

Ο όψιμος Λούκατς και η Σχολή της Βουδαπέστης

Μέχρι το 1975 περίπου, ο μαρξισμός αποτελεί ακόμη μια σαφή αναφορά στις σημαντικές κοινωνικές και πνευματικές συζητήσεις. Είναι η εποχή όπου, μέσα στο ίδιο το διεθνές κομμουνιστικό κίνημα, οι μεγάλοι αιρετικοί του μαρξισμού, που διατύπωσαν τη σκέψη τους ήδη στη δεκαετία του 1920 και βίωσαν τις περιπέτειες του σταλινισμού και της μετα-σταλινικής περιόδου, καταθέτουν την τελευταία συνεισφορά τους και γνωρίζουν μια σχετική απήχηση. Είναι η περίπτωση του György Lukács και του Ernst Bloch, που πεθαίνουν (ο πρώτος το 1971 και ο δεύτερος το 1977) αφού έχουν δημοσιεύσει τα τελευταία τους μεγάλα έργα, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein* (1971) και *Experimentum Mundi* (1975) αντίστοιχα. Είναι επίσης η περίπτωση, κατά κάποιον τρόπο, του Antonio Gramsci: τα *Quaderni del carcere* δημοσιεύτηκαν το 1975 στην πρωτότυπη έκδοσή τους από τον Valentino Gerratana (σε αντικατάσταση της παλαιότερης θεματικής έκδοσης από τον P. Togliatti, που διαμόρφωσε μια ολόκληρη γενιά ιταλών μαρξιστών από τη δεκαετία του 1950 και ύστερα) και δίνουν στη φιλοσοφία της πράξης την τελευταία αναλαμπή της. Όλα αυτά τα έργα επιχειρούν να επιβάλουν στην καταπονημένη ορθοδοξία του μαρξισμού-λενινισμού-σταλινισμού μια κριτική των προϋποθέσεων της και να αμφισβητήσουν την αξίωσή της να αποτελεί τη μία και μοναδική αλήθεια. Ο Λούκατς, που διέφυγε από τη σοβιετική καταστολή της ουγγρικής εξέγερσης του 1956, θέτει ρητά τη δική του οντολογία του κοινωνικού είναι ως τη νέα θεωρητική βάση μιας δημοκρατικής ανάκαμψης του υπαρκτού σοσιαλισμού.

Τα χρόνια εκείνα γνωρίζουν έναν πλουραλισμό προγραμμάτων για την πνευματική και ηθική αναμόρφωση του μαρξισμού στην πράξη, που έχουν ως κοινό τόπο την απόρριψη του σοβιετικού *diapari* και *histmar* και τη βούληση να δώσουν μια νέα πνοή σε ένα επαναστατικό κίνημα που έχει να αντιμετωπίσει την καταβύθισή του και τα αδιέξοδά του. Οι θεωρητικές αυτές προσπάθειες αποδέχονται ως γεγονός το θεωρητικό πλουραλισμό, αλλά δεν εγκαταλείπουν το στόχο μιας νέας ενότητας μεταξύ θεωρίας και πράξης, που φορέας της θα ήταν ένα κομμουνιστικό κόμμα εκδημοκρατισμένο μεν, αλλά πιστό στην επαναστατική μοναδικότητά του. Αυτό το πολιτικό και οργανωτικό *a priori* είναι αναμφισβήτητο αυτό που τις ενώνει βαθιά, πέρα από το κοινό τους αντικαπιταλιστικό πάθος. Η καθεμιά τους προσπαθεί να ξαναβρεί μια ενότητα θεωρίας και πράξης, και η θεωρία πάντα ταυτίζεται με τον ιστορικό υλισμό ως γνώση της ανάπτυξης του καπιταλισμού, των αντιφάσεων του και των δυνατοτή-

των εξέλιξής του, όπως και η πράξη ταυτίζεται με το ιστορικό πράττειν των μαζών που καθοδηγούνται από τα κομμουνιστικά κόμματα. Τέλος, όλες τους εμφορούνται από την αναγκαιότητα μιας καθαρά φιλοσοφικής ή μετα-θεωρητικής επεξήγησης της θεωρίας του Μαρξ, ως προϋπόθεση για την ανάκαμψη της ανακαλυπτικής της ικανότητας για την ανάλυση των αλλαγών του καπιταλισμού και της σοσιαλιστικής κοινωνίας.

Όμως, αυτά τα σημεία συμφωνίας γρήγορα παραχωρούν τη θέση τους σε ουσιώδεις διαφορές, που αποδεικνύουν τόσο τη γονιμότητα όσο και την ασάφεια της μαρξικής κληρονομιάς, με σημαντικές διαφορές στις θεωρητικές αναφορές –με το ζωντανό πρόβλημα της αξιολόγησης του Χέγκελ και της ερμηνείας της διαλεκτικής–, με σημαντικές αποκλίσεις πάνω στην προτεινόμενη πολιτική (κυρίως σε ό,τι αφορά το ρόλο του κράτους, του δικαίου, της δεοντολογίας, των ιδεολογιών και του πολιτισμού). Στο πλαίσιο της επιστροφής στον Μαρξ, ο καθένας πλάθει έναν δικό του Μαρξ, έναν Μαρξ που είναι κυρίως μετα-θεωρητικός.

