, jonka mukaan totuus on jotain muuttumatonta ja subjektille ulkopuolista. Näiden ajatusten yhteydessä toimme esille Walter Benjaminin ajatusta tällaisen totuuden käsityksen kritiikistä. Benjaminin ajatukset totuudesta ovat saattaneet olla varsin vaikutusvaltaiset Adornon ajatuksiin. Tämän jälkeen käsittelemme Adornon syvästi vaikuttaneen G.W.F. Hegelin ajatuksia totuudesta. Hänen käsityksensä totuudesta ei ole yksinkertaisesti ymmärrettävissä vain propositionaalisessa mielessä vaan sillä on myös ontittinen ulottuvuus. Voi olla tosia propositioneja mutta voi olla myös tosia taideteoksia ja tosia valtioita. Toimme alaluvun lopussa esille Adornon ajatuksia Marxin käsityksestä koskien totuutta. Hänen mukaansa Marxin käsitys ideologiasta edellyttää totuuden käsityksen.

Käsittelemme alaluvussa 6.4 Adornon tulkintaa Marxin toteuttamasta projektista immanentin kritiikin projektina. Toimme siellä esille, miten Adorno ymmärtää immanentin kritiikin ajatuksen ja miten tämä kritiikki liittyy liberalismiin ja kapitalistisen yhteiskunnan kritiikkiin. Toimme eron Marxin ja Adornon kriittisten projektien välillä. Adornon ajan yhteiskunta ja sen ideologiat ovat erilaisia kuin Marxin ajan. Marxin aikana oli helpompaa kohdata liberalismiin kaltaisten oikeuttavien ideologioiden lupauksia vapaudesta, jotka eivät toteutuneet täysin porvarillisessa yhteiskunnassa. Adornon ajan ideologiat ovat paljon abstraktimpia, joihin ei tepsii samalaiset keinot, jotka kohtaavat ideologioiden totuudellisuutta. Marxin ajan ideologiat oikeuttavina ideologioina ja väärinä tietoisuuksina ovat Adornon aikana häviämässä. Oikeuttavat ideologiat toimivat jonkinlaisen ideaalin mukaan, jonka mukaan ohjata ja perustella yhteiskunnallista tilannetta. Liberalismi ja sen käsitys vapaudesta on malliesimerkki oikeuttavasta ideologiasta. Tämän yhteydessä esittelimme Adornon varsin keskeneräistä ajatusta ideologioiden typologiasta, jossa hän erottaa ainakin kolme ideologian tyyppiä. Nämä tyypit ovat oikeuttavan, täydentävän ja verhoavan ideologian tyypit. Käsittelemme tutkielmassa näiden ideologioiden toteuttamia funktioita. Oikeuttavat ideologiat perustelevat vallitsevia yhteiskunnallisia suhteita; täydentävät ideologiat ylevöittävät ja täydentävät vallitsevia yhteiskunnallisia suhteita; verhoavat ideologiat peittävät välinpitämättömästi näiden objektiivisten yhteiskunnallisten suhteiden merkityksen. Tämän muutoksen myötä kriittistä teoriaa on kalibroitava aikaansa ja paikkaansa sopivaksi. Marxin ajatukset saattavat olla osittain vanhentuneita, mutta hän toimii Adornolle silti esimerkillisenä ajattelijana, josta ottaa inspiraatiota nykypäivään sopivan yhteiskuntateorian luomisessa.

Käsittelemme luvussa 7 kahta ideologiaa kohdannutta muutosta. Luentosarjasta on poimittavissa ainakin kolme muutosta, jotka ovat tapahtuneet ideologialle. Alaluvussa 6.2 käsiteltiin ideologian muuttumista diktaattorien valheiksi. Tätä muutosta tuotiin esille käsittelemällä Natsi-

Saksan kansallissosialistista ideologiaa ja Neuvostoliitossa vallinnutta ideologiaa. Nämä totalitääriset ideologiat eivät ole samalaisia oikeuttavia ideologioita kuin liberalismi. Nämä uudet totalitääriset ideologiat eivät luoneet kattavaa teoriaa yhteiskunnasta tai ideologiasta, vaan ne toimivat silmittömän väkivallan, epärehellisen käsitteiden käytön ja järjettömien ajatusten kokonaisuuksina, jotka koittivat saada ihmiset kaikin keinoin heidän puolelensa ja alistumaan järjestyksen edessä. Neuvostoliitossa Marxin yhteiskuntakriittisistä ajatuksista oli luotu hallitsevaa järjestystä perustelevia opinkappaleita. Nämä ideologiat eivät välittäneet esittää samalaista totuusvaadetta kuin liberalismi. Tätä muutosta on tuotu esille ja käsitelty aikaisemmassa Adornoa koskevassa tutkimuksessa.

Käsittelimme alaluvussa 7.3 täydentävien ideologioiden uudelleenkuoistusta Adornon aikana. Luentosarjan ajatusten valossa näitä täydentäviä ideologioita ilmeni jo ennen porvarillista yhteiskuntaa. Näitä vanhoja täydentäviä ideologioita olivat esimerkiksi pelastususkonnot ja oopium. Nämä vanhat täydentävät ideologiat saivat väistyä oikeuttavien ideologioiden tieltä mutta myöhemmin nämä oikeuttavat saivat siirtyä täydentävien ideologioiden tieltä. Tosin Adorno toteaa luentosarjassa ohimennen, että tällaiset täydentävät ideologiat ovat myös häviämässä. Adornon mukaan täydentäviä ideologioita on löydettävissä sellaisista yhteiskunnista, joissa valta- ja herruussuhteet ovat välittömiä, eikä niitä tarvitse perustella osapuolille. Tämän täydentävän ideologian kukoistuksen takana on laajempia, yhteiskunnallisia syitä kuten esimerkiksi pääomien ja vallan keskittyminen sekä yksilöihin kohdistuva kasvanut paine. Nämä uudet täydentävät ideologiat ovat paljon abstraktimpia ja vain parodioita edeltäjistään. Vanhat täydentävät ideologiat tarjosivat lohdutusta ja palkintoja niiden subjekteille, kuten pelastususkonnot. Adornon ajan täydentävät ideologiat tarjoavat subjekteilleen hienoja korulauseita vallitsevasta järjestyksestä. Martin Heideggerin ajatukset ja hänestä inspiroituneet ajattelijat saattoivat olla Adornolle täydentävän ideologian perikuvia. Adornon mukaan nämä täydentävät ideologiat ovat alkaneet muistuttamaan valhetta. Yhtenä esimerkkinä tästä valheesta on ihmistä ylikorostava ajattelu, jossa nähdään ihmisen olevan ratkaisevin tekijä yhteiskunnassa. Adornon mukaan tämä on valhe, koska vallitseva yhteiskunta kohtelee yksilöitään kuin funktioita koneistossa. Tämä valheellisuus saattaa liittyä myös Adornon ajatuksiin vallitsevan järjestyksen toteuttamasta ideologisuudesta, jonka mukaan tästä vallitsevasta järjestyksestä ei pääse eroon.

