

## Ηθική και αυτεξούσιο:

### Η επανάσταση και ο πλήρως ανεπτυγμένος άνθρωπος στο έργο του Georg Lukács

Το έργο του Georg Lukács μάς παρέχει ακόμα και σήμερα ευκαιρίες να οικοδομήσουμε πάνω στις θεμελιώδεις αρχές του μαρξισμού, όχι μόνο όσον αφορά τη φιλοσοφία και τη λογοτεχνική κριτική, αλλά και όσον αφορά τα οργανωτικά ζητήματα που μπορεί να συνεισφέρουν στην ανάπτυξη των σοσιαλιστικών κινημάτων. Οι συμβολές του Λούκατς στα προβλήματα της συνείδησης, της ιδεολογίας και της ανάπτυξης του ανθρώπινου δυναμικού είναι σημαντικές από ιστορική άποψη και έχουν σημασία για τα προοδευτικά κινήματα της σημερινής εποχής. Ο σύγχρονος θεωρητικός και ακτιβιστής, βεβαίως, έχει να αντιμετωπίσει ορισμένα προβλήματα τα οποία σχετίζονται με την ποικιλόμορφη πρόσληψη του έργου του και της σχέσης του με την ιστορία του σοσιαλισμού. Η επερώτηση των πολιτικών του επιλογών συχνά λειτούργησε ως βάση για την αμφισβήτηση της αξίας του θεωρητικού του έργου. Υπάρχουν αυτές οι δύσκολες δηλώσεις: «Πάντοτε πίστευα πως ήταν καλύτερο να ξει κανείς στη χειρότερη μορφή σοσιαλισμού παρά στην καλύτερη μορφή καπιταλισμού» (1983, 181)· και «κάθε στοχαστής είναι υπεύθυνος απέναντι στην ιστορία για το αντικειμενικό περιεχόμενο της φιλοσοφίας του» (1980a, 4). Σε μερικούς, αυτές οι δηλώσεις φαντάζουν ανελαστικές και αυταρχικές· στην πραγματικότητα, δηλώσεις αυτού του είδους αντανακλούν την κορυφαία μέριμνα του Λούκατς για την πλήρη ανάπτυξη των ανθρώπινων ικανοτήτων σε συνδυασμό με την ανυποχώρητη αφοσίωσή του στο σοσιαλισμό. Αυτό που έχει ξεχωρίσει τον Λούκατς, τόσο προς επίκριση όσο και προς έπαινό του, είναι η αφοσίωση που υπάρχει πίσω από τις δηλώσεις.

Ο Lee Cogdon, για παράδειγμα, θρηνεί γιατί ο αριστερός αστός διανοούμενος θυσίασε τον εαυτό του στο σοσιαλισμό. Μας παρουσιάζει μόνο το «νεαρό» Λούκατς, έτσι που μια βιογραφική ευκολία σημαδεύει το όριο αυτών που αξίζει να γνωρίζει κανείς για τον Λούκατς, προτού εκείνος ενδώσει στη συγγραφή του δικού του «Προσχεδίου για την τυραννία», του έργου *Ιστορία και ταξική συνείδηση* (Cogdon 1983, 186). Ο István Mészáros (1995, 281-422) έχει δημοσιεύσει μια εκτενή κριτική μελέτη για το έργο και τις πολιτικές επιλογές του Λούκατς, αλλά η κριτική που ασκεί αφορά τελικά την κρίσιμη σχέση μεταξύ του ατόμου και των αντικειμενικών συνθηκών του καπιταλισμού, η οποία αναφέρεται ακριβώς σε

αυτά τα ενδιαφέροντα που συγκρότησαν τον πυρήνα της ζωής και του έργου του Λούκατς. Πιο πρόσφατα, ο Nicholas Vazsonyi (1997) διατύπωσε τον εμπαθή ισχυρισμό ότι το μήνυμα του πρώιμου έργου του Λούκατς σφράγισε μια στροφή προς τη βία. Υποστηρίζει πως η ερμηνεία του έργου του Γιόχαν Γκάιτε εκ μέρους του Λούκατς αποτέλεσε την αυτο-δικαιολόγησή του για το γεγονός ότι συγκατατέθηκε στους «φόνους χωρίς διακρίσεις» την εποχή του Στάλιν.

Από την άλλη πλευρά, ο George Steiner, ο οποίος βρήκε δυσάρεστες πολλές από τις πολιτικές και φιλοσοφικές θέσεις του Λούκατς, θεώρησε ωστόσο το ηθικό του σθένος και την πολιτική του αφοσίωση ως ποιότητες άξιες διαρκούς αναγνώρισης.

Ενώθε περικινκλωμένος από ανθρώπους που το θάρρος τους ως πολιτών ήταν στο μείον, άπειρα κάτω από το μηδέν, και οι οποίοι, επειδή μπορεί να έχαναν μια δουλειά κατά την περίοδο του μακαρθισμού [...] σέρνονταν και σέρνονταν, περιφέρονταν υστερικά με το φόβο της πολιτικής ορθότητας, γιατί έτρεμαν μήπως ο πρότανης τους ανακαλέσει στην τάξη εάν τολμούσαν να διδάξουν την αλήθεια. Όχι, ευχαριστώ. Αυτός ήταν ένας άνθρωπος, μικρής σωματικής διάπλασης, με συχνές βαριές ασθένειες, ένας εβραίος, ένας εβραίος που οι γύρω του όλοι είχαν θανατωθεί σε θαλάμους αερίων ή σε ομαδικές σφαγές, κι αυτός ο άνθρωπος ζούσε τις πεποιθήσεις του, με τις οποίες δεν χρειάζεται κανείς να συμφωνεί για να γνωρίζει ότι αυτός ο άνθρωπος είναι αυτό που σήμαινε αρχικά η ελληνική λέξη «μάρτυρας», δηλαδή όχι «αυτός που υπέστη μαρτύριο» αλλά αυτός «που καταθέτει μαρτυρία» (Steiner, στο Corredor 1997, 70).

Τα σχόλια του Steiner αντικατοπτρίζουν ένα συνεχές στη ζωή και το έργο του Λούκατς: ένα ενδιαφέρον για την ανάδυση των ανθρώπων πάνω από τον εγκλωβισμό τους στην αμεσότητα της καθημερινής ζωής, για τη διαμόρφωση μιας ηθικής προοπτικής η οποία να καθοδηγεί τις πολιτικές, φιλοσοφικές, και άλλες, αποφάσεις που συμβάλλουν στην ανάπτυξη τους ως ανθρώπινων όντων. Εάν σκεφθούμε την αφοσίωσή του σε αυτά τα ενδιαφέροντα, δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε, σε αυτή τη χρονική στιγμή μέσα στην ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας, ότι, για τον Λούκατς, το πρόβλημα της ανθρώπινης απελευθέρωσης είναι το πρόβλημα της διαμόρφωσης του ηθικού ατόμου.

Το παρόν άρθρο εξετάζει τη σύνθετη σχέση ηθικής και ατόμου στο έργο του Λούκατς, και την έννοια του πλήρως ανεπτυγμένου ανθρώπου. Υπάρχει μια συνεχής ανάγκη να κατανοήσουμε τη θέση του ατόμου εντός της επαναστατικής θεωρίας, μια ανάγκη της οποίας η σημασία έχει ενισχυθεί, εξαιτίας του άτεγκτου χαρακτήρα του κεφαλαίου και των διευρυνόμενων μορφών απο-ανθρωποποίησης σε αυτού του είδους την κοινωνία. Η κατανόηση της οπτικής του Λούκατς μπορεί επίσης να προσφέρει μια προσέγγιση της ηθικής και της καθημερινής ζωής, η οποία ίσως να βοηθήσει στην αντιμετώπιση αυτού που ο Norman Geras έχει ονομάσει «συμβόλαιο αμοιβαίας αδιαφορίας».

Στο τελευταίο μείζον έργο του, *Η Οντολογία του Κοινωνικού Είναι*, ο Λούκατς προσδοκώσε να ολοκληρώσει μια συστηματική ηθική θεωρία. Παρότι αυτό δεν έμελλε να υλοποιηθεί, ο προσανατολισμός του μπορεί να ανευρεθεί σε ολόκληρο το έργο του. Αυτός ο προσανατολισμός ακολουθούσε ένα βασικό ορισμό, που είχε εκθέσει ήδη από το 1919:

«Η ηθική απευθύνεται στο άτομο και αυτό σημαίνει αναγκαστικά ότι επιβάλλει στη συνείδηση και στη συναίσθηση ευθύνης του ατόμου το αξίωμα ότι αυτό θα έπρεπε να ενεργεί ωσάν η αλλαγή του πεπωμένου της ανθρωπότητας να εξαρτάται από τη δική του δράση ή τη δική του αδράνεια· και ότι η προσέγγιση αυτής της αλλαγής διευκολύνεται ή παρεμποδίζεται από την τακτική που το άτομο πρόκειται να υιοθετήσει» (Lukács, 1975b, ελλ. έκδ. *Τακτική και Ηθική*, μτφρ. Θ. Ανθογαλίδου, Γρηγόρης, 1982, σ. 52).

Το γιατί οι περί την ηθική προβληματισμοί είναι σημαντικοί για τα σοσιαλιστικά κινήματα, και το πώς μπορούν να αναπτυχθούν ηθικά άτομα, είναι θέματα που εξαρτώνται κατ' αρχάς από τη διερεύνηση της ικανότητας για ανθρώπινη συνειδητότητα, της αξίας της, των προς το μέλλον στρεφόμενων δημιουργικών και αυτο-δημιουργικών ικανοτήτων που διαθέτει το άτομο προκειμένου να μετασχηματίσει την πραγματικότητα σε ένα σύνολο συνθηκών που καλλιεργούν την ελεύθερη ανάπτυξη και έκφραση. Για τον Λούκατς, η επιδίωξη της ηθικής στάσης πάντα μας παραπέμπει σε άτομα που έχουν να αντιμετωπίσουν εναλλακτικές εκδοχές, από τις οποίες πρέπει να επιλέξουν μια πορεία δράσης. Αλλά η βασική επιλογή δεν είναι τόσο το παροικιόδες σταυροδρόμι, όπου πρέπει κανείς να επιλέξει είτε το δρόμο μιας επαναστατικής υπόθεσης είτε αυτόν που συντηρεί την αστική τάξη πραγμάτων. Η πλέον βασική, καταστατική απόφαση (μολονότι είναι δύσκολο να ισχυριστεί κανείς ότι αυτή αποτελεί ένα αναγκαστικά διακριτό προηγούμενο στάδιο) αφορά το εάν κανείς θα δρομολογήσει μια πορεία που θα τον οδηγήσει στο να γίνει ένας πλήρως ανεπτυγμένος άνθρωπος ή εάν θα παραμείνει ένα αντικείμενο της αστικής χειραγώγησης. Δηλαδή, τα άτομα πρέπει πρώτα να αποφασίσουν να ασκήσουν τις ικανότητες που διαθέτουν για να γνωρίσουν τις ικανότητές τους και, κατόπιν, να κατανοήσουν την ουσία και τις συνέπειες των επιλογών τους. Σχολιάζοντας πάνω στο βασικό επιχείρημα του τελευταίου έργου του, ο Λούκατς έγραφε: «Βεβαίως, θα πρέπει να υπάρχουν ατομικές ανθρώπινες προκειμένες στις οποίες να βασίζεται μια θεωρητικοποίηση των οντολογικών προβλημάτων. Συνεπώς, θα πρέπει να υπάρχει μια σύγκλιση: η πρόοδος του ανθρώπου προς το ειδολογικό ον ως μια επίλυση των μεγάλων προβλημάτων της εποχής» (1983, 169). Η έννοια του ατόμου στον Λούκατς, ανεξάρτητα από το πού ακριβώς απαντά μέσα στο έργο του, παραμένει δικαιολογημένα ανολοκλήρωτη. Επισημαίνει «άτομα της παγκόσμιας ιστορίας» στη λογοτεχνική του κριτική, αλλά αυτά πάντοτε παρουσιάζονται στην πορεία της ανακάλυψης, ποτέ στην ολοκλήρωσή τους. Πρόκειται για ένα θέμα που τον απόηχό του συναντάμε στην πλέον ριζοσπαστική ανθρωπιστική παιδαγωγική, όπως αυτή του Paulo Freire (1998), όπου η διαμόρφωση του εγώ μπορεί να συζητηθεί μόνο ως μια «μη τελειωμένη» πορεία «επιστημολογικής περιέργειας».