Ο όψιμος Λούκατς και η οντολογία του κοινωνικού είναι

Επανακάμπτοντας στο τέλος του εγχειρήματός του στα θέματα που πραγματεύτηκε στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση* (1923), ο όψιμος Λούκατς επικρίνει τον ιδιαίτερο βεμπερισμό της αριστεριστικής νιότης του, ένα ρομαντικό βεμπερισμό που επικεντρώνεται στην καταγγελία του καπιταλιστικού εξορθολογισμού και της αλλοτρίωσης. Εγκαταλείπει τη διαλεκτική υποκειμένου-αντικειμένου, που προσωποποιείται στην ταξική συνείδηση του προλεταριάτου, το οποίο επιφορτίζεται από την τελεολογία της ιστορίας να υπερβεί το διαχωρισμό της αστικής τάξης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Δεν εξαιρεί πλέον την επαναστατική υποκειμενικότητα μιας μόνο τάξης, ικανής να θέσει τέρμα στην αφαιρετική δράση του εμπορεύματος και της εμπορικής αξίας, και μόνης ικανής να υπερβεί την καταστροφική κρίση ενός εξορθολογιστικού καπιταλισμού που ταυτίζεται με έναν κοινωνικο-οικονομικό μηχανισμό πραγματοποίησης. Επικρίνει ολοκληρωτικά αυτό που ο ίδιος εισήγαγε στο μαρξισμό της Δύσης με αυτό το λαμπρό όσο και απλουστευτικό έργο, δηλαδή το θέμα της συνείδησης μιας ξεχωριστής τάξης που έγινε ολοκληρωτική γνώση της κοινωνικής ζωής, πέρα από τις περιορισμένες απόψεις των επιστημών της αστικής τάξης, και που εκπροσωπείται επαρκώς από το κόμμα της. Καθώς τον διακατείχε ο φόβος της αποτυχίας της σοσιαλιστικής γραφειοκρατίας να πραγματοποιήσει το ριζικά δημοκρατικό περιεχόμενο αυτής της ταξικής συνείδησης και έχοντας συνείδηση ότι αυτή η θεωρητική αποκατάσταση της κομματικής οργάνωσης θα μπορούσε να στηρίξει απερίσκεπτα τους μαιάνδρους της σταλινικής πολιτικής, ο Λούκατς προτείνει μια οντολογική ανοικοδόμηση της θεωρίας, με απώτερο σκοπό να συγκροτήσει μια υλιστική-διαλεκτική δεοντολογία που θα ήταν κανονιστική ως προς τη δημοκρατική δράση του κομμουνιστικού κράτους.

Ο Λούκατς ξεκινά από την προτεραιότητα του είναι και την ανεξαρτησία του σε σχέση με τη σκέψη. Το έργο του Μαρξ ανήκει φιλοσοφικά σε μια οντολογική προσέγγιση, που το καθιστά ικανό να αποτελέσει μια εναλλακτική λύση σε σχέση με το θεωρητικό ζεύγος της χαϊντεγκεριανής οντολογίας του *Da sein*, η οποία αρνείται κάθε επιστημονική αντικειμενικότητα λόγω έλλειψης αυθεντικότητας, και του νεοθετικισμού, ο οποίος δεν αναγνωρίζει

παρά την επιστημονικότητα των επιστημών που πραγματεύονται τη φυσική ή βιολογική πλευρά του είναι. Το κοινωνικό είναι αποτελεί μια πλευρά της αντικειμενικότητας, όπως ακριβώς σκέφθηκε ο Μαρξ. Το ουσιαστικό γεγονός του είναι αυτού είναι η εργασία, η οποία ταυτόχρονα προϋποθέτει και δια φωτίζει κατ' εξακολούθηση τις άλλες πλευρές αντικειμενικότητας που υπόκεινται είτε στην αιτιότητα είτε σε μια αιτιότητα συννεφασμένη με μια σχεδόν έμφυτη ενδογενή τελεολογία. Η εργασία είναι μια αιτιακή δραστηριότητα που εγκαθιδρύει τελεολογικά δεσμά τα οποία παράγουν επιδιωκόμενα αντικείμενα, δηλαδή αντικειμενοποιήσεις που στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής μπορεί να αποφέρουν συγκεκριμένες εξωτερικεύσεις [extranéations] υπό την πίεση της αναζήτησης της σχετικής υπεραξίας, της πραγματικής υποταγής της εργασίας στο κεφάλαιο. Η νεοκαπιταλιστική χειραγώγηση διαδέχεται την απροκάλυπτη βία της τυπικής υποταγής της εργασίας στο κεφάλαιο. Όμως, από την πλευρά της, η σοσιαλιστική κοινωνία βασιζείται σε συγκεκριμένες αντικειμενοποιήσεις που δεν πραγματώνουν την ελευθερία μιας πράξης η οποία εκφράζει την αντικειμενοποίηση των δυνατοτήτων της εργασίας και τη συνάφεια με τις μορφές του κοινωνικού είναι. Η οντολογία ακυρώνει τον επιζήμιο οικονομισμό του σταλινικού ιστορικού υλισμού, επιστρέφοντας στον Μαρξ και εφαρμόζοντας με κριτικό τρόπο τις εγγλενές κατηγορίες ή τους ανακλαστικούς καθορισμούς που αποτελούν την ανθρώπινη πράξη ως αυτο-πραγμάτωση των ανθρώπινων δυνατοτήτων στον τομέα της ιδιοποίησης της φύσης και της αντικειμενοποίησης σε κοινωνικές σχέσεις.