Näitä muutoksia oikeuttavien ja täydentävien ideologioiden välillä, ja ideologioiden muuttumista abstraktimmaksi on tuotu esille toisen käden tutkimuksessa mutta niitä ei olla käsitelty sen tarkemmin. Adorno on tuonut tekstissään ”Cultural Criticism and Society” (alun perin vuodelta 1951) esille ajatuksen ideologian funktion muuttumisesta abstraktimmaksi. Toisen käden tulkinnoissa on tuotu esille Adornon käsittelevän teoksessaan *Jargon of Authenticity: To German Ideology*

(vuodelta 1964) uudenlaisen, täydentävän ideologian kieltä. Tätä ideologian siirtymistä kieleen Adorno tarkastellut luentosarjassaan *Philosophical Elements of a Theory of Society* (pidetty vuonna 1964 ja julkaistu vuonna 2008). *Philosophy and Sociology* -luentosarja selventää näitä muutoksia toisesta ideologian tyypistä toiseen ja ideologian muuttumista abstraktimmaksi.

Käsittelimme luvussa 8 ideologiaa kohdannutta kolmatta muutosta, jonka tiivistää Adornon luentomuistiinpanon ajatus ideologian siirtymisestä tuotantoapparaattiin. Tämä muutos on kahta edeltänyttä muutosta laajempi. Tämän muutoksen laajuuden takia meidän piti selvittää Adornon käsityksiä yhteiskunnasta ja totaliteetista alaluvussa (8.1). Vaikka Adornon yhteiskuntateoreettisen ajattelun keskiössä ovat yhteiskunnan ja totaliteetin käsitteet tai kategoriat, niin hän ei tarjoa niistä selväpiirteisiä määritelmiä. Hän tarjoaa niistä enemmänkin luonnehdintoja. Adorno puolusti oman aikansa sosiologisissa keskusteluissa käsitystä sosiologiasta ja yhteiskuntateoriasta, joka otti keskiöön yhteiskunnan. Sosiologia ei voi tutkia mitään ilman yhteiskuntaa koska kaikki yhteiskunnan prosessit ja ilmiöt ilmentävät tätä yhteiskuntaa. Yhteiskunnan ja totaliteetin erottaminen Adornon ajattelussa on hankalaa, koska hän puhuu niistä välillä erilaisina ja välillä samalaisina asioina eri teksteissä. Tässä tutkielmassa nämä kaksi käsitettä ja kategorialaajuuksia pidettiin erillään toisistaan, mutta ne liittyvät Adornon aikana toisiinsa merkittävällä tavalla. Adornon aikana kapitalistinen yhteiskunta on muuttunut antagonistiseksi totaliteetiksi. Yhteiskunta antagonistisena totaliteettina sitoo itseensä erilaisia osia enemmissä määrin, vaikka se lopulta uhkaa heitä luomalla antagonismeja yhteiskunnassa. Vaihotosuhde ja pääoman laajentumisen tarve ovat merkittäviä tekijöitä tässä osien sitomisessa yhteiskuntaan. Samalla kun tämä yhteiskunta integroi osiaan, se uhkaa tuhota heidät. Tämä yhteiskunta antagonistisena totaliteettina ristiriitaisesti pysyy hengissä sitä uhkaavien ristiriitojen avulla.

Käsittelimme alaluvussa 8.2 Adornon ajatuksia vaihtosuhteesta ja miten hän tulkitsee Marxin ymmärtävän vaihtosuhteen. Adornon Marx-tulkinnan mukaan yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys pitää johtaa vaihtosuhteesta, joka on elämää uusintava periaate vallitsevassa kapitalistisessa yhteiskunnassa. Adornon tulkinnan mukaan vaihtosuhte on reifioitunut eli se on muuttunut esineidenkaltaiseksi suhteeksi. Esimerkiksi työntekijän ja kapitalistina toimivan työnantajan välisessä vaihtosuhteessa heidän välisensä vaihdon on ilmentävä toisille erilaisina. Tähän ajatukseen Adorno yhdistää totaliteetista virranneiden kategorioiden vaikutuksen, joiden mukaan tämä vaihtosuhte näyttäytyy. Tutkielmassa tähän ajatukseen yhdistettiin Marxin ajatukset tavarafetisismistä ja objektiivisista ajatusmuodoista. Jälkimmäiset ovat vallitsevassa kapitalistisessa yhteiskunnassa muodostuvia päteviä ja objektiivisiä ajatusmuotoja, joiden mukaan esimerkiksi Marxin kritisoimat poliittiset taloustieteilijät lähestyivät esimerkiksi arvoja. Toimme alaluvussa esille, kuinka ideologia on tämän totaliteetin välittämä. Adornon ajatuksien mukaan olisi tärkeämpää

tutkia minkälaisessa ajattelua määrittävien kategorioiden rakenteessa erilaiset subjektit toimivat kuin tutkia näiden subjektien yksilöllisiä intressejä tai ajatuksia. Toimme tässä luvussa esille myös sen, kuinka Adorno pitää vielä kiinni ideologiasta välttämättä väärän tietoisuutena. Tämä ajatus on ensisilmäyksellä ristiriidassa aikaisemmin todetun ajatuksen kanssa, jonka mukaan tällaiset väärän tietoisuuden kaltaiset oikeuttavat ideologiat häviämässä. Tietynlainen tietoisuuden muoto on saattanut hävitä mutta yhteiskunnallisesti välttämätön näennäisyys on säilynyt.