Τα άτομα από τα οποία επιδιώκουμε να μάθουμε μέσα στο έργο του Λούκατς, θα τα βρούμε στη λογοτεχνική του κριτική· στο έργο του που έχει ως αντικείμενο τη λογοτεχνία και στη φιλοσοφική και πολιτική του ανάλυση της αστικής κουλτούρας βρίσκουμε τα θεωρητικά επιχειρήματα για τη διαμόρφωση των ατόμων. Ενώ μπορούν να τηρηθούν οι διακρίσεις ανάμεσα στη φιλοσοφία, την πολιτική και τη λογοτεχνία, μια όψη του επιχειρήματος που αναπτύσσεται στο άρθρο αυτό είναι πως η αφοσίωση του Λούκατς στο σοσιαλισμό και στον πλήρως ανεπτυγμένο άνθρωπο απαιτούσε την οργανική ενοποίηση αυτών των πειθαρχιών. Μεγάλο μέρος της λογοτεχνικής του κριτικής αποτελεί συμβολή σε ένα ευρύ

επαναστατικό πρόγραμμα, το οποίο ήταν τόσο παιδαγωγικό όσο και πολιτικό. Όλη η θεωρητική και εξαγγελτική επικοινωνία, η λογοτεχνία αλλά και η πολεμική, προϋποθέτει έναν παιδαγωγικό ή κοινωνικοποιητικό σκοπό. Στο αυτοβιογραφικό του σχέδιασμα, ο Λούκατς θεωρούσε ότι «η λειτουργία της σοσιαλιστικής δημοκρατίας [είναι] ακριβώς η διαπαιδαγώγηση των μελών της στην κατεύθυνση του σοσιαλισμού» (1983, 172· βλ. 137), μια θέση που αρχικά είχε απευθύνει στην ουγγρική νεολαία το 1919, ότι δηλαδή «η πάλη για την κουλτούρα, την αυτο-διαπαιδαγώγηση και τη μάθηση πρέπει να γίνει η κεντρική δραστηριότητα για» αυτούς (1975b, 39-40). Σε μια πρόσφατη διατύπωση στοχασμών πάνω στον Λούκατς, ο Fredric Jameson (Corredor 1997, 90) προτείνει ότι «ένας από τους τρόπους με τους οποίους πρέπει να εξεταστεί το έργο ζωής του Λούκατς είναι ως μια συμβολή στη σοσιαλιστική παιδαγωγική, πράγμα που σημαίνει ότι δεν έκανε απλώς κριτικούς συλλογισμούς ούτε έγραφε απλώς ιστορία της λογοτεχνίας, αλλά σκεπτόταν πάνω [...] στη χρήση της κληρονομιάς [...] και στο ρόλο που αυτή θα έπρεπε να παίξει στη σοσιαλιστική διαμόρφωση, στη σοσιαλιστική παιδεία».

### **Αντικειμενικές συνθήκες και ατομική δράση**

Κατά κοινή παραδοχή, ο όρος «άτομο» είναι προβληματικός. Δεν αρκεί να βεβαιώνει κανείς συνεχώς πως το άτομο δεν βρίσκεται ποτέ ως κάτι απομονωμένο. Το σημαντικό στην προσέγγιση που επιχειρεί ο Λούκατς (και, όπως θα δούμε, ο Λένιν, ο Γκεβάρρα και ο Freire) είναι η επίμονη θέση ότι τη διαμόρφωση των επαναστατικών πυρήνων υποστηρίζει μια έκδηλα γνωσιακή διάσταση. Είναι απαραίτητο να υπογραμμίζουμε τις ατομικές επιλογές ως ενεργήματα της συνείδησης, ακόμα κι όπου αναγνωρίζουμε ότι τα άτομα ενεργούν ως μέλη μιας ομάδας. Έτσι αποφεύγουμε το πρόβλημα του να βλέπουμε τις ατομικές απαντήσεις σε κοινά βιωμένες συνθήκες και διλήμματα ως αντιδράσεις σε μια «μαζική ψυχολογία»: να βλέπουμε, δηλαδή, εκεί ότι τα άτομα απαντούν επειδή εξωθούνται από τη μη αναστοχαστική αντίδραση ενός πλήθους που βρίσκεται σε παρόμοια κατάσταση. Ταυτόχρονα, ο Λούκατς δεν ισχυρίζεται ότι οι μεμονωμένες ατομικές ενέργειες μετασχηματίζουν παρευθύς τις κοινωνικές συνθήκες και κινούν προς τα μπρος την ιστορία, ανεξάρτητα από άλλες δυνάμεις ή κοινωνικές ομάδες: ούτε ο τρόπος που κατανοεί την κοινωνική αλλαγή θεμελιώνεται σε μια εξελικτική διαδικασία. Έτσι, παρότι το άτομο είναι το επίκεντρο, αυτό διαμορφώνεται από, και πρέπει να αντιμετωπίσει, αντικειμενικές κοινωνικές συνθήκες. Οι αντικειμενικές συνθήκες μιας κοινωνίας –η οικονομία της, ο καταμερισμός εργασίας, τα νομικά και πολιτικά της συστήματα– αποτελούν κεντρικές παραμέτρους προς εξέταση κατά τη διαμόρφωση των κινημάτων αντίστασης. Η αντοχή του καπιταλισμού μπορεί να εξηγηθεί, εν μέρει, από τη δύναμη της αντικειμενικής κοινωνικής δομής του και των θεσμικών του διευθετήσεων που επιχειρούν να ρυθμίσουν πολλαπλές όψεις της ζωής των ανθρώπων.

Είναι, ωστόσο, δυνατόν να υπερτονίζει κανείς τη δύναμη του καπιταλισμού απ' αυτή την άποψη. Η εξάρτηση από τις ορθές αντικειμενικές συνθήκες λαμβάνει το άτομο ως κάτι το δεδομένο, σαν να επρόκειτο οι κατάλληλοι άνθρωποι να προκύψουν σε επαρκείς ποσότητες προκειμένου να ωθήσουν ένα κίνημα προς τα μπρος, αρκεί να υπάρξουν συγκεκριμένα

αντικειμενικά προαπαιτούμενα. Η άλλη πλευρά αυτής της εξάρτησης είναι η υπόθεση ότι κάποιες συγκεκριμένες συνθήκες αποτελούν μονο-κατευθυντήριους αγωγούς κοινωνικοποίησης. Η απάντηση των Μαρξ και Έγγελς (1975, 305) σε κριτικές του σοσιαλιστικού κινήματος παραμένει μια σημαντική προγραμματική αρχή. Αρνούνταν να υπερασπιστούν την αδράνεια όπως αυτή εκλογικευόταν από τον ισχυρισμό ότι ένας άνθρωπος είναι απλώς και μόνο «παιδί του καιρού [του]». Εάν είναι έτσι, έλεγαν, «όλη η πολεμική, όλη η πάλη μας σταματάει· ήσυχα θα αποδεχθούμε όλους τους κλότσους που μας δίνουν οι αντίπαλοί μας επειδή εμείς, που είμαστε τόσο σοφοί, γνωρίζουμε πως αυτοί οι αντίπαλοι είναι [επίσης] «απλώς και μόνο παιδιά του καιρού τους» και δεν μπορούν να δράσουν διαφορετικά».

Ο Λούκατς κατανοούσε ότι η κοινωνική δομή και η διάταξη της θεσμικής εξουσίας δεν έχουν κανένα νόημα χωρίς την αναγνώριση του ρόλου που παίζει η ανθρώπινη παρέμβαση στη διαμόρφωση αυτών των ιδίων των αντικειμενικών συνθηκών. Στα πρώτα κείμενα που έγραψε ως κομμουνιστής, ο Λούκατς επεδίωξε να αποδώσει μια σωστή θέση στις αντικειμενικές δυνάμεις· θεωρώντας, δηλαδή, ότι βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση με την επιθυμία για ελευθερία «ως μία από τις κινητήριες δυνάμεις» της μετάβασης στο σοσιαλισμό (Lukács 1972, 66). Το αίτημα για ελευθερία αποτελεί αρχικά μια υποκειμενική αναγνώριση, μια ανάγκη, και μόνο «μέσω της ακριβούς ανακάλυψής της» σχέσης της προς την «αντικειμενική πραγματικότητα» θα μπορούσε να ικανοποιηθεί η ανάγκη αυτή (Lukács 1972, 55· 1979, 415). Το αίτημα για ελευθερία γίνεται σημαίνουσα αντικειμενική αναγκαιότητα όταν η ίδια η ιστορία γίνεται «μαζική εμπειρία» (Lukács 1969, 20)· η ιστορία νοείται ως σημαίνουσα ανθρώπινη δημιουργία όταν ομονοούντες άνθρωποι αναπτύσσουν έναν τρόπο προγραμματικής εξαγγελίας προκειμένου να εξαπλώσουν αυτή την αναγνώριση.

Μια θεμελιώδης αρχή του ιστορικού υλισμού είναι ότι εμείς οι ίδιοι φτιάχνουμε την ιστορία μας (Marx 1978, 595· Marx and Engels 1970, 42), παρά την παραδεδομένη αδυναμία των πλέον αφοσιωμένων και διορατικών επαναστατών να ελέγξουν πλήρως την κατεύθυνση της κοινωνικής ανάπτυξης. Η ανάλυση που κάνει ο ιστορικός υλισμός αποκαλύπτει ότι ένας αναγκαίος αντικειμενικός όρος για την επανάσταση είναι η ύπαρξη, η συνεχής στρατολόγηση και η διαπαιδαγώγηση ατόμων που είναι έτοιμα να επιτελέσουν πολιτικές, τεχνικές και πολιτιστικές δραστηριότητες, καθώς ένα κίνημα αναπτύσσεται προς την πραγματοποίηση του σκοπού του. Ένα από τα πιο σημαντικά μαθήματα που μπορεί κανείς να αντλήσει από την Κουβανέζικη Επανάσταση, κατά τον Ernesto Guevara (1998, 7), είναι η δυνατότητα ενός εξεγερσιακού κινήματος να δημιουργεί ευνοϊκές προϋποθέσεις και όχι να περιμένει, με μια «νεο-καουτσική παθητικότητα» (Löwy 1973, 92), να εξελιχθούν οι αντικειμενικές συνθήκες. Το γεγονός ότι ο Λένιν στα γραπτά και στους λόγους του επέστρεφε τακτικά στην ανάγκη να αντληθούν από τις μάζες περισσότεροι και καλύτεροι επαγγελματίες επαναστάτες, προκειμένου να συγκροτηθεί μια πρωτοπορία της ταξικής πάλης, αποτελεί μια λυδία λίθο της επαναστατικής ιστορίας.

Αλλά η μακροχρόνια επιτυχία εγχειρημάτων αυτού του είδους εξαρτάται από μια μάλλον ουσιαστική, παρά εργαλειώδη, προσέγγιση της σχέσης των μαζών με το κεφάλαιο. Ο καπιταλισμός εκμεταλλεύεται, κάνει διακρίσεις, δημιουργεί ανταπάτες, χειραγωγεί αυτά τα καταδικάζουμε ως εγγενή του δεινά, όχι ως απρομελέτητες συνέπειες. Ως μια αρχή της ορθής πολιτικής κοινωνικοποίησης, ο Freire (1998, 23) υποστηρίζει ότι μια οικουμενική

ανθρώπινη ηθική, που απαιτείται για τη σωστή πολιτική κοινωνικοποίηση των ατόμων, πρέπει να είναι η συνειδητή δράση η οποία αναλαμβάνει να αναιρέσει αυτά τα κανονιστικά χαρακτηριστικά του κεφαλαίου. Μια τέτοια παιδαγωγική αρχή θα πρέπει να επεκταθεί σε πολλαπλούς τόπους της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης και ανάπτυξης.