Ο Λούκατς διαχωρίζει αντικειμενοποίηση, αλλοτρίωση και εξωτερίκευση: η αντικειμενοποίηση είναι η τελεολογικά ικανή μετατροπή με την οποία ένα φυσικό αντικείμενο επεξεργάζεται για να αποκτήσει κοινωνική χρηστικότητα. Τίθεται από τον ιδεατό χρόνο που καθορίζει το σκοπό της εργασίας. Με αυτή την ιδιότητα, αποτελεί το πλαίσιο κάθε επιστημονικής γνώσης που προϋποθέτει μια ελάχιστη διερεύνηση των μέσων της, τον εντοπισμό των ανεξάρτητων αιτιακών αλληλουχιών και της γνώσης ορισμένων φυσικών σχέσεων και νόμων. Αν η επιστήμη ως ικανή αντανάκλαση αυτονομείται από την αντικειμενοποίηση αυτή στο μέτρο που αποκτά μια ικανότητα απο-ανθρωπομορφισμού, δεν μπορεί να αποκοπεί από την εργασιακή αντικειμενοποίηση. Όμως, δεν υπάρχει αντικειμενοποίηση δίχως αλλοτρίωση, δίχως επιστροφή αυτής της αντικειμενοποίησης στα άτομα, δίχως την αναγκαία διάσπαση των αντικειμένων και της προσωπικότητας των ατόμων. Η αλλοτρίωση συντάσσεται με την αντικειμενοποίηση στο ότι επισημαίνει την εμφάνιση νέων αναγκών, νέων στόχων, λόγω της ανάδρασης της ίδιας της αντικειμενοποιούσας πράξης στα άτομα. Η αλλοτρίωση είναι λοιπόν θετική, αλλά μπορεί να μετατραπεί σε εξωτερίκευση όσον αφορά τις σχέσεις εκμετάλλευσης και κυριαρχίας. Στην πραγματικότητα, τα άτομα τίθενται ως μέσα εφαρμογής μιας κοινωνικής τελεολογικής θέσης, όπως η καπιταλιστική αξιοποίηση. Έτσι, αυτονομούνται τα συστήματα τελεολογίας που επηρεάζουν τα άτομα, ώστε να υλοποιήσουν τις άμεσες τελεολογικές θέσεις που είναι αναγκαίες για την υλοποίηση μιας έμμεσης κυριαρχικής τελεολογικής θέσης, της αξιοποίησης, σε αντίθεση με τις δυνατότητες σχηματισμού μιας γόνιμης κοινωνικής ατομικότητας, που η αξιοποίηση την καθιστά δυνατή και ταυτόχρονα την εμποδίζει.

Πέρα από τις τάξεις και τα έθνη, το ανθρώπινο είδος έφθασε στο κατώφλι μιας οντολογικής εναλλακτικής λύσης: είτε να παραμείνει είδος εν εαυτώ, βουβό, υποταγμένο στη χειρα-

γώγηση από την εξωτερίκευση που χωρίζει τα άτομα, από κάθε υποκειμενική ιδιοποίηση των συσσωρευμένων ικανοτήτων, είτε γίνεται ένα είδος δι' εαυτόν, που επιτρέπει στον άνθρωπο να πραγματωθεί ως ον που μπορεί να απαντήσει στην πρόκληση της σύγχρονης οντολογικής θέσης του και να παράγει τελεολογικές θέσεις που εκπορεύονται από την προσωπικότητά του. Η οντολογία δεν είναι λοιπόν μια αφηρημένη μεταφυσική μετάφραση του Μαρξ, αλλά η πιο δυνατή έκφραση του δυναμικού της, στο ύψος της εποχής μας που μας αναγκάζει να θέτουμε το οντολογικό ερώτημα, να είναι κανείς ή να μην είναι. Να είναι για τη γενική χειραγώγηση που αρνείται τις δυνατότητες του είδους δι' εαυτόν ή να είναι για να «δύνασθαι είναι» πραγματοποιώντας την καθορισμένη εναλλακτική λύση που πραγματεύεται την ανθρώπινη υπόσταση στον καθένα μας και σε όλους ως σκοπό. Ο ορίζοντας της οντολογίας είναι μια δεοντολογία όπου το δέον είναι δεν εισάγει μια ρήξη μέσα στο είναι, αλλά προσδιορίζεται ως δύνασθαι είναι απελευθερωμένο μέσα στο ίδιο το είναι: «μπορείς, άρα υποχρεούσαι». Η πάλη ενάντια στη ριζική οντολογική χειραγώγηση ενώνει με αυτό τον τρόπο την κριτική του νεοκαπιταλισμού, που επεκτείνεται στη σφαίρα της αναπαραγωγής της υποκειμενικότητας, και μάχεται τις εκφυλισμένες μορφές του σοσιαλισμού, ενώ εξακολουθεί να εμπιστεύεται την ικανότητα αυτομεταρρύθμισης του κομματικού κράτους.

Η Σχολή της Βουδαπέστης μεταξύ της δεοντολογικής-ανθρωπολογικής εξόδου από το μαρξισμό και η αναζήτηση μιας κριτικής του παγκοσμιοποιημένου κεφαλαίου

Πρέπει να συγκρίνουμε την πορεία των μελών αυτού που προς στιγμή ονομάσαμε Σχολή της Βουδαπέστης και που ανήκει, από πολιτισμική άποψη, στη γερμανική σφαίρα. Μαθητές, οπαδοί και συνάδελφοι στην Ουγγαρία του πρώιμου Λούκατς παρακολουθούν με ενδιαφέρον την προσπάθεια οντολογίας του κοινωνικού είναι. Κριτικοί του κομμουνιστικού καθεστώτος, ο Ferenc Fehér (1933), η Agnes Heller (1929), ο György Markus (1934) και ο István Mészáros (1930) λίγο πολύ αποστατούν και απομακρύνονται από το Πανεπιστήμιο της Βουδαπέστης. Ο πρώτος που ακολουθεί αυτή την πορεία είναι ο Μέσαρος, που συμμετέχει το 1956 στις δραστηριότητες του ομίλου Πέτεφι [Petöfi] και γίνεται καθηγητής στην Αγγλία, στο Σάσεξ. Η Χέλερ και ο Μάρκος κάνουν το ίδιο μετά την καταστολή της Άνοιξης της Πράγας το 1968 και, τη δεκαετία του 1970, βρίσκονται στην Αυστραλία, όπου διδάσκουν και εργάζονται.

Οι φιλόσοφοι αυτοί ακολούθησαν διαφορετικά θεωρητικά μονοπάτια. Τους ένωσε μια κοινή θέληση συμμετοχής σε αυτό που όφειλε να είναι μια αυτοκριτική της μαρξιστικής ορθοδοξίας και που ήταν μια κενή προσπάθεια μεταρρύθμισης. Η δράση τους χωρίζεται σε δύο περιόδους, στη μεταρρύθμιση του μαρξισμού γύρω από μια κοινωνική ανθρωπολογία που ενσωματώνει αρκετές πτυχές του πολιτικού φιλελευθερισμού και σε μια πιο ξεκάθαρη απομάκρυνση που τους οδηγεί, με την αξιοσημείωτη εξαίρεση του Μέσαρος, στο να τοποθετηθούν εκτός μαρξισμού.