Käsittelimme alaluvussa 8.3 vaihtosuhdetta laajempänä yhteiskunnallisena ilmiönä ja miten se liittyy merkittävällä tavalla Adornon käsitykseen yhteiskunnasta. Kehitimme edellisten alalukujen (8.1 ja 8.2) ajatuksia tässä alaluvussa eteenpäin. Toimme alaluvussa esille kuinka yhteiskuntaa määrittävän vaihtolakiin liittyy olennaisesti Marxin analysoima lisäarvon tuottamisen tarve, joka toimii kapitalistisen yhteiskunnan moottorina. Vaihtosuhteella ja vaihtolailla on merkittävä mutta ainutlaatuinen merkitys tavaravaihtoon pohjautuvassa kapitalistisessa yhteiskunnassa. Toimme alaluvun lopussa esille Marxin ja Adornon ajatuksia yhteiskunnallisista rooleista, funktioista ja luonnenaamioista. Tarkastelimme roolin ja luonnenaamion välistä eroa, ja sitä kuinka yksilöt ovat tässä kapitalistisessa yhteiskunnassa vannoutuneita toteuttamaan heille määrättyjä rooleja, funktioita ja luonnenaamioita. Tässä pakottamisessa toteuttaa näitä funktioita voi tapahtua myös ideologista passivoimista vallitsevaan yhteiskuntaan.

Käsittelimme alaluvussa 8.4 lyhyesti tämän antagonistisen totaliteetin toteuttamaa ideologista funktiota. Vallitseva järjestys kuten tämä yhteiskunta antagonistisena totaliteettina toimii omana puolustuksenaan, eikä se tarvitse enää oikeuttavia ideologioita perustelemaan sitä. Adornon ajan yhteiskunnan subjektit kokevat vallitsevan yhteiskunnallisen tilanteen niin itsestään selvänä, ettei koeta tarpeelliseksi ja järkeväksi muuttaa sitä, vaikka tämä yhteiskunta on sen subjekteille uhka Adornon ajatuksien mukaan. Tähän liittyy merkittävästi yhteiskunnan luoma paine yksilöitä kohtaan, joka luo vallattomuutta ja voimattomuutta yhteiskunnassa. Tämä totaliteetti on lopulta näennäisyyttä, joka on muutettavissa. Tämän totaliteetin yhtenä ideologisena funktiona voisi olla Adornon käsitys unohtamisesta, jota hän on käsitellyt reifikaation yhteydessä. Tämä unohtaminen liittyy vaihtosuhteeseen ja näennäisyyteen esimerkiksi vaihtosuhteessa. Subjektit unohtavat ketkä tekijät ja mitkä prosessit ovat oikeasti luoneet erilaiset tavarat, työn tuotteet ja vallitsevat suhteet. Jotta totaliteetin muuttaminen voi tapahtua, on tätä totaliteettia ja sen aiheuttamaa voimattomuutta tutkittava. Adornon mukaan on hankittava teoreettista tietoa tästä ideologiaa luovasta totaliteetista, jotta sen luomasta häikäisevästä yhteenliittymästä voidaan murtautua. Tätä ideologian muutosta ja tämän vallitsevan järjestyksen tuomaa ideologisuutta on käsitelty toisen käden kirjallisuudessa. Tätä ideologisuutta on myös tarkasteltu tavarafetismin, reifikaation ja vaihtosuhteen näkökulmasta esimerkiksi painottamalla identiteettiajattelua ja välineellisen järjen kritiikkiä.

Pyrimme selvittämään tässä tutkielmassa Adornon epäselväksi jäänyttä käsitystä ideologiasta tarkastelemalla *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa. Tarkemmin sanottuna, pyrimme selvittämään mitä uutta tämä luentosarja voi kertoa ideologiaa välttämättä vääränä tietoisuutena kohdanneista muutoksista, joita Adorno on käsitellyt teksteissään. Olemme pystyneet tuomaan esille, että nämä luentosarjat ainakin selventävät Adornon ajatuksia koskien näitä muutoksia. Siinä käsitellyn ideologian typologian avulla voidaan eritellä hänen käsittelemiä erilaisia ideologioita. Käsittelimme tutkielmassa kolmea muutosta, jotka on mainittu toisen käden kirjallisuudessa. Ensimmäistä muutosta ideologian muuttumisesta diktaattorien valheiksi on tuotu esille muussa kirjallisuudessa. Myös kolmatta muutosta on käsitelty kattavasti ja sitä on tietyissä teksteissä kytketty Adornon käsityksiin yhteiskunnasta ja totaliteetista. Toista muutosta täydentävien ideologioiden kukoistuksesta Adornon aikana on ollut viitteitä hänen omissa teksteissään sekä toisen käden kirjallisuudessa. Tosin tämän muutoksen syitä ei olla mahdollisesti tutkittu vielä sen tarkemmin toisen käden kirjallisuudessa.

Nämä ideologian muutokset eivät ole pelkästään tämän luentosarjan valossa täysin selviä. Niiden välillä vaikuttaa olevan ristiriitaisuuksia, kuten Adornon ajatuksen koskien väärän tietoisuuden häviämistä ja ideologian ymmärtämistä välttämättä vääränä tietoisuutena välillä. Uusien löytöjen tai ajatusten selvittäminen vaatisi perusteellisempaa vertailevaa tutkimusta luentosarjasta ja Adornon muusta tuotannosta. *Philosophy and Sociology* -luentosarja selventää Adornon teksteissä esittämiä monimutkaisia ajatuksia ideologiaa kohdanneista muutoksista. Luentosarja on erittäin tervetullut ja tarpeellinen teos Adornon kirjoittamille teoksille ja teksteille, jotka käsittelevät ideologiaa. Sen takia se on tarpeellista luettavaa Adornon ideologiakäsitystä tutkiville. Se tuo myös esille kuinka paljon Adornon käsitys ideologiasta on velkaa Marxin ajatuksille ideologiasta. Luentosarja tuo myös esille sen, että Adorno käsitti ideologian materiaalisuuden ja objektiivisuuden kapitalistisessa yhteiskunnassa. Ideologia ei ole Adornolle pelkästään tietoisuustason ilmiö.