Θα ήταν ίσως χρήσιμο σε αυτό το σημείο να δώσουμε ένα παράδειγμα του είδους του πρακτικού προβλήματος το οποίο έχει ιστορικά χαρακτηρίσει το δίλημμα που προκύπτει στην αναμέτρηση του ατόμου με αντικειμενικές ταξικές δυνάμεις. Το 1992, 26 ανθρακωρύχοι σκοτώθηκαν σε μια έκρηξη μεθανίου στο Ρίχτσε της Νέας Σκωτίας. Οι παραβιάσεις των ομοσπονδιακών και περιφερειακών νόμων που ρυθμίζουν τις συνθήκες υγιεινής και ασφάλειας, καθώς και οι προβληματικές σχέσεις μεταξύ εργατών και διεύθυνσης, είναι θέματα δημόσια καταγεγραμμένα (Richard 1997). Με βάση την κείμενη νομοθεσία, είναι σαφές ότι η εταιρεία και το κράτος φέρουν ευθύνη. Αλλά, ως ένα ζήτημα εσωτερικό της εργατικής τάξης, έχει επίσης καταγραφεί ότι, *πλην αξιοσημείωτων εξαιρέσεων*, η πλειονότητα των εργατών αγνοούσε, ή δεν κατάφερε να αξιοποιήσει, την ευκαιρία να αγωνιστεί εναντίον των επισφαλών συνθηκών και των άλλων παραβιάσεων του νόμου, ότι οι εργάτες έτρεμαν από το φόβο τους μπροστά στη βαναυσότητα των εποπτών βάρδιας, ότι η πλειονότητα των εργατών έξω από τα ορυχεία δεν υποστήριζαν μια καμπάνια του σωματίου επειδή δεν αντιμετώπιζαν τους ίδιους όρους με τα αποξενωμένα αδέρφια τους που δούλευαν κάτω από τη γη, και ότι εκείνοι οι εργάτες των ορυχείων που πήραν ένα ρίσκο αρνούμενοι την επικίνδυνη εργασία, ή που με άλλους τρόπους διαμαρτυρήθηκαν γι' αυτές τις συνθήκες, δεν θεωρήθηκαν από τους άλλους εργάτες ως πρωτοπορία σε μια αναγκαία αναμέτρηση με την εταιρεία και το κράτος. Ορισμένες αντικειμενικές συνθήκες σαφώς λειτουργούσαν εναντίον των συμφερόντων των εργατών των ορυχείων, όπως, για παράδειγμα, η φτωχή οικονομία της περιοχής και η έλλειψη ευκαιριών για εργασία. Ωστόσο, άλλες αντικειμενικές συνθήκες, όπως η υπάρχουσα νομοθεσία, τα τυπικά μέσα για να προβεί κανείς σε διαμαρτυρία, η καμπάνια των Ενωμένων Εργατών των Ορυχείων για την οργάνωση των δυνάμεων των εργατών, η εύκολα προσβάσιμη πληροφόρηση γύρω από τη νομοθεσία και τους κανονισμούς σχετικά με τους χώρους εργασίας, καθώς και το σθένος μιας μειονότητας, μπορούσαν να έχουν ευρύτερα αξιοποιηθεί από τους εργάτες.

Για να κάνουμε μια σύγκριση, τέτοιου είδους ενθαρρυντικές αντικειμενικές συνθήκες αποουσιάζουν εντελώς στην περίπτωση των εργατών εξόρυξης κασσίτερου στη Βολιβία. Επικίνδυνες συνθήκες εργασίας, ασθένειες χωρίς να υπάρχει πρόσβαση σε αξιοπρεπή ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, ηγέτες σωματείων και άλλοι μαχητές δεσμώτες της σκαιότητας δικτατοριών, ήταν και είναι σταθερές συνθήκες της καθημερινής ζωής· και όμως, από ιστορική άποψη, οι βολιβιανοί εργάτες των ορυχείων είναι μια περίπτωση εργατικής τάξης από τις πλέον μαχητικές στη Λατινική Αμερική (Nash 1993).

Στις εκατοντάδες των σελίδων που περιέχουν μαρτυρίες προερχόμενες από τους εργάτες και τις άλλες δυνάμεις στα ορυχεία της Νέας Σκωτίας, είναι παραπάνω από φανερό μια ιδεολογική κρίση του χαρακτήρα που ο Λούκατς αντιμετώπισε σε διάφορες περιστάσεις μέσα στο έργο του (βλ. Lukács 1971a, 310-311· 1975a, 53-59). Ανάμεσα στους ανθρακωρύχους του Westray, ο Λούκατς θα είχε βρει αυτούς που είχαν συνείδηση των εαυτών τους ως εμπορευμάτων στην καπιταλιστική κοινωνία (1971a, 168) και που, βάσει αυτής της γνώσης,

είχαν αρχίσει να διαβρώνουν την εξουσία της ιδεολογίας και της χειραγώγησης του κεφαλαίου<sup>1</sup>.

Αυτό το είδος της εμπειρίας της καθημερινής ζωής ως ενός αντικειμένου εκμετάλλευσης και χειραγώγησης απασχόλησε τον Λούκατς ακριβώς κατά τη μετάβασή του από τη θέση του αριστερού αστού διανοούμενου σε αυτή του κομμουνιστή. Καταπίεστηκε με τέτοια πρακτικά προβλήματα στην πρώτη του μείζονα προσπάθεια να εκφράσει μια ηθική θεωρία εντός ενός επαναστατικού πλαισίου, στο «Τακτική και Ηθική», που δημοσιεύθηκε το 1919. Ο πρακτικός στόχος του Λούκατς σε αυτή την προσπάθεια ήταν να συμβάλει στη διαμόρφωση του πολιτικού στελέχους και να θίξει το ηθικό πρόβλημα της επαναστατικής τρομοκρατίας<sup>2</sup>, ασχολούμενος με τις δικές του, αλλά και άλλων, αντιλήψεις. Θεωρούμενο ως ένα από τα πλέον σεχταριστικά του άρθρα, το «Τακτική και Ηθική» περιέχει ένα σύνολο ηθικών θεωρητικών προκειμένων που αντέχει πέραν των ορίων του άμεσου ιστορικού του πλαισίου, εντός του οποίου φέρει τις επιδράσεις της μεσσιανικής και σεχταριστικής πολιτικής του Λούκατς στα χρόνια πριν το 1919. Παράλληλα με τη βασική προκειμένη (που σημειώθηκε πιο πάνω), ότι η ηθική δράση πρέπει να καθοδηγείται από ηθική συνείδηση και συναίσθηση ευθύνης, οι αρχές της ηθικής θεωρίας του Λούκατς περιελάμβαναν τα εξής: α) ότι οι άνθρωποι πρέπει να αποφασίζουν να αναλάβουν δράση υπέρ της υπόθεσης του σοσιαλισμού ή υπέρ της αντίδρασης· β) ότι δεν υπάρχει χώρος για ουδετερότητα ή αμεροληψία· και γ) ότι τα άτομα σε συνθήκες συλλογικότητας πρέπει να επιδιώκουν να μάθουν αυτό που μπορεί να γίνει γνωστό εν σχέσει με τις τρέχουσες και τις ιστορικές συνθήκες, προκειμένου να αξιολογούν τις πιθανές επιτυχίες και τις συνέπειες των πράξεών τους (Lukács 1975b, 8-11). Όπως επισημαίνει ο Löwy (1979, 126-127), ο Λούκατς έπρεπε να εγκαταλείψει τον ηθικό ιδεαλισμό του για να γίνει μπόλσεβίκος, μια απόφαση που τον απήλλαξε από τον «ηθικής χροιάς πεσιμισμό» του (Lukács 1971b, 18). Η αφοσίωσή του στο διαλεκτικό και τον ιστορικό υλισμό σήμαινε ότι η ηθική του θεωρία δεν θα καθοδηγούνταν πλέον από μια κατηγορική προσταγή αποκομμένη από την πολιτική πραγματικότητα, αλλά, αντί γι' αυτό, θα καθοδηγούνταν από ανθρωπιστικούς και πολιτικούς προβληματισμούς εφαρμοζόμενους στο έδαφος πρακτικών προβλημάτων. Οι απόψεις του Λούκατς το 1919 δεν ήταν ολότελα απαλλαγμένες από κατάλοιπα του ιδεαλισμού, που συνέβαλαν στην παλιότερη μεσσιανική πολιτική του όσο και στη διαμόρφωση της σοσιαλιστικής οπτικής του. Αλλά το μεσσιανικό στοιχείο ήταν ένα κοινό κίνητρο για πολλούς εβραίους σοσιαλιστές αυτής της εποχής (Weisberger 1997), που βασιζόνταν σε μια εκκοσμικευμένη ερμηνεία μιας ισχυρής και ανθρωπιστικής σύλληψης προσανατολισμένης στην έμπρακτη κοινωνική αναμόρφωση (Scholem 1971)<sup>3</sup>. Οι εξιδανικευτικές διατυπώσεις της ηθικοπολιτικής του θέωρησης είχαν εξάλλου την πρακτική τους αξία. Όπως επισημαίνει ο Nicholas Rescher (1987, 3), τα ιδεώδη δεν θα έπρεπε να εξετάζονται μόνο με βάση το κατά πόσο είναι δυνατή η επίτευξή τους· είναι επίσης πολύτιμα όταν χρησιμοποιούνται ως «εργαλεία [...] που διευκολύνουν την υλοποίηση των πρακτικών στόχων στους οποίους μας δεσμεύουν οι αξίες μας». Αν και μπορεί να έχει καταστεί πλέον πολιτικά ορθή η κριτική στην ιδεαλιστική, μεσσιανική σκοπιά, δεν θα έπρεπε να είναι τόσο «εύκολο να χλευάζει» κανείς, όσο υποδεικνύει ο Löwy (1979, 143) ότι είναι για ορισμένους, την «αντικειμενική δυνατότητα» που υπήρχε να πραγματοποιήσουν τους σκοπούς τους ο Λούκατς και οι σύντροφοί του. Αξίζει επίσης να σημειώσουμε

σε αυτό το σημείο ότι ο Λούκατς ποτέ δεν απέρριψε αυτές τις ηθικές αρχές, παρότι λυπόταν για το γραφειοκρατικό, «κυνικό εκφυλισμό» τους (Lukács 1983, 156-157).

Η ηθική συνείδηση και η συναίσθηση ευθύνης, στις οποίες βασιζόνταν οι περί ηθικής αποφάνσεις του, είχαν ως επίκεντρο την πάλη ενάντια στην αναγωγή της ανθρώπινης προσωπικότητας σε μετρήσιμες σχέσεις μεταξύ πραγμάτων, και ενάντια στην καθυπόταξη του ανθρώπου στους γραφειοκρατικούς χειρισμούς που δομούν τους άμεσους όρους της πραγματοποιημένης συνείδησης (1971a, 89-90, 99). Η λήψη μιας «κοινωνικά ορθής απόφασης σε μια εναλλακτική προοπτική με νόημα» (Lukács 1980b, 93) δεν θα εξέβαλλε στο να εκτιναχθούν οι εργάτες γενικά ή, για παράδειγμα, οι ανθρακωρύχοι του Ουέστρεϊ ειδικότερα, από την καθημερινή τους ύπαρξη στη θέση των αδιαφιλονίκητων κυριών του κοινωνικού τους κόσμου. Μάλλον, το πρώτο παράδειγμα αποφάσεων αυτού του είδους θα ήταν να φθάσουν να γνωρίσουν οι άνθρωποι τους όρους της κοινωνικής τους ύπαρξης ως ένα πρώτο εργαλείο εναντίον αυτών των όρων.