Στην αρχή επρόκειτο να διερευνήσουν την προοπτική της οντολογίας του κοινωνικού είναι ενάντια στο μαρξιστικό-λενινιστικό διαλεκτικό υλισμό, την επανεξέταση της μαρξι-

κής συνεισφοράς χωρίς να ενταχθούν σε μια κοινωνικο-κοσμική θεώρηση του σύμπαντος που επιφορτίζεται να υπερασπιστεί και να εξυμνήσει μια κοινωνικο-πολιτική τάξη η οποία υποτάσσεται σε ένα κομματικό κράτος, αγκυλωμένο στην αξίωσή του να ασκήσει τον ηγετικό του ρόλο και ολόένα περισσότερο ανίκανο να αναλύσει την οικονομική και κοινωνική πραγματικότητα που το ίδιο καθορίζει. Η πορεία που ακολουθήθηκε στην αρχή συνίσταται σε μια ανθρωπολογική καμπή της λουκατσιανής προοπτικής και εστιάζεται στην έννοια των ριζικών αναγκών του ατόμου, όπως αυτές εκφράζονται στην καθημερινή ζωή. Με το έργο *Bedeutung und Funktion der Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx* (1973), που μεταφράστηκε σε πολλές γλώσσες, η Άγκνες Χέλερ εγκαινιάζει μια σειρά πολυάριθμων έργων που ανοίγονται στη σύγχρονη έρευνα, ενώ απομακρύνονται από τη λουκατσιανή οντολογία, η οποία κρίνεται ότι κυριαρχείται υπερβολικά από ένα μοντέλο παραγωγής που είναι ανίκανο να εντάξει την ποικιλία της ανθρώπινης *ποίησης-πράξης*. Η σημασία της καθημερινής ζωής ως βιωματικού κόσμου, όπου δοκιμάζονται τα εγχειρήματα του ανθρώπου, διατηρείται. Σύντομα ακολουθούν το *Soziologie des Alltagsleben* (1974) και κατόπιν το *Instinkt. Aggression. Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie* (1977), το *Theorie der Gefühle* (1978) και το *A Theory of History* (1981). Από την πλευρά του, ο Μάρκουσ ασκεί οξεία κριτική στο μοντέλο παραγωγής, στο *Language and Production* (1981). Διερευνά τη γλωσσολογική στροφή στη φιλοσοφία, που έχει ήδη εμφανιστεί στην εργασία του Jürgen Habermas, στη διαμάχη του με τη Hannah Arendt, και στην ερμηνευτική. Αποδεικνύει πως το γλωσσολογικό μοντέλο πιστώνεται την αναμφισβήτητη ορθότητά του στην εξιδανίκευση των αρετών της συζήτησης και της συναίνεσης, ενώ του λείπει η αντικειμενική αντιπαλότητα των κοινωνικών σχέσεων. Από την πλευρά του, το μοντέλο παραγωγής του ίδιου του Μαρξ δεν καλύπτει την κατασκευή της κομμουνιστικής μορφής, καθώς αυτή ριζοσπαστικοποιεί την παραγωγή για την παραγωγή αποσπώντας την από κάθε μορφή κυριαρχίας (σχέση ταξικής εκμετάλλευσης, κρατική κυριαρχία, υποταγή σε ιδεολογικούς φετιχισμούς). Και για τους δύο, πάντως, ο Μαρξ παραμένει ορθός στο μέτρο που προσπαθεί να ενώσει μια θεωρία αλλοτρίωσης που ριζοσπαστικοποιεί τη θεματική του δικαίωματος του ανθρώπου στην αξιοπρέπεια με μια κοινωνική φαινομενολογία.

Οι θεωρητικοί της Βουδαπέστης διατείνονται ότι είναι επίσης αναλυτές των σοσιαλιστικών κοινωνιών και επικρίνουν τον ορθόδοξο ιστορικό υλισμό για την ανικανότητά του να λάβει υπόψη την πραγματικότητα, την οποία επιχειρεί να κατευθύνει στο όνομα της επιστήμης. Έτσι, η Χέλερ και ο Μάρκουσ δημοσιεύουν, το 1982, μαζί με τον Φέρεντς Φέχερ, το *Dictatorship over Needs*. Το έργο αυτό μπορεί να θεωρηθεί ως το αποκορύφωμα της κριτικής των σοσιαλιστικών κοινωνιών που είναι ανεπανόρθωτα παραλυμένες. Ριζοσπαστικοποιεί τις προηγούμενες εργασίες του Όντρας Χέγκεντους. Ο πραγματικός σοσιαλισμός δεν επιδέχεται μεταρρύθμιση, αντίθετα με ό,τι σκεφτόταν ο Λούκατς. Η κατάργηση της αγοράς συμπίπτει με την κατάργηση της αυτονομίας της κοινωνίας των πολιτών, προς όφελος του κράτους, και το ενιαίο πλάνο παραγωγής και διανομής, που η μαρξιστική-λενινιστική ορθοδοξία θεωρεί ως την οικονομική βάση του σοσιαλισμού, είναι οργανικά ασύμβατο με τον πλουραλισμό, τη δημοκρατία και τις ελευθερίες. Η αντικατάσταση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας από την ιδιοκτησία του κράτους δεν μπορεί παρά να καταλήξει στη δικτατορία επί των αναγκών, που αποτελεί την ανθρωπολογική καινοτομία των σοσιαλιστικών

κοινωνιών. Έτσι, μέσω των μηχανισμών αυτής της δικτατορίας, οι παραγωγοί υποτάσσονται σε μια νέα τάξη, στη γραφειοκρατία του κομματικού κράτους. Η κριτική αυτή επαναλαμβάνει για λογαριασμό της τις ενστάσεις της φιλελεύθερης κριτικής και είναι φυσικό να καταλήγει στην υπεράσπιση της αγοράς και το αυθόρμητο της κοινωνίας των πολιτών. Θα ήταν όμως άδικο να αποσιωπηθεί ότι, για τη Χέλερ, η απαίτηση του ριζικού εκδημοκρατισμού της κοινωνίας των πολιτών αποτελεί την άλλη ενεργή λογική της νεοτερικότητας, και ότι η κατηγορική-ουτοπική επιταγή της ικανοποίησης κατά προτεραιότητα των αναγκών των εξαθλιωμένων όλων των χωρών είναι στην ημερήσια διάταξη.