Kuten mainitsimme edellä, niin *Philosophy and Sociology* -luentosarjaa pitäisi vertailla perusteellisemmin Adornon muihin merkittäviin teksteihin, jotka käsittelevät ideologiaa (kuten ”Cultural Criticism and Society”, ”Beitrag zur Ideologienlehre”, *Jargon of Authenticity*, *Valistuksen dialektiikka* ja *Negative Dialektik*) sekä muihin luentosarjoihin (kuten *Philosophical Elements of a Theory of Society* ja *Ontology and Dialectics*). Näiden teoksien, tekstien ja luentosarjojen avulla voitaisiin luoda kattavampi käsitys Adornon ideologian käsitteestä kriittisenä käsitteenä, jota hän käyttää erilaisissa tilanteissa eri kohteita vastaan. Adornon esittämä typologia toimii välineenä, jolla voimme alustavasti erotella hänen käsittelemiä erilaisia ideologioita. Luentosarja auttaa hahmottamaan Adornon käsitystä ideologiasta ja hänen kritiikin kohteiden välisistä samalaisuuksista

ja eroavaisuuksista. Emme käsitelleet tutkielmassa lähes ollenkaan ideologian yhteyttä taiteeseen ja estetiikkaan eikä tiedostamattomaan ja psykoanalyysiin Adornon ajattelussa.

Edellä mainitun tutkimuksen avulla voitaisiin selvittää, kuinka merkittävä ideologian käsite on Adornon monitieteellisessä ajattelussa ja tutkimuksessa. Edellä mainitussa tutkimuksessa voitaisiin myös selvittää Adornon ideologiakäsityksen muutoksia perusteellisesti. Toinen mielenkiintoinen tutkimus voisi olla sellainen, jossa vertaillaan hänen aikansa positivistisia ja empiristisiä sosiologeja kohtaan toteuttaman kritiikin ja Marxin poliittisia taloustieteen ajattelijoita kohtaan kohdistaman kritiikin välisiä samalaisuuksia ja eroavaisuuksia. Adornon ajatukset oikeistoradikaalista ideologiasta ovat vieläkin ajankohtaisia. Hänen ajatuksensa yhteiskuntateoriasta, filosofiasta ja sosiologiasta muistuttavat perustavista kysymyksistä ja keskusteluista koskien näitä ajatteluperinteitä ja tieteitä. Adornon kritisoimia positivistisen ja empiristisen sosiologian ajatuksia voi vieläkin kuulla empiiristä tutkimusta korostavassa yhteiskuntatutkimuksessa ja tieteellisessä ajattelussa. Vallitsevan akateemisen kapitalismin kilpailussa pitkäjänteiselle ja aikaa vievälle yhteiskuntateorialle ei ole valitettavasti tilaa. Adorno huomasi teorian mahdollisuuksien kuihtumisen jo hänen elämänsä aikana. Nykypäivän uudentlaisia elämänfilosofisia ja ontologisia ajattelijoita ja ideologioita olisi hedelmällistä tutkia Adornon täydentäviä ja verhoavia ideologioita koskevien ajatusten avulla.

10. Lähteet

Adorno, Theodor W. 1970 [1966]. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Adorno, Theodor W. 1972 [1946]. ”Anti-Semitism and Fascist Propaganda” (1946). Teoksessa *Gesammalte Schriften. Band 8: Soziologischen Schriften I*. Toim. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 397–407.

Adorno, Theodor W. 1972 [1954]. ”Beitrag zur Ideologienlehre” (1954). Teoksessa *Gesammalte Schriften. Band 8: Soziologischen Schriften I*. Toim. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 457–477.

Adorno, Theodor W. 1972 [1966]. ”Einleitung zum Vortrag ’Gesellschaft’” (1966). Teoksessa *Gesammalte Schriften. Band 8: Soziologischen Schriften I*. Toim. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 569–573.

Adorno, Theodor W. 1972 [1968]. ”Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Einleitungsvortrag zum 16. Deutschen Soziologentag” (1968). Teoksessa *Gesammalte Schriften. Band 8: Soziologischen Schriften I*. Toim. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 354–370.

- Adorno, Theodor W. 1976 [1962], *Introduction to the Sociology of Music*. Englanniksi kääntänyt E.B. Ashton. The Seabury Press: New York.
- Adorno, Theodor W. 1986 [1964]. ”Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute” (1964). Teoksessa *Gesammelte Schriften. Band 20: Vermischte Schriften*. Toim. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 360–383.
- Adorno, Theodor W. 1988 [1967], *Prisms*. Englanniksi kääntänyt Samuel ja Shierry Weber. MIT Press: Lontoo.
- Adorno, Theodor W. 1991 [1957]. ”Sosiologia ja empiirinen tutkimus” (1957). Teoksessa *Järjen Kriittikki*. Toim. Jussi Kotkavirta. Tampere, Vastapaino, 147–167.
- Adorno, Theodor W. 1993 [1963], *Hegel: Three Studies*. Englanniksi kääntänyt Shierry Weber Nicholsen. MIT Press: Cambridge.
- Adorno, Theodor W. 2000 [1993], *Introduction to Sociology*. Englanniksi kääntänyt Edmund Jephcott. Stanford University Press: Stanford.
- Adorno, Theodor W. 2000, *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses*. Stanford University Press : Stanford.
- Adorno, Theodor W. 2003 [1969]. ”Zur Spezifikation der kritischen Theorie” (1969). Teoksessa *Adorno. Eine Bildmonographie*. Toim. Theodor W. Adorno Archiv. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 292.
- Adorno, Theodor W. 2003 [1964], *Jargon of Authenticity : To German Ideology*. Englanniksi kääntänyt Knut Tarnowski & Frederic Will. Routledge : Lontoo.
- Adorno, Theodor W. 2005 [1951], *Minima Moralia : Reflections on a Damaged Life*. Englanniksi kääntänyt E.F.N. Jephcott. Verso : Lontoo.
- Adorno, Theodor W. 2006. ”The Idea of Natural History. ” Teoksessa *Things Beyond Resemblance : Essays on Theodor W. Adorno*, toim. Robert Hullot-Kentour. New York : Columbia University Press, 252–269.
- Adorno, Theodor W. 2006 [1970], *Esteettinen teoria*. Suomeksi kääntänyt Arto Kuorikoski. Vastapaino : Tampere.
- Adorno, Theodor W. 2007 [1961]. ”Reconciliation under Duress” (1961). Teoksessa *Aesthetics & Politics*. Toim. New Left Books. Lontoo : Verso.
- Adorno, Theodor W. 2006 [2001]. *History and Freedom*. Englanniksi kääntänyt Rodney Livingstone. Cambridge: Polity Press.
- Adorno, Theodor W. 2008 [2003]. *Lectures on Negative Dialectics: Fragments of a Lecture Course 1965/1966*. Englanniksi kääntänyt Rodney Livingstone. Cambridge: Polity Press.