### ***Η Δυνητικότητα του Ατόμου στη Θεωρία και στην Πράξη***

Ένας χαρακτήρας στο *Μεγάλο Ταξίδι* του Χόρχε Σεμπρούν αντιπροσωπεύει το είδος του ανθρώπου που έχει πάρει μια αποφασιστική στάση απέναντι στη φαινομενικά ανυπέρβλητη ισχύ των αντικειμενικών κοινωνικών δυνάμεων. Πριν από το θάνατό του, ο Χανς, ένας γερμανο-εβραίος που αγωνίζεται ως μέλος ενός πυρήνα της γαλλικής αντίστασης, λέει σ' ένα φίλο του, «Δεν θέλω να πεθάνω σαν εβραίος», λέει πως θέλει να δώσει στους φασίστες έναν πρόσθετο λόγο για να τον σκοτώσουν (Semproun 1964, 178, ελλ. έκδ. Ζωρζ Σεμπρούν, *Το μεγάλο ταξίδι*, μτφρ. Αρ. Αλεξάνδρου, Εξάντας, 1974, σ. 183). Ο Χανς θα πεθάνει σαν εβραίος, αλλά με δική του επιλογή ο θάνατός του θα έρθει επίσης ως συνέπεια του γεγονότος ότι αντιστάθηκε στο σχεδιασμό εκ μέρους των φασιστών ενός αναπόδραστου πεπρωμένου για το λαό του. Ο Σεμπρούν αναθέτει στον Χανς το καθήκον να επιδείξει μια μοναδική έφοδο εναντίον της μοίρας. Ο Λούκατς (παρότι υποτιμά το επίπεδο της αντίστασης των εβραίων) βλέπει στον Χανς ένα πρότυπο της δυναμικής του ατόμου, της ταυτόχρονης πραγμάτωσης και άρνησης του μέσα στη συλλογική κοινωνική ζωή: «Αυτός ο εβραίος κομμουνιστής παρτιζάνος που πέφτει στη Γαλλία είναι η πρώτη μορφή της λογοτεχνίας που στέκεται αντάξια της εξέγερσης της Βαρσοβίας» (Lukács 1975a, 70).

Ο χαρακτήρας του Σεμπρούν ορθώνεται σε αντίθεση προς το άτομο της λογοτεχνίας της αστικής παρακμής, το οποίο πρόβαλε ως μια αντίδραση στην αυξανόμενη αυτονομία της εργατικής τάξης και ως μια απολογητική υπεράσπιση του καπιταλισμού. Αυτή η λογοτεχνική οπτική δημιούργησε ως πρωτεύοντες χαρακτήρες υποκειμενιστές, εξαιρετικούς υπεράνθρωπους, οι οποίοι ωστόσο τρέπονταν «σε φυγή μακριά από τα βασικά προβλήματα της κοινωνικής ζωής» (Lukács 1969, 276-300· 1971c, 103-109, 168· 1981, 139). Η λογοτεχνία του μοντερνισμού έπλασε το απομονωμένο, παθητικό, απο-ανθρωποποιημένο άτομο ως μια κανονιστική απάντηση σε καταπιεστικές συνθήκες, πράγμα που αποτέλεσε εύλογη έκφραση μιας απολογητικής αποδοχής των όρων ζωής στο πλαίσιο του καπιταλισμού (Lukács 1963, 20-21). Αυτού του είδους οι προσεγγίσεις του ατόμου αποτελούν αναπτύγμα-



τα, ή είναι αντίστοιχες, του ατόμου όπως αυτό παρουσιάζεται από την ανορθολογική φιλοσοφία, η οποία έδρασε εναντίον μιας κριτικής κατανόησης της κοινωνικής οργάνωσης και της πολιτισμικής προόδου και εναντίον της πλήρους πραγμάτωσης των ανθρωπίνων δυνατοτήτων. Αυτό ήταν εμφανές στο απόλυτο άτομο του Σοπενάουερ, το αποσπασμένο από τα κοινωνικά του συμφραζόμενα, και στη συνακόλουθη απαξίωση της πολιτικής δραστηριότητας που εναντιώνεται στην αμετάτρεπτη ματαιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης· ήταν επίσης εμφανές στο διαχωρισμό της ανθρωπότητας από τον Σέλιγκ σε ανώτερες και κατώτερες φυλές, στην απολογητική υπέρ του καπιταλισμού από τον Νίτσε και στο γεγονός ότι ο ίδιος ανήγαγε τα ανθρώπινα όντα σε ενστικτώδεις, ζωώδεις ιδιότητες, καθώς και στο «μολιρολατρικό πεσιμισμό» του Γκομπνί, που εκλογίκευε το φυλετικό μίσος (Lukács 1969, 142-143· 1980a, 177-178, 201-205, 345-355, 669-682· 1981, 130-131). Η συνθηκολόγηση με αυτές τις έννοιες του ατόμου οδηγεί κατευθείαν σε μια στάση απόγνωσης ως «μαζικού συναισθήματος», «τη συνήθη ηθική στάση» απέναντι στην ανεπεξέργαστη νοητικά άμεση εμπειρία της φασιστικής κοινωνίας, η οποία έχει προαχθεί σε μορφές απο-ανθρωποποίησης μέσα σε αποικιακά καθεστώτα, και σε πιο εκλεπτυσμένες μορφές της στη φιλελεύθερη δημοκρατία (Lukács 1980a, 82-3· βλ. 765-853).

Για τον Λούκατς, η δυναμική που υπάρχει για την ανάπτυξη του ατόμου θεμελιώνεται στη σύλληψη της εργασίας σύμφωνα με τον ιστορικό υλισμό, στις ικανότητες της ανθρώπινης συνείδησης, στη δυνατότητα προβολής στο μέλλον ενός προσχεδιασμένου αποτελέσματος και, συνεπώς, στην ικανότητα για μετασχηματισμό της υπάρχουσας πραγματικότητας. Ο Λούκατς συνόψισε τον οντολογικό του προσανατολισμό προς αυτές τις μετασχηματιστικές ικανότητες σε μια επαναδιατύπωση της σύγκρισης που είχε κάνει ο Μαρξ ανάμεσα στον αρχιτέκτονα και τη μέλισσα (Marx 1971, 174): «Με άλλα λόγια, τα πράγματα δεν αλλάζουν από μόνα τους, εξαιτίας αυθόρμητων διαδικασιών, αλλά ως συνέπεια συνειδητών επιλογών. Συνειδητή επιλογή σημαίνει ότι ο στόχος προηγείται του αποτελέσματος. Αυτή είναι το θεμέλιο της ανθρώπινης κοινωνίας στην ολότητά της» (Lukács 1983, 141). Έτσι, ο Λούκατς τόνιζε το μετασχηματιστικό περιεχόμενο της εργασίας ως μιας ορθολογικής δραστηριότητας, μιας συνειδητής, σχετικά αυτόνομης επιλογής για δράση εντός του πλαισίου της δομής της καπιταλιστικής παραγωγής, ή σε αντίθεση με αυτή. Είτε έχει να επιλέξει ανάμεσα σε διάσπαρτες πέτρες για ένα πρωτόγονο εργαλείο είτε ανάμεσα σε λογοτεχνικές απεικονίσεις της καπιταλιστικής πραγματικότητας (Lukács 1975a, 30· 1971c, 98-99), είναι το άτομο –η «αδιαίρετη ελάχιστη μονάδα» (1975a, 135)– αυτό που συνιστά τον πλέον στοιχειώδη παραγωγό της μετασχηματιστικής δράσης.

Η έννοια της δυναμικότητας μπορεί να αποβεί κενή χωρίς μια πρακτική κατανόηση του τρόπου με τον οποίο μπορεί να πραγματοποιηθεί στην καθημερινή ζωή. Αυτή μπορεί να κατανοηθεί μόνο ως μια σειρά σημείων και περασμάτων μέσα σε μια «αιτιακή αλυσίδα» δραστηριότητας, είτε οικονομικής είτε οποιασδήποτε άλλης διαδικασίας μετασχηματισμού (Lukács 1975a, 76· 1980b, 24, 34). Η ρεαλιστική λογοτεχνία λειτουργεί ως καθοδηγητική δύναμη, επί παραδείγματι, παρέχοντας στους αναγνώστες μια δυνατότητα να συνειδητοποιήσουν τις εκβάσεις των ατομικών αναμετρήσεων με τις κρατούσες συνθήκες ως γεγονότα και επιλογές που αλληλοσυνδέονται (Lukács 1964, 218). Η ανάπτυξη της ίδιας της προσωπικότητας, όπως έχει υποστηρίξει ο Lucien Seve (1978), χτίζεται γύρω από τη διασύνδεση

ενεργειών που διαμεσολαβούνται από κοινωνικές δυνάμεις και σχέσεις. Κατ' αυτό τον τρόπο, οι πράξεις δεν ανάγονται σε αποσπασματικές «συμπεριφορές», αλλά κατανοούνται στο πλαίσιο μιας ολότητας σχέσεων ανάμεσα σε ένα μεμονωμένο άτομο και σε μια πολλαπλότητα κοινωνικών δρώντων υποκειμένων και δυνάμεων. Η σχετική αυτονομία της επιλογής, επομένως, έχει σημασία μόνο στο βαθμό που οι άνθρωποι και οι συνθήκες θεωρούνται ως στοιχεία της κοινωνικής ολότητας. Ο John Somerville (1974, 274) το εξηγεί αυτό προσφώνως: το ότι «η επιλογή καθορίζεται από το εγώ [...] δεν σημαίνει ότι το εγώ καθορίζεται από το εγώ. Το εγώ δεν μπορεί να είναι απαλλαγμένο από πρότερα αίτια περισσότερο απ' ό,τι μπορεί να είναι απαλλαγμένη η επιλογή».

Η αιτιακή αλυσίδα που αναπτύσσει τις ανθρώπινες δυνατότητες θεμελιώνεται κατά κανόνα στις υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις παραγωγής και στις πολιτισμικές αξίες. Ως αποτέλεσμα αυτής της κανονικότητας συνήθως προκύπτει ένα κοινωνικό κίνημα από ατομικές ενέργειες που οδηγεί στο προβληματικό επιφανόμενο μιας «νομοτελειακού τύπου» ανάπτυξης «των γενικών οικονομικών τάσεων» (Lukács 1978, 89)· δηλαδή, αντικειμενικών οικονομικών συνθηκών οι οποίες μπορεί να λειτουργήσουν ως φραγμός στη δυναμικότητα. Από τη σκοπιά της αστικής ιδεολογίας, η οποία αρκείται στο να ψαύει απλώς την επιφάνεια της καθημερινής ζωής, αυτή η ανάπτυξη και οι τάσεις δεν απαιτούν να συνειδητοποιούν πλήρως τα άτομα τη σχέση που έχουν οι ιδιαίτερες ενέργειές τους με μια γενική ανάπτυξη. Όμως, για οποιοδήποτε σύνολο προτάσεων στοχεύει στη ριζοσπαστική κοινωνικοποίηση των ατόμων, έχει κεντρική σημασία να μπορέσει η οικονομική και η πολιτιστική ανάπτυξη να γίνει αντιληπτή ως μια «σύνθεση ατομικών ενεργειών», η οποία ταυτοχρόνως «καθορίζει τον τρόπο, την κατεύθυνση, το ρυθμό κ.λπ. της κοινωνικής ανάπτυξης», αλλά και κατευθύνει τα άτομα προς τις επαναστατικές ευκαιρίες που δημιουργούν οι συνθέσεις αυτού του είδους (1978, 81, 89, 149· 1975a, 76-77). Ωστόσο, η ποιότητα των ενεργειών που αναλαμβάνονται στο πλαίσιο τέτοιων ευκαιριών έχει σημασία και από τη σκοπιά του ατόμου, αλλά και της οργάνωσης. Δεν αρκεί να έχει κανείς μια επιφανειακή επίγνωση των αντιθέσεων του καπιταλισμού· μια τέτοια περιορισμένη γνώση οδηγεί σε μεμονωμένες, σεχταριστικές ενέργειες, με τρομακτικές συνέπειες. Παρ' όλα αυτά, ο Λούκατς δείχνει πώς ατομικές ενέργειες που παραμένουν στο επίπεδο της επιφανειακής επίγνωσης περιέχουν, επίσης, τις δυνατότητες για αυθεντική μετασχηματιστική δράση. Η ατομική εξέγερση στέκεται έξω από «τους επαναστατικούς μετασχηματισμούς, οι οποίοι είναι με τη σειρά τους συνθέσεις αμέτρητων ατομικών ενεργειών [που] απορρέουν από το όλον και αντενεργούν στο όλον» (Lukács 1978, 81). Το ότι οι πραγματικές κοινωνικές επαναστάσεις είναι μόνο «οριακές περιπτώσεις» ενδεικνύει απλώς την ιστορική τους σπανιότητα και δεν μειώνει με κανέναν τρόπο τη σημασία της πιο διαδεδομένης, κατά περιόδους άστατης, κοινωνικής πάλης, ταξικού ή άλλων τύπων.