Η σύνθεση αυτή συνδυάζει τη μαρξική θεώρηση της ανθρώπινης υπόστασης, μια μαρξιστική εκδοχή του ολοκληρωτισμού, με τη βεμπεριανή θεωρία του ορθολογισμού. Η αυτοπραγμάτωση της ανθρώπινης υπόστασης παραμένει η βάση, όμως απαιτείται να αποδοθούν σαφώς πλουραλιστικά οι μορφές της ζωής ενάντια στη συρρίκνωση της μονάδας του κομματικού κράτους. Η δικτατορία πάνω στις ανάγκες είναι ένα πρωτότυπο απόλυτο σύστημα κοινωνικής επιβολής, σύμφωνα με το οποίο ένα καινούριο συνεχνιακό σύστημα ιδιοποιείται το κοινωνικό υπερπροϊόν. Το σύστημα αυτό αποτελεί τη μόνη υλική βάση και την κριτική οικονομικο-πολιτική συνιστώσα ενός μηχανισμού που επιτελεί την απαλλοτρίωση των κοινωνικών φορέων, τους οποίους, αν και αναγνωρίζει το δικαίωμά τους στην επιλογή εργασίας και κατανάλωσης, καταπιέζει με ένα συγκεντρωτικό διοικητικό σύστημα. Το υποκείμενο του μηχανισμού αυτού είναι το σύστημα, που υπερβαίνει την απλή λογική της νέας κυρίαρχης τάξης. Η παραγωγή δεν είναι αυτοσκοπός, όπως ούτε και η κατανάλωση, αλλά σκοπός του συστήματος είναι ένα λειτουργικό ισοδύναμο της ιδιοκτησίας, μια συνεχνιακή ιδιοκτησία που την ασκεί το σύστημα σε μια κατευθυνόμενη οικονομία. Η αξίωση υπέρβασης της αγοράς καταλήγει στην κατάργηση της κοινωνίας των πολιτών από ένα υποκατάστατο μη μετρήσιμων αγορών. Το αποτέλεσμα είναι η συνύπαρξη δύο συμπληρωματικών αγορών, το σχεδιασμένο σύνολο των επιχειρήσεων και των δημόσιων δραστηριοτήτων και ένα σύνολο ιδιωτικών δραστηριοτήτων όπου γίνεται ανταλλαγή υπηρεσιών, σύμφωνα με τις άτυπες σχέσεις αλληλοβοήθειας στα πλαίσια του συστήματος. Ο ιδεολογικός ολοκληρωτισμός αποτελεί προϋπόθεση για τη λειτουργία του συστήματος αυτού, που παράγει μια διαρκή εξάλειψη της κοινωνίας των πολιτών, ενσωματωμένης στο κομματικό κράτος, και μια διαρκή συμπίεση της κατανάλωσης. Αποκλείει την ανοιχτή πάλη μεταξύ αντίθετων συμφερόντων και, ενώ επιζητεί την εκ νέου πολιτικοποίηση της κοινωνίας, την αποκλείει.

Η δεύτερη περίοδος αυτών των διανοητών ανοίγει το κεφάλαιο του μετα-μαρξισμού. Η Άγκνες Χέλερ εκπονεί ένα έργο πολύπλευρο και πρωτότυπο, συγγενές προς αυτό του Χάμπερμας, και που επικεντρώνεται στην αμεσότητα της ανάγκης εκπόνησης μιας θεωρίας της νεοτερικότητας. Έχει περάσει πια η εποχή που έπρεπε να ελέγξει κανείς την εγκυρότητα της μαρξιστικής παράδοσης στην αντιπαράθεσή της με την εμπειρία του ιστορικού κομμουνισμού, να επιμείνει στον κεντρικό χαρακτήρα του ατόμου, να επαναπροσδιορίσει την έννοια της πράξης ως κοινωνικής δραστηριότητας που τείνει σε ένα στόχο όπου ο άνθρωπος πραγματοποιεί τις δυνατότητες του είναι του, το οποίο είναι αυτοσκοπός, δηλαδή τη σύνθετη ενότητα που αποτελείται από τις τρεις διαστάσεις που είναι η δημιουργία ενός κό-