- Adorno, Theodor W. 2011 [1960]. "Philosophie und Soziologie" (1960). Sarjassa *Nachgelassene Schriften. Abteilung IV: Vorlesungen*. Toim. Dirk Braunstein. Berlin: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2013 [1970], *Against Epistemology: A Metacritique. Studies in Husserl and the Phenomenological Antinomies*. Englanniksi kääntänyt Willis Domingo. Polity Press: Cambridge.
- Adorno, Theodor W. 2018 [1965]. "Yhteiskunta" (1965). Teoksessa *1900-luvun saksalainen yhteiskuntateoria*. Toim. Ilkka Kauppinen, Miikka Pyykkönen & Olli-Pekka Moisio. Helsinki, Gaudeamus, 139–147.
- Adorno, Theodor W. 2019 [1960/61]. *Ontology and Dialectics*. Kääntänyt englanniksi Nicholas Walker. Cambridge: Polity Books.
- Adorno, Theodor W. 2020 [2019] *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin*. Suomentanut Sauli Havu. Vastapaino. Tampere.
- Adorno, Theodor W. 2021 [1949-1957]. "Adorno: Frankfurter Seminare. Band 1: Wintersemester 1949/50 – Sommersemester 1957" (1949-1957). Sarjassa *Die Frankfurter Seminare Theodor W. Adornos*. Toim. Dirk Braunstein. Berliini: De Gruyter.
- Adorno, Theodor W. 2022 [2011]. *Philosophy and Sociology*. Kääntänyt englanniksi Nicholas Walker. Cambridge: Polity Books.
- Adorno, Theodor W., Hans Albert, Ralf Dahrendorf, Jürgen Habermas, Harald Pilot, Karl R. Popper. 1976 [1969]. *The Positivist Dispute in German Sociology*. Englanniksi kääntänyt Glyn Adey ja David Frisby. Lontoo: Heinemann Educational Books.
- Adorno, Theodor W. ja Walter Benjamin. 1999 [1994]. *The Complete Correspondence, 1928-1940 / Theodor W. Adorno and Walter Benjamin*. Englanniksi kääntänyt Nicholas Walker. Harvard University Press: Cambridge.
- Ampuja, Marko. 2008. "Totaliteetti, esineellistyminen ja ideologia. Kulttuuriteollisuusteorian aktuaalisuudesta 2000-luvulla." Teoksessa *Kätettyjä hahmoja: Kirjoituksia Theodor W. Adornosta*, toim. Olli-Pekka Moisio. Helsinki: Minerva, 161–209.
- Backhaus, Hans-Georg. 2022. "Theodor W. Adorno on 'Marx and the basic concepts of sociological theory'." Teoksessa *Adorno and Marx: Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*, toim. Werner Bonefeld ja Chris O’Kane. Lontoo: Bloomsbury Publishing, 241–251.
- Balibar, Étienne. 2007 [1993]. *The Philosophy of Marx*. Englanniksi kääntänyt Chris Turner. Lontoo: Verso.
- Benjamin, Walter. 1991 [1982]. "Das Passagen-Werk" (1982). Teoksessa Walter Benjamin *Gesammelte Schriften. Band V: Das Passagen-Werk*. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Benzer, Matthias. 2011. *The Sociology of Theodor Adorno*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Benzer, Matthias & Juljan Krause. 2020. "Exposing Antagonisms: Adorno on the Possibilities of Sociology." Teoksessa *A Companion to Adorno*, toim. Peter E. Gordon, Espen Hammer, Max Pensky. Wiley, Hoboken, (287–301)
- Best, Beverly, Werner Bonefeld ja Chris O’Kane, toim. 2018. *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory*. Lontoo: Sage.
- Bittlingmayer, Uwe H., Alex Demirović, ja Tatjana Freytag, toim. 2019. *Handbuch kritische Theorie*. Wiesbaden: Springer.
- Bobka, Nico ja Dirk Braunstein. 2015. "Die Lehrveranstaltungen Theodor W. Adornos: Eine kommentierte Übersicht." *IfS Working Papers #8*. Hankittu osoitteesta 11.5.2021: http://www.ifs.uni-frankfurt.de/mitarbeiter_in/dirk-braunstein/
- Bobka, Nico ja Dirk Braunstein. 2022. "Adorno and the Critique of Political Economy." Teoksessa *Adorno and Marx: Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*, toim. Werner Bonefeld ja Chris O’Kane. Lontoo: Bloomsbury Publishing, 35–54.
- Bogdan, Ciprian. 2017. "How to Look at Neoliberalism. Revisiting Adorno’s Social Physiognomy." *Studia Europae*, julkaistu sähköisesti syyskuu 2017. <http://dx.doi.org.libproxy.tuni.fi/10.24193/subbeuropaea.2017.3.10>
- Bonefeld, Werner ja Chris O’Kane, toim. 2022. *Adorno and Marx: Negative Dialectics and The Critique of Political Economy*. Lontoo: Bloomsbury Publishing.
- Braunstein, Dirk. 2011 [1960]. "Anmerkungen des Herausgebers" (2011). Teoksessa *Philosophie und Soziologie*. Toim. Dirk Braunstein. Berlin, Suhrkamp, 339–440.
- Braunstein, Dirk. 2023 [2014]. *Adorno’s Critique of Political Economy*. Kääntänyt Adam Baltner. Leiden: Brill.
- Buck-Morss, Susan. 1977. *The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press.
- de Carvalho, Frederico Lyra. 2022. Arvio teoksesta *Philosophy and Sociology*, tekijä Theodor W. Adorno, käänt. Nicholas Walker. *Marx & Philosophy Review of Books*. URL: https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/20386_philosophy-and-sociology-by-theodor-w-adorno-reviewed-by-frederico-lyra-de-carvalho/
- Clavey, Charles. 2020. "Inhuman Methods for an Inhumane World: Adorno’s Empirical Social Research, 1938–1950." Teoksessa *A Companion to Adorno*, toim. Peter E. Gordon, Espen Hammer, Max Pensky. Wiley, Hoboken, (153–172)
- Cook, Deborah. 1996. *The Culture Industry Revisited: Theodor W. Adorno on Mass Culture*. Lanham : Rowmna & Littlefield.