Εάν η θεμελιώδης μέριμνα είναι η επαναστατική κοινωνική αλλαγή, όπως ήταν για τον Λούκατς, αυτό που συνθέτει το πλέγμα των κοινωνικών δυνάμεων, ως τη βάση πάνω στην οποία θα λάβει χώρα αυτή η αλλαγή, είναι ένα φάσμα κοινωνικών δρώντων, στρατηγικών και οικονομικών συνθηκών. Η εστίαση στα άτομα και στις αιτιακές αλυσίδες που παράγουν τις πράξεις τους, αλλά και απορρέουν από αυτές, ωθεί τον επαναστάτη να καταπιαστεί με την ανάπτυξη των μετασχηματιστικών ικανοτήτων που υπάρχουν μέσα στο άτομο.

Χωρίς μια τέτοια εστίαση, η επιλογή ανάμεσα σε ηθικές ή απο-ανθρωποποιητικές δυνατότητες συσκοτίζεται πίσω από την αμεσότητα της καθημερινής ζωής, και τα μέσα οικοδόμησης της πολιτικής δράσης περιορίζονται σοβαρά.

Οι εντατικές προσπάθειες του Λένιν να αναδείξει έναν πυρήνα επαγγελματιών επαναστατών, ως ένα χαρακτηριστικό σχετικό παράδειγμα, επικεντρώνουν σε δυο στοιχεία. Το ένα ήταν η αναγκαιότητα για εκπαίδευση στελεχών και εμπλουτισμό της πείρας τους, που βασιζόταν στην αδιαφιλονίκητη αρχή ότι η επαναστατική πρακτική και οι ηγετικές δεξιότητες μπορούν να κατακτηθούν από τον *καθέναν*. «Η θεωρητική γνώση, η πολιτική πείρα και η οργανωτική ικανότητα είναι πράγματα που μπορούν να κατακτηθούν. Αρκεί μόνο να υπάρχει η επιθυμία να μελετήσει κανείς και να κατακτήσει αυτές τις ποιότητες» (Lenin, C.W., Vol. 5, 317· βλ. 377-78, 422). Αυτή η παιδαγωγική αρχή ενισχύεται από μια αρχή οργανωτικού χαρακτήρα, σύμφωνα με την οποία οι ικανοί επαναστάτες ηγέτες εκπαιδεύουν τα νέα στελέχη, τα οποία, με τη σειρά τους, αναμένεται να εκπαιδεύσουν άλλους μέσα σε κύκλους μελέτης που τους απαρτίζουν εργάτες και φοιτητές, για παράδειγμα (Lenin, C.W., Vol. 5, 422-23, 441-43, 450-51). Ήταν ακριβώς η έλλειψη επαρκώς εκπαιδευμένων ηγετών και, εξυπακουεται, η απουσία ενός προγράμματος επαναστατικής κοινωνικοποίησης το θέμα στο οποίο, σε μεγάλο βαθμό, επικεντρώθηκε το *Τι να κάνουμε*;, η κριτική του στις παλιές αποτυχίες και αδυναμίες των σοσιαλδημοκρατών. Το δεύτερο στοιχείο που διαμόρφωνε τους επαγγελματίες επαναστάτες του Λένιν ήταν η προαγωγή του *αιτεξοίσιου* στον εκπαιδευμένο ηγέτη, ο οποίος ήταν η ενσάρκωση της επαναστατικής γνώσης και πράξης (Lenin, C.W., Vol. 5, 377-78). Αυτού του είδους οι οργανωτικές ποιότητες της διδασκαλίας και της μάθησης ήταν οργανικά συνδεδεμένες με *προσωπικές* ποιότητες συντρόφων που θαύμαζε ο Λένιν (Lenin, C.W., Vol. 9, 436-37· Vol. 16, 361-64· Vol. 17, 92-95· Vol. 29, 89-94).

Τα άτομα ως δομικοί λίθοι των επαναστατικών κινημάτων ήταν ένα κεντρικό στοιχείο στην αποτίμηση της Κουβανέζικης Επανάστασης από τον Γκεβέρα. Υποστήριζε (1968, 393, 399) πως η διασφάλιση της επανάστασης, η αναπαραγωγή της από γενιά σε γενιά, θα μπορούσε να διαμεσολαβηθεί από «τις μάζες [που] τώρα δημιουργούν ιστορία ως ένα συνειδητό σύνολο ατόμων τα οποία παλεύουν για την ίδια υπόθεση», «έναν στέρεος όγκος από ατομικότητες που κινούνται προς έναν κοινό σκοπό». Διατυπώσεις αυτού του είδους είχαν ως στόχο να υποστηρίξουν σθεναρά τη σπουδαιότητα της οικοδόμησης επαναστατικής συνειδήσης επί τη βάση ποικίλων επιτυχιών στο επίπεδο των μεμονωμένων ατόμων. Οποιαδήποτε άλλη διατύπωση υποβάλλει την εσφαλμένη ιδέα ότι ένα μαζικό κίνημα που προορίζεται να προωθήσει την κοινωνική αλλαγή είναι μια αντικειμενική συνθήκη η οποία φθάνει στην ώρα της, προκατασκευασμένη και γεμάτη από την αδιαφοροποίητη συλλογικότητα αντρών και γυναικών που έχουν πλήρη συνείδηση των ιδίων στόχων (βλ. Löwy 1973, 20, 92). Η ενεργητική διαμόρφωση του ατόμου ως μέρος μιας επαναστατικής στρατηγικής πρέπει, εν πρώτοις, να κατευθυνθεί προς τη συνειδητοποίηση ότι η ανάπτυξη του ατόμου και η κοινωνική αλλαγή είναι δυνατόν να πραγματοποιηθούν.

### ***Το Άτομο ως ένα Πέρασμα της Λογοτεχνίας στην Πραγματικότητα***

Αυτό που νοσηματοδοτεί την εστίαση στο άτομο είναι η αλληλεπίδραση μεταξύ ανάπτυξης και ηθικής επιλογής. Ως μια παρέμβαση στη διαδικασία της αστικής κοινωνικοποίησης, ο Λούκατς ανέπτυξε την έννοιά του για το άτομο μέσα από τη λογοτεχνική του κριτική, γιατί εδώ ακριβώς οι ατομικές ζωές μπορούσαν να απεικονιστούν με τρόπους εύκολα αναγνωρίσιμους στην εκτύλιξή τους, είτε ως ζωές κριτικών προσωπικοτήτων είτε ως ζωές εκπροσώπων της αστικής ή της αντιδραστικής ιδεολογίας. Τα άτομα, άντρες και γυναίκες, γίνονται κατανοητά με βάση το πώς αντιδρούν στην αναμέτρησή τους με την πραγματικότητα, εντός ενός πλέγματος διαδικασιών το οποίο τυγχάνει πλήρους ανάπτυξης στα καλύτερα έργα της ρεαλιστικής λογοτεχνίας. Αυτά μπορούν να αποτελέσουν αποτελεσματικά παιδαγωγικά εργαλεία κοινωνικοποίησης και επαναστατικής οργάνωσης, καθώς ο ρεαλισμός μπορεί να βοηθήσει, πρωτίστως, ως η ακριβής εξεικόνιση της εσωτερικής ζωής των ανθρώπων όντων κατά τις «συγκρούσεις» που εμφανίζονται ανάμεσα στα δικά τους συμφέροντα και την εμπειρία και στα αντίστοιχα των άλλων. Συνεπώς, η λογοτεχνία παρέχει μια βάση για τη διερεύνηση της ηθικής προσωπικότητας-στο-σχηματισμό-της (Lukács 1981, 143· 1969, 103).

Η ρεαλιστική λογοτεχνία είναι ένας δημόσιος τόπος, μέσω του οποίου οι άνθρωποι «αποτιμούν τις αλλαγές που έχουν επιφέρει [στον κόσμο] και, κατ' αυτό τον τρόπο, ανακαλύπτουν τις αυξανόμενες ποιότητες και δυνητικότητες που οι ίδιοι διαθέτουν ως ανθρώπινα όντα» (Finkelstein 1979, 277). Η λογοτεχνία καταδεικνύει τον τρόπο που σκεφτόμαστε κάνοντας διάκριση ανάμεσα στην αλήθεια και το σφάλμα, ανάμεσα στις υποκειμενικές και αντικειμενικές διαφορές (Lukács 1981, 156· Parkinson 1977, 129). Στην αναπαράσταση της πραγματικότητας που επιχειρεί, η λογοτεχνική εξεικόνιση του ατόμου πρέπει να παρέχει στον αναγνώστη μια εξέταση επιλογών ανάμεσα σε εναλλακτικές εκδοχές που φανερώνουν τις αντιφάσεις της πραγματικής ζωής και τον τρόπο με τον οποίο η μορφοποίηση του εαυτού αναπτύσσεται μέσα από τις επιλογές που γίνονται (Lukács 1972, 53-55). Ακριβώς από αυτές τις αποφάσεις μπορεί να συναχθεί η πληρότητα της ανθρώπινης δράσης σε νόημα, χωρίς εκείνον το διδακτισμό που περιορίζει τις εναλλακτικές επιλογές.

Η άποψη του Λούκατς πως η ρεαλιστική λογοτεχνία «λύνει τη γλώσσα των βουβών και ανοίγει τα μάτια των τυφλών» (1964, 217) αποτελεί μια πεποίθηση ότι αυτή η λογοτεχνία είναι ικανή να μετακινεί τους ανθρώπους από την *κοινωνικά* καθορισμένη κατάσταση του είναι τους σε μια συνείδηση του όλου περιβάλλοντός τους, καθώς επιβεβαιώνει τις ανθρώπινες ικανότητες και μετασχηματίζει τις δυνατότητες σε πραγματικότητα. Στον *Εβδομο Σταυρό*, η σύντροφός του Anna Seghers δείχνει πώς η πεζή πραγματικότητα της καθημερινότητας των συνηθισμένων εργαζομένων αποκαλύπτεται να έχει ένα βαθύτερο, πιο σκοτεινό επίπεδο στις απλές, αλλά σημαντικές, αποφάσεις που υπερβαίνουν την αμεσότητα της καθημερινής ζωής και αναιρούν το φαινομενικά στατικό της χαρακτήρα. Κανένας από τους χαρακτήρες της Seghers, καθώς συναντούν και βοηθούν κάποιον δράτη ενός ναζιστικού στρατοπέδου συγκέντρωσης, δεν αντιμετωπίζει απευθείας ρητά ηθικά διλήμματα ούτε βιώνει ξαφνικές μεταμορφώσεις του εγώ του/της. Ακόμα και ο βασικός χαρακτήρας, ο Τζορτζ Χάισλερ, ένα μέλος της κομμουνιστικής αντίστασης, δεν απεικονίζεται ως ένας ασυνήθιστος ηγέτης. Αυτό

που μάλλον συμβαίνει με τα υποκείμενα της ρεαλιστικής λογοτεχνίας, όπως αυτά της Seghers, είναι ότι απεικονίζονται ως «τυπικοί χαρακτήρες σε τυπικές συνθήκες» (Ενγκελς, στο Marx and Engels 1975, 379) οι οποίοι δρουν στη βάση εναλλακτικών επιλογών μέσα σε μια διαρκώς κινούμενη, εξελισσόμενη πραγματικότητα. Ο ρεαλισμός εμπλέκει τους χαρακτήρες και τους αναγνώστες του στις κοινωνικές και προσωπικές δυνάμεις που κατευθύνουν ή πιέζουν τα υποκείμενα να διαλέξουν μία εν μέσω άλλων πορεία δράσης, διαπλάθοντας έτσι την ατομικότητα, ενώ παράλληλα ο άνθρωπος σε ένα βαθμό παρουσιάζεται να αναπλάθει την πραγματικότητα. Από αυτή την άποψη, η λογοτεχνία του σοσιαλιστικού ρεαλισμού<sup>4</sup> καλείται να θέσει ως «έσχατα κριτήριά» της τις συγκεκριμένες συνθήκες και εμπειρίες των ανθρώπων, ακριβώς όπως αξίωνε ο Μαρκς για την πλήρη υλοποίηση της μεθόδου του (Lukács 1978, 4· Marx and Engels 1970, 47-48· Marx 1970, 20-21).