σμου ειδικά ανθρώπινου, η συγκρότηση της ελευθερίας μέσω της πάλης και η σχέση με την εξανθρωπισμένη φύση. Εφεξής, η θεωρία της αντικειμενοποίησης του Λούκατς πρέπει να μετατραπεί σε μια συστηματική θεωρία των τρόπων αντικειμενοποίησης. Από το *The Power of Shame. Essays on Rationality* (1983) μέχρι το *A Theory of Modernity* (1999), η Άγκνες Χέλερ εκπονεί μια θεωρία του ορθολογισμού η οποία βασίζεται στο διαχωρισμό τριών σφαιρών αντικειμενοποίησης, της αντικειμενο-ποίησης αυτής καθαυτής, που είναι η ανθρωπολογική απόδοση του εγγεληανού απόλυτου πνεύματος (θρησκεία, τέχνη, επιστήμη, φιλοσοφία), της αντικειμενοποίησης εν εαυτώ και δι' εαυτόν (σύστημα των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών). Η θεωρία αυτή γίνεται ένα είδος γραμματικής της νεοτερικότητας, στο μέτρο που μια λογική της κοινωνικής οργάνωσης, η οποία βασίζεται στην αγορά και στον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, περιορίζει διαρκώς τη λογική της δικαιοσύνης και της ελευθερίας, όπως την κληροδότησε ο μαρξισμός, και στο μέτρο που η σύγκρουση αυτή επεκτείνεται και στις τρεις σφαίρες της αντικειμενοποίησης. Πρέπει να εγκαταλείψουμε τις αστήρικτες υποσχέσεις του σοσιαλισμού, που βασίστηκε στην ιδέα της απεριόριστης αυτοπραγμάτωσης, υποτιμώντας τους περιορισμούς της οργανωτικής λογικής. Ο αγώνας όμως για μια νεοτερικότητα που διατηρεί την προοπτική μιας δίκαιης πολιτείας δεν μπορεί να εγκαταλειφθεί. Η οικοδόμηση μιας σκέψης για την ηθική πέραν του πολιτικού κινισμού είναι ιδιαίτερα σημαντική για την ενίσχυση μιας ηθικο-πολιτικής που είναι σε άμεση επαφή με την υλοποίηση των κοινωνικών κανόνων και των δυνατοτήτων του ανθρώπου στο οικονομικό τους πλαίσιο. Ο σοσιαλισμός του 20ού αιώνα αποτελεί μια μορφή της νεοτερικότητας που πρόκρινε μια λογική σε βάρος της άλλης (*A Philosophy of Morals*, 1990. *An ethics of Personality*, 1996). Η ηθική αυτή αποκαλύπτει ότι υπάρχει ένα επέκεινα της δικαιοσύνης στην ελευθερία της πραγμάτωσης του καθένα και όλων.

Αυτή ακριβώς την απομάκρυνση από την ιδιαίτερη μαρξιστική αρχή της κριτικής της πολιτικής οικονομίας, προς όφελος μιας κανονιστικής θεωρίας των αξιολογικών λογικών της νεοτερικότητας, αρνείται ο άλλος μεγάλος διανοητής της Σχολής της Βουδαπέστης, με τον οποίο δεν ασχολήθηκαμε μέχρι τώρα. Πρόκειται για τον Ισβαν Μέσαρος, ο οποίος, αφού αποσκήρτησε πρώτος, ήταν ο μόνος που διατήρησε μια άμεση επαφή με τον Λούκατς και τον Μαρξ, πέρα από τον πειρασμό του σοσιαλ-φιλελεύθερου ρεφορμισμού και μιας αναμορφωτικής ηθικής. Ο Μέσαρος ξεχώρισε το 1970 με μια μελέτη ανθρωπιστικής έμπνευσης, *Marx's Theory of Alienation*. Ύστερα από διάφορα δοκίμια, δημοσίευσε το 1995 μια πραγματεία όπου συμπυκνώνονται αρκετές κατευθυντήριες γραμμές της έρευνάς του, το *Beyond Capital*. Δεν στοχεύει τόσο στη διερεύνηση ενός μετα-μαρξιστικού δρόμου, όσο στον προσδιορισμό ενός μαρξισμού που διανύει την τρίτη περιόδό του στη Δύση. Ο πρώτος μαρξισμός είναι αυτός του πρώτου Λούκατς, του *Histoire et conscience de classe*, που διερευνά την τραγική ένταση μεταξύ της παγκόσμιας προοπτικής του σοσιαλισμού και του άμεσου περιορισμού της ιστορικής επικαιρότητας (αποτυχία της επανάστασης στη Δύση, σοσιαλισμός σε μια μόνο χώρα). Ο δεύτερος μαρξισμός είναι ο μαρξισμός-λενινισμός με τις αποστασίες του (Μπλοχ, Γκράμσι, ο δεύτερος Λούκατς). Βασίζεται στη μορφή του κομματικού κράτους που αποκλείει την αυτόνομη δράση των εργατών, η οποία εδράζεται στον υλισμό, και επικρίνει το κεφάλαιο δίχως να προχωρά πέρα από την κυριαρχία του κε-

φαλαίου. Οι απορίες του λειτουργούν μόνο όταν αντλεί στα αποθέματα της πρακτικής ενέργειας και προσφεύγει στο *Prinzip Hoffnung*. Παρότι τον απασχολεί, όπως τον Γκράμσι, το πέρασμα του κεφαλαίου σε μια μορφή εντατικής ολότητας, δεν μπορεί να οικοδομήσει καμιά εναλλακτική πρόταση. Ο μαρξισμός της τρίτης εποχής αφορά την έκταση της διαδικασίας με την οποία ο καπιταλισμός, ως η πιο σύγχρονη μορφή παραγωγής του κεφαλαίου (παραγωγή με σκοπό την αξία συναλλαγής και το διαχωρισμό των μέσων παραγωγής), γίνεται συνολική ένταξη και φέρνει στα όριά του το κεφάλαιο ως μέσο ελέγχου, ρυθμίζοντας το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων.