- Cook, Deborah. 2000. "Critical Stratagems in Adorno and Habers : Theories of Ideology and the Ideology of Theory." *Historical Materialism : research in critical Marxist theory*, no. 6 (2000) : 67–87.
- Cook, Deborah. 2001. "Adorno, ideology and ideology critique." *Philosophy & Social Criticism* 27, 1 (2001): 1–20.
- Cook, Deborah. 2014. *Adorno on Nature*. Lontoo: Routledge.
- Demirović, Alex. 2019. "Kritische Theorie als reflektierter Marxismus." Teoksessa *Handbuch Kritische Theorie*, toim. Uwe Bittlingmayer, Alex Demirović & Tatjana Freytag. Springer VS, Wiesbaden, 1–74.
- Durkheim, Émile. 1977 [1895]. *Sosiologian metodisäännöt*. Suomentanut Seppo Randell. Helsinki: Tammi.
- Eagleton, Terry. 1991. *Ideology : An Introduction*. Lontoo : Verso.
- Engels, Friedrich ja Karl Marx. 1978 [1846]. "Feurbach Materialistisen ja Idealistisen Katsantokannan Vastakkaisuus" teoksessa *Karl Marx Friedrich Engels: Valitut teokset (6.osaa), 2.osa*. Toim. N/A, kääntänyt Antero Tiusanen. Kustannusliike Edistys, Moskova, 67–147.
- Engels, Friedrich ja Karl Marx. 1978 [1848]. "Kommunistisen puolueen manifesti" teoksessa *Karl Marx Friedrich Engels: Valitut teokset (6.osaa), 2.osa*. Toim. N/A, kääntänyt Antero Tiusanen. Kustannusliike Edistys, Moskova, 319–371.
- Engels, Friedrich ja Karl Marx. 1979 [1859]. "Poliittisen taloustieteen arvostelua" teoksessa *Karl Marx Friedrich Engels: Valitut teokset (6.osaa), 4.osa*. Toim. N/A, kääntänyt Antero Tiusanen. Kustannusliike Edistys, Moskova. Haettu osoitteesta 20.4.2023: <https://www.marxists.org/suomi/marx-engels/1859/poliittisen-taloustieteen-arvostelua/alkusanat.htm>
- Enroth, Petteri. 2015. "Theodor Adorno." *Logos-ensyklopedia*. (julkaistu 19.6.2015), toim. Eurooppalaisen filosofian seura ry. <https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/adorno-theodor>
- Feenberg, Andrew. 2014. *Philosophy of Praxis: Marx, Lukács and the Frankfurt School*. Lontoo: Verso.
- The Frankfurter Institute for Social Research. 1972 [1956]. *Aspects of Sociology*. Kääntänyt englanniksi John Viertel. Boston: Beacon Press.
- Frumer, Naveh. 2022. "'A False Classless Society': Adorno's social theory revisited." *Philosophy & Social Criticism*, julkaistu sähköisesti 04.05.2022. <https://doi.org/10.1177/01914537221093720>
- Gante, Markus ja Felix Schneider. 2021. "Ideology and Immanent Critique. On Mannheim, Althusser, and Adorno." *Consecutio Rerum* 5 (10): 209–232.

- Grant, John. 2014. "The End of Critique? Ideology as Replication in Adorno and Jameson." *Culture, Theory and Critique* 55:1, 1–16.
- Gordon, Peter E., Espen Hammer ja Max Pensky, toim. 2020. *A Companion to Adorno*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Gödde, Christoph. 2000. "Editor's Notes" (2000). Teoksessa *Introduction to Sociology*. Toim. Christoph Gödde. Berlin, Suhrkamp, 155–189.
- Hauck, Gerhard. 1992. *Einführung in die Ideologiekritik*. Berliini: Argument.
- Hall, Stuart. 2006 [1983]. "The Problem of Ideology." Teoksessa *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, toim. Kuan-Hsing Chen ja David Morley. New York: Routledge, 24–45
- Hall, Stuart. 2016. *Cultural Studies 1983*. Durham: Duke University Press.
- Hall, Stuart. 2021 [1983]. "Ideologian ongelma – Marxismi ilman takeita" (1983). Teoksessa *Kulttuuri & Yhteiskunta: Kulttuurintutkimuksen klassikotekstejä*. Toim. Mikko Lehtonen. Vastapaino: Tampere, 131–164.
- Hanhisalo, Timo. 2022. *Näennäisyksilöllisyys ja tuotteistettu identiteetti : sosiaalisen median tarkastelua kulttuuriteollisuusteorian näkökulmasta*. Maisterintutkielma, Jyväskylän yliopisto.
- Harvey, David. 2018 [2010/2013]. *A Companion to Marx's Capital: The Complete Edition*. Kahden osan koottu painos. Lontoo: Verso.
- Havu, Sauli. 2021. "Tuhlatun silmänräpäyksen jälkeen – Adornon myöhäisfilosofian marxilaisuus." *Tutkimus & Kriittikki*, 1(1): 67–87.
- Heitmann, Lars. 2018. "Society as 'Totality': On the Negative-Dialectical Presentation of Capitalist Socialization." Teoksessa *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory Vol. 2*, toim. Beverly Best, Werner Bonefeld & Chris O'Kane. Sage Publications: Lontoo, 589–606.
- Helsingin Sanomien pääkirjoitustoimitus. 2021. "Professorin kirja paljastaa vasemmistoradikaalien likaiset temput." *Helsingin Sanomat*, 3.4.2021. Haettu 22.1.2021 osoitteesta <https://www.hs.fi/paakirjoitukset/art-2000007898507.html>
- Honkanen, Pertti. 2022. *Talouden punainen lanka: Marxin talousteoria ja nykyaika*. Viro: Suomen Rauhanpuolustajat.
- Horkheimer, Max ja Theodor W. Adorno. 2008 [1969]. *Valistuksen dialektiikka: filosofisia sirpaleita*. Suomentanut Veikko Pietilä. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Houlgate, Stephen. 2005 [1991]. *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*. 2. laajennettu painos. Malden: Blackwell Publishing.
- Hullot-Kentor, Robert. 2006. *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor W. Adorno*. New York: Columbia University Press.