Από την οπτική του σοσιαλιστικού ρεαλισμού, η διαμόρφωση του ατόμου και η αντίστοιχη διαμόρφωση της κοινωνικής αλλαγής είναι αδιαχώριστες, ακόμα και όταν η συνάφειά τους προβάλλει κριτικά από ένα συγγραφέα του αστικού ανθρωπισμού· με άλλα λόγια, όταν η ιδεολογία της/του συγγραφέα δεν ταιριάζει με την εικόνα της πραγματικότητας που παράγεται στο έργο τέχνης της/του. Ο Λένιν επιβεβαίωσε τη σημασία αυτής της αναγνώρισης στο έργο συγγραφέων όπως ο Τολστόι (Lukács 1972, 52· Lenin, C.W., Vol. 15, 202-209· Vol. 16, 323-27· Vol. 17, 49-53). Η κριτική του Λούκατς στην αστική λογοτεχνία εστίασε στην ιστορική διαμόρφωση της προσωπικότητας στο πλαίσιο του ανερχόμενου καπιταλισμού ως ένα προανάκρουσμα του πλήρως ανεπτυγμένου ανθρώπινου όντος στο πλαίσιο του σοσιαλισμού. Έβλεπε στον Γκαίτε, για παράδειγμα, έναν αστό καλλιτέχνη που ηγούνταν της κριτικής στην πρώιμη καπιταλιστική κοινωνία. Σε χαρακτηρισές όπως ο Βέρθερος και ο Βίλχελμ Μάιστερ, ο Γκαίτε μπόρεσε να ανιχνεύσει την εξατομίκευση ως μια συγκεκριμένη πρόοδο στη φυσιογνωμία της καθημερινής ζωής, αλλά και ως μια βασική πηγή για την ανακάλυψη της ουσίας των ατομικών σχέσεων στο πλαίσιο της αναπτυσσόμενης καπιταλιστικής τάξης πραγμάτων. Ο Γκαίτε ενδιαφέρθηκε για την ανάπτυξη των ατόμων των οποίων οι προσωπικότητες έκαναν φανερά τα αποτελέσματα της εναντίωσής τους στην κοινωνία, ακριβώς επειδή αναγνώριζε τα εμπόδια που έθετε σε αυτή την ανάπτυξη η αστική κοινωνική τάξη πραγμάτων (Lukács 1968, 39-40, 60-62).

Ο Λούκατς θεωρεί πως η ένταση ανάμεσα στο άτομο και στο κοινωνικό περιβάλλον είναι μια αρχή της ανάπτυξης της προσωπικότητας (1963, 28), ως παράδειγμα της οποίας χρησιμεύει ο Γκόρκι (1964, 208-9). Θεωρεί επίσης ως μια αρχή της «διάλυσης της προσωπικότητας» οποιαδήποτε προσπάθεια να ανιχνευθεί ή να θεματοποιηθεί η ανάπτυξη της μέσω του διαχωρισμού του ατόμου από την κοινωνία – την «εξασθένιση της πραγματικότητας» (Lukács 1963, 26-27). Η εξεικόνιση της έντασης ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία είναι η έκφραση της πραγματικής ζωής στις συγκρούσεις και στην εξέλιξή της, και μια σε σμίχυνση εικόνα της προσωπικότητας στη διαδικασία διαμόρφωσής της.

Το βάθος της λογοτεχνικής θέασης, της προσέγγισης της πραγματικότητας από τη σκοπιά του ρεαλισμού, είναι πάντοτε το πάθος [...] το πάθος να μην αποδέχεται κανείς τίποτε ως γιμνή, στερεότυπη, νεκρή εμπειρία, αλλά να αναλύει τον ανθρώπινο κόσμο σε μια ζωντανή αλληλοσυσχέτιση ανθρώπινων όντων. Οποτεδήποτε οι προκαταλήψεις της ταξικής κοινωνίας σε ένα συγγραφέα παραείναι ισχυρές για να μπορέσει να το κάνει αυτό, και αυτός εγκαταλείπει αυ-

τή τη λογοτεχνική ανάλυση της κοινωνίας σε ανθρώπινες σχέσεις, τότε ο συγγραφέας παύει να είναι ρεαλιστής (Lukács 1981, 144).

Η ακριβής, σημαίνουσα εξεικόνιση των ανθρώπινων σχέσεων είναι η αναπαράστασή τους ως αγώνων που έχουν αντέξει και θα αντέξουν, ακριβώς επειδή είναι προσανατολισμένοι προς το μέλλον· είναι, συνεπώς, μια δύναμη που αντιστρατεύεται την απόγνωση. Εκφράζουν την ανάπτυξη, το μετασχηματισμό, τη δύναμη ως ενδογενείς και εξωγενείς δυνάμεις, συνειδητά επιλεγμένες από το συγγραφέα προκειμένου να εικονογραφήσει την πλήρη πραγμάτωση της ανθρώπινης προσωπικότητας (Lukács 1975a, 33-37· 1963, 100· 1980b, 28-29, 43).

Οι διακρίσεις του Χέγκελ ανάμεσα στην αφηρημένη και τη συγκεκριμένη δυνητικότητα προσέφεραν στον Λούκατς ένα απαραίτητο πλαίσιο μέσω του οποίου ένας συγγραφέας μπορούσε να εισαγάγει την ηθική ανάπτυξη των χαρακτήρων. Είναι χρέος του συγγραφέα να χτίζει χαρακτήρες η σχέση των οποίων προς την πραγματικότητα αναδεικνύει πλήρως το δυναμικό της αλληλεπίδρασής τους με αυτή· είναι χρέος των φιλοσόφων και των επαναστατών να προάγουν την πλήρη ανάπτυξη του ατόμου έχοντας υπόψη αυτή τη δυνητικότητα (Lukács 1971c, 154· 1963, 21-24). Στη λογοτεχνία του σοσιαλιστικού ρεαλισμού, η δυνητικότητα που ενυπάρχει στη διαμόρφωση των ατομικών χαρακτήρων παρέχει τον προσανατολισμό προς το μέλλον, που είναι απαραίτητος για την ανάδειξη των επαναστατικών δυνατοτήτων (Lukács 1963, 100-101).

### ***Ο Πλήρως Ανεπτυγμένος Άνθρωπος***

Το άτομο, όπως και η ίδια η ανθρώπινη κοινωνία, δεν μπορεί να αναπτυχθεί πλήρως παρά μόνο σε συνθήκες ελευθερίας. Ο Parkinson (1977, 158) συνοψίζει δυο συστατικά στοιχεία της έννοιας της ελευθερίας στον Λούκατς: «εξουσία επί πραγμάτων διαφορετικών από το εγώ, και εξουσία επί του εγώ, δηλαδή, αυτεξούσιο». Παρότι αυτές πρέπει να είναι διαλεκτικά, όχι διαδοχικά, ανεπτυγμένες μορφές ελευθερίας, το αυτεξούσιο είναι σαφώς απαραίτητο σε κάποιο βαθμό προτού να μπορέσει κανείς να καταπιαστεί πλήρως με τις εξωτερικές σχέσεις. Μόνο πάνω στη βάση του αυτο-ελέγχου, της επιβολής επί της συνείδησης και των συναισθημάτων, μπορεί το άτομο να ελπίζει ότι θα κάνει σημαίνοντα βήματα προς μια ηθικής τάξης αναμέτρηση με την πραγματικότητα. Συνεπώς, ο πλήρως ανεπτυγμένος άνθρωπος είναι ένας άνθρωπος που αναζητά τη γνώση η οποία είναι αναγκαία για να ασχοληθεί με, ή να δημιουργήσει, τις εναλλακτικές επιλογές που απαιτούνται προκειμένου να καταπιαστεί με ατομικές ανάγκες ή με κοινωνικά προβλήματα. Κατά πρώτο λόγο, η κίνηση προς την εξουσίαση του εαυτού τοποθετεί τον άνθρωπο σε άμεση αντιπαράθεση με το μείζον ρεύμα της καπιταλιστικής κοινωνίας· αποτελεί μια απόρριψη εκείνου του κατακερματισμού, της υποταγής και της παθητικότητας που οι επαναστάτες θεωρητικοί, από τον Μαρξ και εξής, είδαν ως την κανονιστική, καταστρεπτική επίδραση του καπιταλισμού πάνω στο άτομο. Στο επίπεδο της συνείδησης της αναγκαιότητας να επιχειρήσει κανείς αυτή την αναμέτρηση, τα άτομα χρειάζεται να δρομολογήσουν την απαραίτητη αποστασιοποίη-

ση από τους περιορισμούς που ενσωματώνονται στην πεποίθηση ότι ο καθορισμός από κοινωνικούς όρους αντιπροσωπεύει το *θρίαμβο* καταπιεστικών κοινωνικών δυνάμεων (Lukács 1980b, 34). Το να είσαι παιδί του καιρού σου, για να παραπέμφουμε σε ένα προηγούμενο σημείο, δεν σημαίνει καθορισμό χωρίς εναλλακτικές επιλογές.

Το αυτεξούσιο αποτελεί μια ηθική επίτευξη. Ο Λούκατς σημειώνει πόσο σημαντικό και ανθεκτικό υπήρξε στην ανθρώπινη ιστορία το πρόβλημα της υπέρβασης περιορισμών σχετικών με τα συναισθήματα και τα ένστικτα (Lukács 1980b, 134-135· 1971c, 150· 1981, 222-223). Η αξία του αυτεξουσίου είναι βαρύνουσα όταν η προσωπική του έκφραση ανταποκρίνεται σε ανάγκες της κοινότητας, όπως αποτελεί, για παράδειγμα, η αντίσταση στη συναισθηματική χειραγώγηση. Ο Σεμπρούν δίνει ένα παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο η ρεαλιστική λογοτεχνία αντιμετωπίζει αυτό το πρόβλημα. Μια από τις φοριαστικές καταστάσεις του Μπούγκενβαλντ ήταν και η διατεταγμένη συνάθροιση των φυλακισμένων για να παρίστανται στην εκτέλεση ενός δικού τους, σε μια «τέλεια κίνηση συνόλου» που ανταποκρινόταν στην απαίτηση των ναζι για «συμμετρία και τάξη». Αντί να πάρουμε το θάνατο ενός συντρόφου φυλακισμένου «σαν απειλή ή προειδοποίηση [...] τούτη τη στιγμή πεθαίνουμε το θάνατο αυτού του φίλου, και με τον τρόπο αυτόν τον αρνιόμαστε, τον αναιρούμε, πλάθουμε με το θάνατο αυτού του φίλου το νόημα της ζωής μας» (Semprun 1964, 52· ελλ. έκδ. 53-54· βλ. Lukács 1969, 362). Η κυρίαρχηση επί του εσωτερικού νοήματος είναι ζωτικής σημασίας γι' αυτούς τους ανθρώπους εξαιτίας της γειννιάσής τους με το θάνατο· το αυτεξούσιο των ανθρακωρύχων, σε λιγότερο αποφασιστικές συνθήκες, δεν θα υπολειπόταν καθόλου σε εσωτερικότητα, ενώ οι εξωτερικές εκφάνσεις του θα ήταν πιο άμεσα διαμφισβητούμενες.

Κεντρική στην πλήρως ανεπτυγμένη προσωπικότητα είναι η επιθυμία για γνώση και η αναζήτησή της, καθώς και μια μέριμνα να καταστεί η νέα γνώση πηγή προσωπικής και κοινωνικής αλλαγής. Αυτό μας ξαναγυρίζει πίσω σε μια αρχή της πρώιμης ηθικής θεωρίας του Λούκατς. Είναι μια έκκληση για αναζήτηση, για ανακάλυψη αυτού που βρίσκεται πίσω από το φαίνεσθαι των άμεσων συνθηκών. Η *γνωσιμότητα* του κόσμου είναι τόσο θεμελιώδης για τον ιστορικό υλισμό όσο είναι και αντιτιθέμενη στην αντιδραστική αστική ιδεολογία. Μια απόρριψη της ιδέας ότι μπορούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο, μια «δυσπιστία απέναντι στη θεωρία εν γένει, και η απέχθεια για την κατανόηση και το λόγο», όχι μόνο χαρακτηρίζει την αστική ιδεολογία όπως την είδε ο Λούκατς (Lukács 1981, 201-202· Kiralyfalvi 1975, 31-32· Parkinson 1977, 41-45), αλλά επίσης προσιωνίζεται, με αυτούς ακριβώς τους όρους, την περαιτέρω φθίνουσα πορεία της αστικής ιδεολογίας προς το μετα-μοντερνισμό.