Ο Μέσαρος επιχειρηματολογεί μέσα στη μαρξιστική θεωρία και ιστορικοποιεί, καταδεικνύοντας ότι ο σοβιετικός σοσιαλισμός βασίζεται σε μια νέα μορφή προσωποποίησης του κεφαλαίου. Με τον όρο προσωποποίηση εννοείται μια μορφή επιβολής αντικειμενικών επιταγών, εν είδει εντολών, στο πραγματικό υποκείμενο της παραγωγής. Ο καπιταλισμός είναι ένα σύστημα χωρίς υποκείμενο και περιλαμβάνει την προσωποποίηση των υποκειμένων που καλούνται να μεθερμηνεύσουν τις επιταγές προς μια πολιτική κατεύθυνση, με κίνδυνο αποκλεισμού. Προσωποποιείται στις δυνάμεις εργασίας που πρόκειται να έχουν μια συμβασιακή σχέση οικονομικής εξάρτησης η οποία ρυθμίζεται πολιτικά. Η ΕΣΣΔ πραγματοποίησε μια νέα μορφή προσωποποίησης του κεφαλαίου, διατυπώνοντας παράλληλα τον πολιτικό στόχο της άρνησης του καπιταλισμού: επινόησε έναν καινούριο τύπο ελέγχου, σκοπός του οποίου είναι το αναγκαστικό ποσοστό παραγωγής υπερεργασίας που δικαιολογείται από το πρόταγμα ξεπεράσματος των καπιταλιστικών χωρών. Ο περιορισμένος στόχος της άρνησης του καπιταλισμού ενείχε την άρνηση να προχωρήσει *beyond capital*. Η σοσιαλδημοκρατική εμπειρία βασίστηκε στον κρατικό έλεγχο της οικονομίας, παραβλέποντας το γεγονός ότι το ίδιο το κοινωνικό κράτος λειτουργεί ως πολιτική δομή που εξασφαλίζει τη μετατροπή του κεφαλαίου σε σύστημα με συνοχή. Δεν μπόρεσε να συνθλίψει το κεφάλαιο, αυτό το αυτο-αναφερόμενο σύστημα όπου η προϋπόθεση είναι ταυτόχρονα και ο σκοπός. Η παγκοσμιοποίηση, που συντελείται τώρα, θέτει το θέμα του κορεσμού αυτού του μηχανισμού αυτο-αναπαραγωγής, που μέχρι σήμερα μπορούσε να υπερβαίνει τα εσωτερικά εμπόδια της ανάπτυξης του. Ενάντια στη Χέλερ και στον Μάρκουσ, που πιστεύουν ότι η κριτική ικανότητα του μαρξισμού έχει εξαντληθεί, ο Μέσαρος ανοίγει και πάλι το θέμα της μετάβασης σε έναν άλλο τρόπο ελέγχου του μεταβολισμού, βασιζόμενο στην επινόηση μιας διαδικασίας λήψης αποφάσεων που προέρχεται από τη βάση και που οδηγεί τον καπιταλισμό να έρθει αντιμέτωπος με τα απόλυτα όριά του. Η παγκοσμιοποίηση θέτει το θέμα της χρήσης των δυσλειτουργιών στις θεμελιώδεις λειτουργίες (παραγωγή/κατανάλωση, κυκλοφορία/διανομή), μέχρι και την παρεμπόδιση της μετατόπισης των αντιφάσεων. Ο Μέσαρος αναλύει τη δομική κρίση που σηματοδοτεί ο κορεσμός του κεφαλαίου, με βάση την εμφάνιση τριών προβλημάτων: α) ο φθίνων χρόνος ζωής αγαθών και υπηρεσιών, β) η επιτάχυνση της κυκλοφορίας του κεφαλαίου, η ελλιπής χρήση των δομών και του εξοπλισμού και μηχανημάτων με τεχνητή μείωση του χρόνου απόσβεσής τους, γ) διευρυνόμενο χάσμα μεταξύ της μαζικής κατανάλωσης που απαιτεί το κεφάλαιο και της φθίνουσας ανάγκης για ζωντανή εργασία. Η επιδίωξη παγκόσμιας ρύθμισης, ακόμη και παγκόσμιας διακυβέρνησης, αποδεικνύει ότι η κρίση είναι καινούρια. Οι θεωρίες της νεοτερικότητας πρέπει να παραχωρή-

σουν τη θέση τους στην κριτική της παγκοσμιοποίησης ως αντιφατικό και μη προκαθορισμένο σενάριο. Με τον παράδοξο αυτό τρόπο, η οντολογία του Λούκατς έχει στη διάθεσή της ένα όργανο κρίσιμο στο σημαντικό έργο αυτού του επίμονου μαθητή.

Αυτό που σήμερα έχει σημασία είναι το επίπεδο οικονομίας-κόσμου. Οποιαδήποτε θεωρία καλείται να το αναλύσει σε σχέση με την πραγματική υποταγή της εργασίας. Η κρίση της νεοφιλελεύθερης τάξης ήταν πάντα η αρνητική προϋπόθεση της ανανέωσης του μαρξισμού. Αν ο 20ός αιώνας υπήρξε ο βραχύς αιώνας που οδήγησε από τον καπιταλισμό στον καπιταλισμό, αρχίζει με μια καταστροφική κρίση όπου φαίνεται το εύθραυστο και η δυνητική βαρβαρότητα της φιλελεύθερης εθνικιστικής τάξης, περιλαμβάνει στο κέντρο του την αποτυχία της πρώτης κομμουνιστικής απόπειρας, και τελειώνει με την έναρξη μιας νέας κρίσης που εντάσσεται στη βαρβαρότητα της νέας φιλελεύθερης τάξης. Οι νεο- ή μετα-μαρξισμοί βρίσκουν εδώ ένα νέο λόγο ιστορικής δικαίωσης, ένα αντικείμενο προς ανάλυση, την ευκαιρία μιας ριζικής αυτοκριτικής που είναι συνάμα η κριτική της φιλελεύθερης τάξης από την ίδια. Οι μαρξισμοί αυτοί βρίσκουν εδώ ένα πεδίο για την ανασυγκρότηση θετικής τους υπόστασης – την εμφάνιση καινούριων κοινωνικών κινήματων και καινούριων πρακτικών, πέρα από τα τεράστια αδιέξοδα της οργάνωσης του κομματικού κράτους. Εδώ κρίνεται η δυνατότητα μιας καινούριας σύνδεσης μεταξύ θεωρίας και πρακτικής, της οποίας δεν μπορούμε –και ούτε πρέπει– να προδικάσουμε τη μορφή.