- Iacono, Alfonso Maurizio. 2016 [1985]. *The History and Theory of Fetishism*. Kääntänyt englanniksi Viktoria Tchernichova, Monica Boria ja Elizabeth Macdonald. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Immanen, Mikko. 2020. Arvio teoksesta *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin*, tekijä Theodor W. Adorno, käänt. Sauli Havu. *Niin & Näin* 4/20: 123–124.
- Institut für Sozialforschung. (1956), *Soziologische Exkurse*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt G.M.B.G.
- Jameson, Fredric. 2007. *Late Marxism: Adorno or the Persistence of the Dialectic*. Lontoo: Verso.
- Jay, Martin. 1984a. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- Jay, Martin. 1984b. *Adorno*. Cambridge: Harvard University.
- Jokisalo, Jouko. 2021. Arvio teoksesta *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin*, tekijä Theodor W. Adorno, käänt. Sauli Havu. *Tutkimus & Kritiikki* 1/2021: 108–112. DOI: <https://doi.org/10.55294/tk.97486>
- Klikauer, Tomas. 2018. “Adorno on Ideology: Ideology-Critique and Mass Consumerism.” Teoksessa *Media, Ideology and Hegemony*, toim. Savaş Çoban. N/A: Brill, 68–89.
- Kuisma, Oiva. 2013. “Selitykset”. Teoksessa *Taiteenfilosofia: Johdanto estetiikan luentoihin*. Toim. Oiva Kuisma, Risto Pitkänen, Jyri Vuorinen. Helsinki, Gaudeamus, 148–165.
- Kuorikoski, Arto. 2006. “Johdanto Adornon ajatteluun ja Esteettisen teorian suomennokseen”. Teoksessa *Esteettinen teoria*. Toim. Gretel Adorno ja Rolf Tiedemann. Tampere: Vastapaino, 9-27.
- Kyyrönen, Otto. 2020. *Ideology as Praxis: Projekt Ideologie-Theorie’s Critical-Structural Theory of Ideology*. Maisterintutkielma, Tampereen yliopisto.
- Lay, Chris. 2019. Arvio teoksesta *Ontology and Dialectics 1960/61*, toimittaja Rolf Tiedemann, käänt. Nicholas Walker. *Marx & Philosophy Review of Books*. Haettu osoitteesta 26.04.2023: https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/17423_ontology-and-dialectics-1960-61-by-theodor-w-adorno-reviewed-by-chris-lay/
- Lichtblau, Klaus. 2012. “Theodor W. Adornos ›Theorie der Gesellschaft‹ Ein uneingelöstes Versprechen der Frankfurter Schule der Soziologie” *Soziologie* 41 (2): 177–199.
- Lichtblau, Klaus. 2018. “Critical Theory and Weberian Sociology.” Teoksessa *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory Vol. 3*, toim. Beverly Best, Werner Bonefeld & Chris O’Kane. Sage Publications: Lontoo, 1208–1222.
- Lotz, Christian. 2021. Arvio teoksesta *Philosophical Elements of a Theory of Society*, toimittaja Tobias ten Brink ja Marc Philip Nogueira, käänt. Wieland Hoban. *Marx & Philosophy Review of Books*. Haettu osoitteesta 26.04.2023

https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/18694_philosophical-elements-of-a-theory-of-society-by-theodor-w-adorno-reviewed-by-christian-lotz/

Ludwig, Christian. 2019. "Der Gesellschaftsbegriff in der Kritischen Theorie." Teoksessa *Handbuch Kritische Theorie*, toim. Uwe Bittlingmayer, Alex Demirović & Tatjana Freytag. Springer VS, Wiesbaden, 797–817.

Lukács, Georg. 1971 [1968]. *History and Class Consciousness : Studies in Marxist Dialectics*. Kääntänyt englanniksi Rodney Livingstone. Great Britain : The Merlin Press.

Marcuse, Herbert 1983 [1941]. *Reason and Revolution : Hegel And The Rise Of Social Theory*. 2., laajennettu painos. Atlantic Highlands: Humanities Press.

Marx, Karl 2013 [1867], *Pääoma: Poliittisen taloustieteen arvostelua. 1.osa*. Suomentanut O.V. Louhivuori, Mauri Ryömä ja Tuure Lehén. Vaasa: TA-Tieto.

Marx, Karl. 1962 [1867]. "Das Kapital: Kritik der politische Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals" [1867]. teoksessa *Karl Marx Friedrich Engels Werke* 23. Toim. Institute für Marxismus-Leninismus. Dietz, Berliini.

Marx, Karl. 1966 [1894]. "Das Kapital: Kritik der politische Ökonomie. Dritter Band. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion" [1894]. teoksessa *Karl Marx Friedrich Engels Werke* 25. Toim. Institute für Marxismus-Leninismus. Dietz, Berliini.

Mau, Søren. 2023. *Mute Compulsion: A Marxist Theory of the Economic Power of Capital*. Lontoo: Verso.

Milstein, Brian, toim. 2018. *Capitalism: A Conversation in Critical Theory / Nancy Fraser, Rahel Jaeggi*. Cambridge: Polity.

Moisio, Olli-Pekka. 2018. "Johdanto." Teoksessa *1900-luvun saksalainen yhteiskuntateoria*, toim. Ilkka Kauppinen, Miikka Pyykkönen & Olli-Pekka. Moisio. Helsinki: Gaudeamus, 133–138.

Moir, Cat. 2020. "Second Nature and the Critique of Ideology in Hegel and the Frankfurt School." Teoksessa *Hegel and the Frankfurt School*, toim. Paul Giladi. New York: Routledge, 115–139.

O’Kane, Chris. 2022a. "'Society Reproduces Itself Despite the Catastrophes That May Eventuate': Critical Theory, Negative Totality, and Permanent Catastrophe." Teoksessa *Adorno and Marx: Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*, toim. Werner Bonefeld ja Chris O’Kane. Lontoo: Bloomsbury Publishing, 161–182.

O’Kane, Chris. 2022b. "Introduction to 'Theodor W. Adorno on Marx and the Basic Concepts of Sociological Theory.'" Teoksessa *Adorno and Marx: Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*, toim. Werner Bonefeld ja Chris O’Kane. Lontoo: Bloomsbury Publishing, 225–240.