Η αναζήτηση της γνώσης, συνεπώς, είναι ολοκληρωτικά συνδεδεμένη με την ενάσκηση της ηθικής. Ο Λούκατς δεν θα διαφωνούσε με τον Freire, όπως σημειώθηκε πιο πάνω, στο ότι μια οικουμενική ανθρώπινη ηθικότητα πρέπει να συνίσταται σε συνειδητές ενέργειες εναντίον της εκμετάλλευσης, των διακρίσεων, της δημιουργίας ψευδαισθήσεων και ούτω καθ' εξής. Μια τέτοια ηθικότητα δεν αποτελεί ένα πραγματοποιημένο σύστημα ηθικών αρχών· λειτουργεί, μάλλον, ως μια διαλογική διαδικασία που αντλεί το περιεχόμενό της από το ιστορικό και πολιτικό συνεχές. Ο Λούκατς στο «Τακτική και Ηθική» επιχειρηματολογούσε υπέρ της «ηθικής αυτεπίγνωσης», μιας θεμελιακής γνώσης για να σταθμίζονται οι ηθικές τάξεις αποφάσεις σε σχέση με την «ιστορικο-φιλοσοφική κατάσταση», δηλαδή, εν σχέσει με αυ-

τό που είναι ή που μπορεί να γίνει γνωστό όσον αφορά το τι οδήγησε σε μια συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία (βλ. Lukács 1971a, 153-154). Μιλώντας για το ίδιο ζήτημα προς το τέλος της πνευματικής του πορείας, υποστήριξε ότι οι περί των αξιών συγκρούσεις εν δυνάμει καθορίζουν τις αντιπαραθέσεις εντός της ταξικής πάλης. Οι εναλλακτικές επιλογές που προκύπτουν από τους ταξικούς αγώνες (και δεν θα έπρεπε να αποκλειστούν και οι άλλοι αγώνες για κοινωνική δικαιοσύνη) πιο αποφασιστικά αντιμετωπίζονται από εκείνους τους ανθρώπους που έχουν τον έλεγχο των συναισθημάτων τους, της συνείδησής τους και της ικανότητάς τους για δράση. Η ακριβής επιλεγόμενη εναλλακτική εκδοχή δεν μπορεί να προδιαγραφεί, εκτός από το να επιμένει κανείς ότι αυτή θα πρέπει να υλοποιεί εκείνη την οικουμενική ηθικότητα που περιγράψαμε. Το περιεχόμενο της ορθής δράσης θα βρίσκεται κάπου ανάμεσα σε μια εναλλακτική επιλογή που υποκύπτει στην αμεσότητα μιας κρίσης και, στο άλλο άκρο, σε μια επιλογή που τελικά απομένει κενή περιεχομένου λόγω «ενός υπερ-ορθολογικοποιημένου, λογικιστικού και ιεραρχικού συστήματος αξιών» (Lukács 1980b, 93). Έτσι, δεν αναμένεται να είναι ολοκληρωμένη η γνώση των υπαρχουσών συνθηκών, την οποία διαθέτει κανείς, ούτε μπορεί να αναμένεται να προβλέπει αυτή όλες τις δυνατές συνέπειες· με άλλα λόγια, η γνώση θα πρέπει να κατανοηθεί ως ανολοκληρώτη, κι αυτή είναι η μόνη δυνατή ορθή προσέγγιση εάν η ίδια η αστική γνώση πρόκειται να αναγνωριστεί ως ανολοκληρώτη. Εφόσον αυτό το γνώρισμα του μη τελειωμένου γίνει αποδεκτό όσον αφορά και τις δυο προοπτικές γνώσης, θα είμαστε σε θέση να προβάλουμε μια πολιτική και ηθική απαίτηση για περαιτέρω διερεύνηση των δυνατοτήτων. Ούτε και μπορεί να περιοριστεί η γνώση λέγοντας ότι «απορρέει από συλλογισμούς καθαρά υποκειμενικούς, όπως φαίνεται όταν λέμε ότι ο δείνα ενεργεί “σύμφωνα με τη γνώση και τη συνείδησή του”». Εάν ήταν έτσι, ο δρόμος θα «ήταν ανοιχτός στις πιο μεγάλες ελαφρότητες και επιτολαιότητες, και κάθε ηθικό κριτήριο θα καταντούσε παραπλανητικό» (Lukács 1975b, 9-10· ελλ. έκδ. *Τακτική και Ηθική*, μτφρ. Θ. Ανθογαλίδου, 53-54). Η επιζήτηση της γνώσης μπορεί να κατανοηθεί ως μια όψη της «πάλης του προλεταριάτου εναντίον του ίδιου του εαυτού του» (Lukács 1971a, 80), αλλά είναι επίσης μια πάλη που δεν περιορίζεται σε ταξικά και μόνο ζητήματα.

Η μερική γνώση, με την οποία ένας άνθρωπος αρχικά αντιμετωπίζει ένα πρόβλημα, λειτουργεί σαν ένα εφευρητήριο για να κατακτήσει πιο ολοκληρωμένη γνώση (Lukács 1975a, 147-1975b, 9). Αυτό είναι εξίσου αληθές, είτε είναι να βρει κάποιος το δρόμο που θα τον οδηγήσει έξω από το δάσος χωρίς χάρτη (το παράδειγμα είναι του Λούκατς) είτε να καθορίσει μια πορεία δράσης για την ανάπτυξη του εγώ του. Ως διαδικασία, η αναζήτηση της γνώσης αντιστοιχεί στην τελεολογική προϋπόθεση της εργασιακής διαδικασίας –εσκεμμένη και σκόπιμη– και με αυτό τον τρόπο η γνώση δημιουργείται αλλά και ανακαλύπτεται με βάση την επίγνωση της ανάγκης, η οποία καταδεικνύει ότι η βούληση να ελέγξει κανείς την κατεύθυνση του εγώ του έχει μια υλιστική βάση (Lukács 1980b, 17-27, 42-46). Για να κάνουμε για μια ακόμη φορά σύνδεση ανάμεσα στα γραπτά του Λούκατς και στις παιδαγωγικές τους συνέπειες, θα σημειώσουμε πως αυτή είναι μια επισήμανση που βρίσκουμε κατ' επανάληψη στον Freire. Η γνώση που έχει πραγματικά νόημα, η γνώση της ανθρώπινης ανάπτυξης και του μετασχηματισμού, δεν μπορεί να περιοριστεί είτε στη στιγμή της παραγωγής της είτε στο άτομο ή την ομάδα που αρχικά την παρήγαγαν (βλ. Gadotti 1994, 12-13). Η αξία της ως συμβολής στη σχετικά αυτόνομη, ηθική δράση έγκειται στην ικανότητα και στην προθυμία των ανθρώπων να απο-



κτήσουν γνώση μέσω της ανακάλυψης, της συμμετοχής και της δράσης, παρά να διαθέτουν μια γνώση που απλώς έχει μεταφερθεί από μια αυθεντία στο υποκείμενο.

Για τον Λούκατς, η ανάδυση ατόμων με καταβολές αγροτικές ή εργατικές, ή διανοουμένων που είναι ικανοί να υπερβούν τους ταξικούς τους φραγμούς, ήταν απόδειξη πως η κατάκτηση της γνώσης αποτελεί ένα μετασχηματιστικό εγχείρημα. Στην *Αισθητική* του αναφέρθηκε στη διαδικασία αυτή εντός του πλαισίου της επιστημονικής σκέψης, αλλά αυτή ισχύει εξίσου και σε άλλα πεδία. Αυτό που είναι σημαντικό στην κατάκτηση και τη δημιουργία της γνώσης είναι ένα φαινόμενο της γνωσιακής ικανότητας των ανθρώπων που επενεργούν πάνω στον αντικειμενικό τους περίγυρο, κατά τρόπο ώστε «η υποκειμενική ιστορία της ανακάλυψης από μέρους τους αντικειμενικότητων, σχέσεων, κατηγορικών διασυνδέσεων» να αποκαλύπτεται στους ίδιους και στους άλλους ως μια καθοδηγητική δύναμη ικανή να διαπλάθει την προσωπικότητα και να διαμορφώνει την ανθρώπινη δράση (Lukács 1979, 414). Αλλά στον Λούκατς, όπως και στον Freire (1998, 34-35, 41-42), η ανάπτυξη της γνώσης δεν είναι μια αμερόληπτη επιδίωξη· έχει ως στόχο της μια έννοια «ορθού σκέπτεσθαι» που παραπέμπει σε ένα είδος ηθικού συλλογισμού το οποίο οδηγεί στην ανθρώπινη απελευθέρωση από την καταπίεση του κεφαλαίου.

Στη λογοτεχνία, ο άνθρωπος στην αναζήτηση μιας ολοκληρωμένης ανάπτυξης απαντά ανάμεσα σ' εκείνους τους χαρακτήρες που είναι ενσωματωμένοι στην τυπική ζωή των μαζών και, συνεπώς, από εκεί αντλούν την αρχική, μερική τους γνώση για τον κόσμο. Όπως και οι συνηθισμένοι αντι-φασίστες της Anna Seghers, αυτοί οι χαρακτήρες αντλούν από τις συνήθειες σχέσεις της καθημερινής ζωής αρκετή αίσθηση των αντιφάσεων και των ορίων της, ώστε να αναζητούν τα μέσα ξεπεράσματός της. Αυτή είναι η μετασχηματιστική τους εργασία, η τελεολογική τους θέσπιση ως λογοτεχνικών χαρακτήρων· είναι δουλειά του συγγραφέα και του αναγνώστη πλέον να συναγάγουν από εξεικονίσεις αυτού του είδους μια κατανόηση της δυναμικής των συνθηκών και των πράξεων αυτών των χαρακτήρων. Αυτό που κάνει τον Λούκατς να εστιάζει στην τυπική προσωπικότητα είναι η αναγκαιότητα να κατανοηθεί και να δημιουργηθεί μια «αιτιακή αλυσίδα» εν δυνάμει μετασχηματιστικών ενεργειών μέσα από τους υπάρχοντες όρους και σχέσεις. Αυτό είναι ένα από τα σημεία που υπογράμμιζε κατά την ανάλυση των βασικών χαρακτήρων στο έργο του Ουόλτερ Σκοτ. Είναι μιας μέτριας θέσης άνθρωποι, οι οποίοι «διαθέτ[ουν] γενικά έναν κάποιο βαθμό, ποτέ υψηλό, πρακτικής νοημοσύνης, μια κάποια σταθερότητα και μια κάποια ηθική ειπρόεπια, που φτάνει μέχρι την αυτοθυσία, αλλά ποτέ δεν γίνεται θυελλώδες πάθος, δεν είναι ποτέ τυφλή αφοσίωση σ' ένα μεγάλο σκοπό» (Lukács 1969, 32· ελλ. έκδ. *Πρόσωπα και Ιδέες: Λούκατς, Φιλοσοφία/5*, μτφρ. Μ. Σκάρα, Πλέθρον, 144). Αυτό ισχύει και για άλλους ρεαλιστές του 19ου αιώνα, αλλά πλησιάζει πολύ πιο κοντά σε «ένα μεγάλο σκοπό» στο έργο δημοκρατικών συγγραφέων και συγγραφέων του σοσιαλιστικού ανθρωπισμού.