Βιβλιογραφία

- 1) Γενικά έργα
- Anderson P., *Considerations on Western Marxism*, Λονδίνο, 1996.
- Cole G.D.M., *A History of Socialist Thought*, 2 τ., Λονδίνο, 1951-1961.
- Droz J., *Histoire générale du socialisme*, 4 τ., Παρίσι, 1972-1978.
- Kolakowski L., *Main Currents of Marxism*, 3 τ., Οξφόρδη, 1978.
- Labica G. και Bensusan G. (επιμ.), *Dictionnaire critique du marxisme*, PUF, 1982.
- Labica G., *Le marxisme: orthodoxie et heterodoxie. Pour un bilan critique. Encyclopédie Philosophique Universelle*, τ. 1. *L'univers philosophique*, Παρίσι, 1989.
- Papi F. (επιμ.), *Dizionario Marx Engels*, Μπλόνια, 1983.
- Tosel A., «Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917. Histoire de la philosophie», στο *Encyclopédie de la Pléiade*, τ. 3, Παρίσι, 1974.
- Vranicki P., *Historija marksizma*, Ζάγκρεμπ, 1961.
- Kallscheurer O., *Marxismus und Erkenntnis in Westeuropa*, Φραγκφούρτη, 1986.
- Wallerstein I., *Impenser les Sciences Sociales*, Παρίσι, 1995.
- Συλλογικό, *Geschichte des Marxismus*, 2 τ., Φραγκφούρτη, 1973.
- Συλλογικό (επιμ. Haupt G. και Hobsbawm F.), *Storia del marxismo*, Einaudi, Τορίνο, 1976-1982. Ιδιαίτερα: *Il marxismo oggi*, τ. 4, 1982, με τη συμβολή του Johann P. Amason, «Prospettive e problemi del marxismo critico dell'Est Europeo».
- 2) Lukács
- Gesamtausgabe*, Luchterland, Darmstadt-Neuwied, 18 τ., εκ των οποίων:
- Ästhetik. I. Die Eigenart des Ästhetischen* (τ. 11 και 12), 1963.
- Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein* (τ. 13), 1984.

Η έκδοση αυτή δεν έχει ολοκληρωθεί.

Βλ., επίσης, το *Prolegomeni all' ontologia dell' essere sociale. Questioni di principio di una ontologia oggi divenuta possibile* (μτφρ. A. Scarponi), Μιλάνο, 1990.

Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog (με τον F. Eörzy), Φραγκφούρτη, 1981.

Demokratie heute und morgen, Βουδαπέστη, 1958.

Arato A., Breines P., *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*, Νέα Υόρκη, 1979.

Bahr E., *Georg Lukács*, Βερολίνο, 1970.

Bourdieu Y., *Figures de Lukács*, Παρίσι, 1972.

Claussen D., *Georg Lukács. Die Oktober Revolution und Perestroika*, Φραγκφούρτη, 1990.

Feher F., *Lukács, Heidegger: the Problem of Irrationality and the Theory of Categories*, Φιλαδέλφεια, 1983.

Franco V., *Introduzione a G. Lukács. Intelletuali e irrazionalismo*, Πίζα, 1984.

Janka W., *Schwierigkeiten mit der Wahrheit*, Αμβούργο, 1981.

Janka W., *Spuren eines Leben*, Βερολίνο, 1991.

Joos E., *Lukács' Last Autocriticism. The Ontology*, Atlantic Highlands, 1993.

Mészáros I., *Lukács. Concept of a Dialectic*, Λονδίνο, 1972.

Löwy P., *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Παρίσι, 1976.

Oldrini G. (επιμ.), *Lukács*, Μιλάνο, 1979.

Oldrini G. (επιμ.), *Il marxismo della maturità di Lukács*, Νάπολη, 1981.

Rockmore T. (επιμ.), *Lukács Today. Essays in Marxist Philosophy*, Dordrecht, Βοστώνη, 1988.

Tertulian N., *Georges Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, Παρίσι, 1980.

Tertulian N., *Lukács. La rinascita dell' ontologia*, Ρώμη, 1981.

Tertulian N., «Georges Lukács et le stalinisme», *Les Temps Modernes*, No 563, Παρίσι, Ιούνιος 1993.

Συλλογικό, *Réification de l' utopie. Ernst Bloch et G. Lukács. Un siècle après*, Παρίσι, 1986.

3) Σχολή της Βουδαπέστης

Hegedus A., *The Structures of Socialist Society*, Λονδίνο, 1977.

Hegedus A., *Socialism and Bureaucracy*, Λονδίνο, 1976.

Heller A., *Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken vom Karl Marx*, ιταλική έκδοση, *La teoria dei bisogni in K. Marx*, Μιλάνο, 1974.

Heller A., *Szandektol A Kö Vetkezhényg*, ιταλική έκδοση, *Per una teoria marxista del valore*, Ρώμη, 1974.

Heller A., *Instinkt, Aggression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*, ιταλική έκδοση, *Istinto e aggressività. Introduzione a una antropologia marxista*, Μιλάνο, 1978.

Heller A., *Theorie der Gefühle*, ιταλική έκδοση, *Teoria dei sentimenti*, Ρώμη, 1981.

Heller A., *A Theory of History*, Μελβούρνη, 1981.

Heller A., *The Power of Shame. Essays on Rationality*, Βοστώνη, 1983.

Heller A., Feher F., Markus G., *Dictatorship over Needs*, Μελβούρνη, 1982.

Heller A., Feher F., *Marxisme et démocratie*, Παρίσι, 1980.

Heller A., *Radical Philosophy*, Λονδίνο, 1985.

Heller A., *A Philosophy of Morals*, Οξφόρδη, Κέμπριτζ, 1990.

Heller A., *An Ethics of Personality*, Cambridge, MA, 1990.

Heller A., *A Theory of Modernity*, 1999.

Markus György, *Marxism and Anthropology*, Assen, 1978.

Markus G., *Language and Production*, Σίδνεϊ, 1971.

Mészáros I., *Marx's theory of Alienation*, Λονδίνο, 1970.

Mészáros I., *Philosophy, Ideology and Social Science*, Brighton, 1986.

Mészáros I., *Beyond Capital. Towards a Theory of Transition*, Λονδίνο, 1995.