Ortland, Eberhard. 2018. "Editor’s Foreword." Teoksessa *Aesthetics 1958/59*, toim. Eberhard Ortland ja kääntänyt Wieland Hoban. Cambridge: Polity, iv-xii.

- PA Media. 2020. "There is such a thing as society, says Boris Johnson from bunker." *The Guardian*, 29.3.2020. Haettu 23.12.2021 osoitteesta <https://www.theguardian.com/politics/2020/mar/29/20000-nhs-staff-return-to-service-johnson-says-from-coronavirus-isolation>
- Pieniniemi, Simo. 2020. *Kulttuuriteollisuus ja Dialektiikka: Näkökulmia Theodor W. Adornon Ajatteluun*. Tampere: Vastapaino.
- Rauhala, Paula. 2023. *Marx in the West and in the East: Reading Capital in the Divided Germany*. Tampere University Dissertations, 759. Väitöskirja, Tampereen yliopisto.
- Rehmann, Jan. 2007. "Ideology Theory." *Historical Materialism* 15 (2007): 211–239.
- Rehmann, Jan. 2014. *Theories of Ideology: The Powers of Alienation and Subjection*. Chicago: Haymarket Books.
- Rehmann, Jan. 2019. "Ideologiekritik : Die Ideologiekritik der Kritischen Theorie." Teoksessa *Handbuch Kritische Theorie*, toim. Uwe Bittlingmayer, Alex Demirović & Tatjana Freytag. Springer VS, Wiesbaden, 1–38.
- Reitz, Tilman. 2004. "Ideologiekritik." *Historisches-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, band 6/I*, toim. Wolfgang Fritz Haug. Hamburg: Argument, 690–718.
- Rose, Gillian. 2014 [1978]. *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. Pokkaripainos. Lontoo: Verso.
- Saarikoski, Saska. 2021. "Yritin spekuloida pääkirjoituksessa sillä, miksi jotkut tieteet ovat alttiimpia ideologisille kiistoille kuin toiset – mutta epäonnistuin." *Helsingin Sanomat*, 14.4.2021. Haettu 22.1.2021 osoitteesta <https://www.hs.fi/kulttuuri/art-2000007917362.html>.
- Siep, Ludwig. 2014 [2000]. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Kääntänyt englanniksi Daniel Smyth. New York: Cambridge University Press.
- Schiller, Hans-Ernst. 2018. "The Administered World." Teoksessa *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory Vol. 2*, toim. Beverly Best, Werner Bonefeld & Chris O'Kane. Sage Publications: Lontoo, 834–851.
- Schlaudt, Oliver. 2018. "Critical Theory and the Sociology of Knowledge: Diverging Cultures of Reflexivity." Teoksessa *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory Vol. 3*, toim. Beverly Best, Werner Bonefeld & Chris O'Kane. Sage Publications: Lontoo, 1193–1206.
- Schweppenhäuser, Gerhard ja Haug, Frigga. 2012. "Kritische Theorie." *Historisches-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, band 8/I*, toim. Wolfgang Fritz Haug, 197–223. Hampuri: Argument-Verlag. http://www.inkrit.de/e_inkritpedia/e_maincode/doku.php?id=k:kritische_theorie
- Schweppenhäuser, Gerhard. 2017 [1996]. *Theodor W. Adorno zur Einführung*. 7. täydennetty painos. Hampuri: Junius.

- Schweppenhäuser, Gerhard. 2019. "Kulturindustrie." Teoksessa *Handbuch Kritische Theorie*, toim. Uwe Bittlingmayer, Alex Demirović & Tatjana Freytag. Springer VS, Wiesbaden, 1079–1104.
- Stoetzler, Marcel. 2022. "Non-Identity, Critique of Labour and Pseudo-Praxis: Extra-Marginal Palinlegomena on the Dialectics of Doing." Teoksessa *Adorno and Marx: Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*, toim. Werner Bonefeld ja Chris O’Kane. Lontoo: Bloomsbury Publishing, 205–222.
- Tiedemann, Rolf. 2008 [2001]. "Notes" (2001). Teoksessa *History and Freedom*. Toim. Rolf Tiedemann. Cambridge: Polity Press, 267–333.
- Tiedemann, Rolf. 2019 [2002]. "Editor’s Notes" (2002). Teoksessa *Ontology and Dialectics*. Toim. Rolf Tiedemann. Cambridge: Polity Press, 250-307.
- Rose, Gillian. 2014 [1978]. *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. Lontoo: Verso.
- Uusitupa, Timo. 1991. "Huomioita Ideologiateorian Varhaishistoriasta." Teoksessa *Otteita Ideologiasta*, toim. Juha Koivisto & Lauri Mehtonen. Tampereen yliopisto, 7-51.
- Virtanen, Mikko J. "Minne menit, yhteiskuntateoria?." *Tiede & Edistys* 46 (4): 300-308. Julkaistu sähköisesti joulukuun 2012. <https://doi.org/10.51809/te.114368>
- Weber, Max. 2019 [1920], *Economy and Society: A New Translation*. Kääntänyt englanniksi ja toimittanut Keith Tribe. Cambridge: Harvard University Press.
- Weiß, Volker. 2020. "Jälkisanat." Teoksessa *Näkökulmia uuteen oikeistoradikalismiin*, toim. N/A. Tampere: Vastapaino, 57–86.
- Williams, Raymond. 2021 [1973]. "Perusta ja päällysrakenne marxilaisessa kulttuuriteoriassa" (1973). Teoksessa *Kulttuuri & Yhteiskunta: Kulttuurintutkimuksen klassikkotekstejä*. Toim. Mikko Lehtonen. Vastapaino: Tampere, 57–82.
- Yovel, Yirmiyahu. 2005. *Hegel’s Preface to the Phenomenology of Spirit*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ziermann, Christoph. 2017 [2010]. "Editor’s Notes" (2010). Teoksessa *Introduction to Dialectics*. Toim. Christoph Ziermann. Cambridge: Polity Press, 254-313.
- Žižek, Slavoj. 2008 [1989]. *The Sublime Object of Ideology*. 2. painos. Lontoo: Verso.
- Zuckermann, Moshe. 2019. "Der Gesellschaftsbegriff der klassischen Kritischen Theorie." Teoksessa *Handbuch Kritische Theorie*, toim. Uwe Bittlingmayer, Alex Demirović & Tatjana Freytag. Springer VS, Wiesbaden, 819–845.