Η κοινωνική θέση των μέτριων χαρακτήρων, ως ατόμων που επιδιώκουν το αυτεξούσιο, είναι σημαντική για τρεις λόγους. Πρώτον, η ανάπτυξη του χαρακτήρα εξαρτάται από την κριτική συνείδηση και την προθυμία του συγγραφέα να εξεικονίσει με ακρίβεια τη λαϊκή ζωή των ανθρώπων, «τη διαλεκτική της κοινωνικής αναγκαιότητας και του ατομικού πεπρωμένου» μέσα από τις αναζητήσεις τους της καθημερινής ζωής και μέσα από τις συγκρούσεις μεταξύ πολιτικών, πολιτιστικών και άλλων συμφερόντων που λαμβάνουν χώρα

σε αυτή (Lukács 1964, 229· 1969, 355). Δεύτερον, οι πεζές και καθοριστικές επιλογές που κάνουν οι άνθρωποι είναι αντανakλάσεις της «παράφορης δεκτικότητάς» τους υποδοχής της πραγματικότητας (Lukács 1964, 224), η οποία σαφώς ορίζεται ως η έκφραση «κάποιας ιστορικής κατάστασης που αναπαριστά με τον καλύτερο τρόπο τη συγκεκριμένη εποχή, το έθνος και την τάξη στην οποία ανήκουν [ως μια] διαμεσολάβηση ανάμεσα στο ατομικό και στο καθολικό» (Királyfalvi 1975, 80). Τρίτον, η τυπικότητα του ρεαλισμού και των χαρακτηρισμών του προφυλάσσει απέναντι στον ισχυρισμό ότι μόνο η μοναδική προσωπικότητα αποκτά κοινωνική σημασία. Έτσι, αυτό που μας προσελκύει στους χαρακτήρες αυτού του είδους, και ο λόγος για τον οποίο βοηθούν τόσο αποφασιστικά στο να διαδίδουν γνώση για μια ηθικής και πολιτικής τάξης αναμέτρηση με τον κόσμο, είναι ότι βλέπουμε τις συγκρούσεις στις οποίες εμπλέκονται και τις επιλύσεις αυτών των συγκρούσεων μέσα από αυτό που μπορούμε να γνωρίσουμε αναφορικά με την πραγματικότητά τους. Η διαλεκτική αλληλεπίδραση ανάμεσα στις αντικειμενικές κοινωνικές δυνάμεις που επενεργούν πάνω στο άτομο (Lukács 1963, 122-23) και στην εσωτερική ζωή των εν λόγω ανθρώπων παρουσιάζει, με μια έμμεση μορφή, τις δικές μας συγκρούσεις με την πραγματικότητα και απηχεί το χάρι των επιλογών τις οποίες έχουν να αντιμετωπίσουν τα συνειδητά άτομα.

### **Συμπέρασμα**

Στη φιλοσοφία, τη λογοτεχνική κριτική και τα πολιτικά γραπτά του Λούκατς, η διαλεκτική σχέση μεταξύ ατόμου και κοινωνίας παρουσιάζεται ως ένα συνεχές. Όσον αφορά τη διαμόρφωση των ατόμων, εξετάζει τις επιλογές που έχουν κάνει στο πλαίσιο εναλλακτικών εκδοχών που είχαν να αντιμετωπίσουν, καθώς και εκείνων που μπορούσαν να παραγάγουν μέσα από αντικειμενικές οικονομικές, θεσμικές και καλλιτεχνικές συνθήκες. Αποβλέποντας στο να συγκροτηθεί ένα σώμα αφοσιωμένων, ενημερωμένων ατόμων ως μια υλική αναγκαιότητα για οποιοδήποτε κοινωνικό κίνημα, ο Λούκατς έκανε τον άνθρωπο που είναι ικανός να εξουσιάζει τον εαυτό του κεντρικό στοιχείο στην προσπάθειά του να αναπτύξει το μαρξισμό. Τα άτομα αυτού του είδους πρέπει να διαθέτουν, κατά βάση, προθυμία να αναπτύξουν κριτικά μια γνώση της πραγματικότητας η οποία μπορεί να παράσχει περαιτέρω ευκαιρίες για ηθική και επαναστατική δράση. Με αυτή τη ζωτικής σημασίας αλλά στοιχειώδη γνώση, οι άνθρωποι, είτε είναι ανθρωπακρόχιοι είτε διανοούμενοι, μπορούν να σταθούν κριτικά απέναντι στο «φραγμό της αμεσότητας [που] έχει καταστεί ένας φραγμός εσωτερικός στον άνθρωπο» (Lukács 1971a, 164). Ο πλήρως ανεπτυγμένος άνθρωπος δεν μπορεί να πραγματοποιήσει στη βάση συνθημάτων ή τακτικών αποσπασμένων από την ιστορική πραγματικότητα της οποίας αποτελεί προϊόν. Κοντά στο τέλος της ζωής του, ο Λούκατς (1975a, 149) το επεσήμανε πάλι αυτό, ότι δηλαδή η αφοσίωση στην ανάπτυξη κοινωνικών κινήματων πρέπει να προέρχεται από μια ευρεία και γνήσια προοπτική της ιστορικής προόδου εντός και πέραν του ατόμου. «Μόνο μέσα απ' αυτήν την προοπτική», έγραφε, «ο άνθρωπος καταλαβαίνει ότι η προσωπική του ζωή είναι δυνατό ν' αλλάξει» (*Τακτική και Ηθική*, μτφρ. Θ. Ανθογαλίδου, σ. 174).

## Βιβλιογραφία

- Avineri, Shlomo (1968), *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Brenkert, George (1983), *Marx's Ethics of Freedom*. London: Routledge.
- Cogdon, Lee (1983), *The Young Lukács*. Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press.
- Corredor, Eva L. (1997), *Lukács After Communism: Interviews with Contemporary Intellectuals*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Finkelstein, Sidney (1979), "Art as Humanization", σσ. 277-280 στο Maynard Solomon, ed., *Marxism and Art*. Detroit, Michigan: Wayne State University Press.
- Freire, Paulo (1998), *Pedagogy of Freedom: Ethics, Democracy, and Civic Courage*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield.
- (1970), *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Seabury Press.
- Gadotti, Moacir (1994), *Reading Paulo Freire: His Life and Work*. Albany, New York: State University of New York Press.
- Geras, Norman (1998), *The Contract of Mutual Indifference*. London: Verso.
- Gluck, Mary (1985), *Georg Lukács and His Generation, 1900-1918*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Guevara, Ernesto (1968), "Man and Socialism in Cuba", σσ. 387-400 στο *Venceremos: The Speeches and Writings of Ernesto Che Guevara*, John Gerassi, ed., New York: Macmillan.
- (1998), *Guerrilla Warfare*. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press.
- Kiralyfalvi, Bela (1975), *The Aesthetics of Gyorgy Lukács*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lenin, V.I. (1960-1970), *Collected Works*. 45 Vols., Moscow: Progress Publishers.
- Löwy, Michael (1973), *The Marxism of Che Guevara*. New York: Monthly Review Press.
- (1979), *Georg Lukács – From Romanticism to Bolshevism*. London: NLB.
- Lukács, Georg (1963), *The Meaning of Contemporary Realism*. London: Merlin.
- (1964), *Studies in European Realism*. New York: Grosset and Dunlap.
- (1968), *Goethe and His Age*. London: Merlin Press.
- (1969), *The Historical Novel*. Harmondsworth, England: Penguin.
- (1971a), *History and Class Consciousness*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- (1971b), *The Theory of the Novel*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- (1971c), *Writer and Critic*. New York: Grosset and Dunlap.
- (1972), "Art and Society", *New Hungarian Quarterly*, XIII, No. 47, 44-56.
- (1975a), *Conversations with Lukács*. Theo Pinkus, ed., Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- (1975b), *Tactics and Ethics. Political Essays, 1919-1929*. New York: Harper.
- (1978), *The Ontology of Social Being: Marx*. London: Merlin.
- (1979), "Introduction to a Monograph on Aesthetics", σσ. 404-419 στο Maynard Solomon, ed., *Marxism and Art*. Detroit, Michigan: Wayne State University Press.
- (1980a), *The Destruction of Reason*. London: Merlin Press.
- (1980b), *The Ontology of Social Being: Labour*. London: Merlin Press.
- (1981), *Essays on Realism*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- (1983), *Record of a Life*. London: Verso.
- Marx, Karl (1970), *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Moscow: Progress Publishers.
- (1971) (1867), *Capital*. Vol. I. Moscow: Progress Publishers.
- (1978), "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", σσ. 594-617 στο *The Marx-Engels Reader*, Robert C. Tucker, ed., New York: W.W. Norton.
- Marx, Karl and Frederick Engels. (1970), *The German Ideology*. New York: International Publishers.
- (1975), *Selected Correspondence*. Moscow: Progress Publishers.
- Mészáros, István (1995), *Beyond Capital*. New York: Monthly Review Press.
- Nash, June (1993), *We Eat the Mines and the Mines Eat Us*. New York: Columbia University Press.
- Parkinson, G.H.R. (1977), *Georg Lukács*. London: Routledge.
- Reich, Wilhelm (1970) (1946), *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Rescher, Nicholas (1987), *Ethical Idealism: An Inquiry into the Nature and Function of Ideals*, Berkeley, California: University of California Press.

Richard, K. Peter (1997), *The Westray Story: A Predictable Path to Disaster*, Halifax, Canada: Province of Nova Scotia.

Scholem, Gershom (1971), *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York: Schocken.

Seghers, Anna (1987) (1942), *The Seventh Cross*, New York: Monthly Review Press.

Semprun, Jorge (1964), *The Long Voyage*, Toronto, Canada: McClelland and Stewart.

Seve, Lucien (1978), *Man in Marxist Theory and the Psychology of Personality*, Sussex, England: Harvester Press.

Somerville, John (1974), "Marxist Ethics, Determinism and Freedom", σσ. 270-278 στο John Somerville and Howard Parsons, eds., *Dialogues on the Philosophy of Marxism*, Westport, Connecticut: Greenwood Publishers.

Vazsonyi, Nicholas (1997), *Lukács Reads Goethe: From Aestheticism to Stalinism*, Columbia, South Carolina: Camden House.

Weisberger, Adam M. (1997), *The Jewish Ethic and the Spirit of Socialism*, New York: Peter Lang.

## Σημειώσεις

1. Είναι σημαντικό να εξετάσουμε την κριτική που κάνει ο Ράιχ της ιδεολογίας και της μαζικής ψυχολογίας, και ιδίως ως προς το γιατί κάποιοι άνθρωποι δρουν σε συνθήκες κρίσης, ενώ άλλοι όχι (Reich 1970, 19-24).

2. Όσον αφορά την τρομοκρατία, η χρήση του όρου από τον Λούκατς δεν σχετίζεται κατά κανέναν τρόπο με σύγχρονα φαινόμενα όπως είναι τα αεροπορικά σαμποτάζ ή οι αντόχειρες βομβιστές. Είναι σημαντικό να σημειώσουμε την κριτική που έκανε ο Μαφές στους «αλχημιστές της επανάστασης», οι οποίοι έβαζαν τη βία πάνω από τις θεωρητικές και οργανωτικές δραστηριότητες (βλ. Avineri 1968, 201). Η συζήτηση του Brenkert (1983, 170-71) σχετικά με τη βία στα γραπτά του Μαφές θέτει το πρόβλημα με ταξικούς όρους: οι συνθήκες ζωής και εργασίας της εργατικής τάξης και η άρνηση των καπιταλιστών να αναλάβουν την ηθική τους ευθύνη αποτελούσαν αίτια για βίαιες αντιδράσεις εκ μέρους των εργαζόμενων ανθρώπων. Ο Freire (1970, 40-42) χρησιμοποιεί ακριβώς αυτό το πλαίσιο αναφοράς για να εντοπίσει τους άρξαντες τη βία σε αυτούς των οποίων η εξουσία πλάθει τις ταπεινώσεις της καθημερινής ζωής. Ο Λούκατς διόρθωσε (το 1940) την παλαιότερη αναφορά του στην τρομοκρατία, κάνοντας χρήση ενός χωρίου από τον Λένιν. Η τρομοκρατία είναι μια αυθόρμητη εκδήλωση της «παθιασμένης αγανάκτησης των διανοουμένων, οι οποίοι στερούνται της ικανότητας ή της ευκαιρίας να συνδέσουν την επαναστατική πάλη και το εργατικό κίνημα σε ένα οργανικό όλο» (Lukács 1981, 207).

3. Μολονότι ο Λούκατς περιέγραψε τη σχέση του με τον ιουδαϊσμό με μάλλον ουδέτερους όρους (1983, 29-30, 144-145), ο περί τη λογοτεχνία και ο φιλοσοφικός στοχασμός του ωρίμασε κατά την περίοδο που περιγράφει ο Weisberger, την περίοδο δηλαδή κατά την οποία σημειώνεται μια εκτεταμένη ενσωμάτωση των εβραίων στην ουγγρική αστική τάξη (Löwy 1979, 70-71; Glück 1985, 74, 175-176).

4. Ο σοσιαλιστικός ρεαλισμός νοείται εδώ σύμφωνα με τον τρόπο που τον εξήγησε ο Λούκατς στο έργο του, *Το νόημα του Σύγχρονου Ρεαλισμού* (1963, 93-135).

5. Ελληνικά στο κείμενο [Σ.τ.Μ.].