

## Η τραγωδία του Λούκατς και το ζήτημα των εναλλακτικών λύσεων

### 6. 1. Η επιτάχυνση του χρόνου και η καθυστερημένη προφητεία

1.

Κατά το τέλος του 1988, έλαβε χώρα στην Ουγγαρία ένα ασυνήθιστο εκδοτικό γεγονός. Ως μεγάλη καινοτομία για την εορταστική περίοδο, εκδόθηκε ένας τόμος 218 σελίδων στη δημοφιλή συλλογή Magvető Kiadó, στην τιμή των 25 μόνο φλορινιών, δηλαδή λιγότερο από 25 βρετανικές πένες. Η δημοφιλής σειρά ονομαζόταν «Η επιτάχυνση του χρόνου» και ο τίτλος του βιβλίου ήταν, *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού*.

Αυτό που έκανε το γεγονός αυτό ασυνήθιστο, είναι ότι το βιβλίο του György Lukács, που εγκωμιάζει ο κομματικός Τύπος, γράφτηκε είκοσι χρόνια πριν τη δημοσίευσή του, από την άνοιξη μέχρι το φθινόπωρο του 1968. Περιέργως όμως, η δημοσίευσή του αναγγέλθηκε τις τελευταίες ημέρες του 1988, σαν το μελάνι του συγγραφέα να είχε μόλις στεγνώσει πάνω σε ένα χειρόγραφο που πραγματευόταν ένα ξαφνικά πρωτοεμφανιζόμενο θέμα.

Διαβάζοντας το βιβλίο σήμερα, δεν εκπλήσσει ότι, κατά τη διάρκεια της συγγραφής αυτής της ενδοσκοπικής μελέτης για την αναγκαιότητα εκδημοκρατισμού όλων των μετεπαναστατικών κοινωνιών, ο Λούκατς ένιωθε πως, υπό το φως της ρωσικής στρατιωτικής επέμβασης στην Τσεχοσλοβακία τον Αύγουστο του 1968, που έθεσε τραγικό τέλος στις ελπίδες που γέννησε η «Άνοιξη της Πράγας», πολλά πράγματα, τα οποία ακόμα και στο πρόσφατο παρελθόν παρέμεναν πολιτικά ταμπού, έπρεπε επείγοντως να υποβληθούν σε δημόσια κρίση.

Όταν τελείωσε το έργο του, ο συγγραφέας, με κάποια αφέλεια, κατέθεσε το χειρόγραφό του στην Κεντρική Επιτροπή του κόμματος και ζήτησε την άδεια να το δημοσιεύσει. Παρά τις προηγούμενες απογοητεύσεις του, συνέχιζε να έχει την ελπίδα (και την ψευδαίσθηση) ότι θα του επιτρεπόταν να παρέμβει αποτελεσματικά, με την πολιτικά αρκετά ειλικρινή μελέτη του, στην ταραχώδη διαδικασία του επαναπροσδιορισμού του νοήματος του σύγχρονου σοσιαλισμού. Όμως, στις συνθήκες του δόγματος Μπρέζνιεφ –που υπογραμμίστηκαν με τρόπο οδυνηρό στην Πράγα από τα τεθωρακισμένα του Κόκκινου Στρατού–, το αίτημά του απορρίφθηκε κατηγορηματικά. *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού* απαγο-

ρευτήκε για δύο δεκαετίες, παρά τη ρητορική για μεταρρύθμιση και συμφιλίωση του ουγγρικού καθεστώτος μετά το 1956. Το έργο του Λούκατς, που ζητούσε με πάθος τον άμεσο εκδημοκρατισμό, παραμερίστηκε χωρίς πολλές διατυπώσεις από την ίδια κομματική ιεραρχία που, στο τέλος του 1988, στο μέσο μιας κοινωνικής και οικονομικής κρίσης που δεν ήταν δυνατόν πλέον να αρνηθεί, έδειχνε τόσο ενδιαφέρον να το αναδείξει πολιτικά και να το διαδώσει στο ευρύτερο κοινό.

Η αλλαγή της στάσης προς το βιβλίο, *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού*, στο τέλος του 1988, θύμιζε σε όλους όσους είχαν παρακολουθήσει τα γεγονότα στην Ουγγαρία το 1956 ότι, ύστερα από το 20ό Συνέδριο του σοβιετικού κόμματος, ένα υποτιθέμενα χαμένο από καιρό πολιτικό κείμενο του Λούκατς, το πρωτοπόρο διεθνώς, *Θέσεις για τον Μπλουμ*, γραμμένο στα 1928-'29, που είχε καταγγελλθεί από τη σταλινική ηγεσία, «ξαναβρέθηκε» ως αποτέλεσμα της μυστικής ομιλίας του Χρουστσόφ για τη σταλινική περίοδο. Στο μέσο της τότε πολιτικής αναταραχής, «ανακαλύφθηκε» ξαφνικά στα μυστικά αρχεία του ουγγρικού κόμματος και συζητήθηκε, το καλοκαίρι του 1956, σε μια σημαντική συνεδρίαση του Κύκλου Πέτεφι [Petőfi]<sup>1</sup>. Με αντίστοιχο τρόπο, το 1988, μέτρα όπως η ξαφνική απόφαση να δημοσιευτεί το έργο, *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού*, σηματοδότησαν την επιθυμία του ουγγρικού κόμματος να συμβιβαστεί, με το δικό του απρόθυμο τρόπο, στις απαιτήσεις της «επιτάχυνσης του χρόνου».

Ως απελπιστικά καθυστερημένος φόρος τιμής, την τελευταία ημέρα του 1988, δημοσιεύτηκε βιβλιοκρισία για το βιβλίο του Λούκατς στην επίσημη εφημερίδα του κόμματος, τη *Népszabadság*, με τίτλο «Καθυστερημένη προφητεία: Η διαθήκη του György Lukács»<sup>2</sup>. Επιπλέον, λίγους μήνες αργότερα, ο Rezső Nyers, μέλος του Πολιτικού Γραφείου (που στο μεταξύ είχε γίνει πρόεδρος του μετονομασμένου κόμματος), δημοσίευσε ένα άρθρο με τίτλο «Το παρόν και το μέλλον της ανασυγκρότησης». Στο άρθρο αυτό, ο Nyers υιοθέτησε απόλυτα όχι μόνο τον τίτλο του βιβλίου του Λούκατς, που ήταν για καιρό απαγορευμένο, αλλά επίσης διακήρυττε ότι:

Από το κομμουνιστικό κίνημα, αυτό που νιώθω βαθιά δικό μου στο μακρινό παρελθόν του είναι το νήμα που ορίζουν τα ονόματα των Jenő Landler και György Lukács και, σε μικρότερο βαθμό, του József Révai, ένα νήμα που απλώθηκε και δυνάμωσε και, στο 7ο Συνέδριο της Κομιντέρν, έγινε η καινούρια έννοια της πολιτικής του Λαϊκού Μετώπου [...] Συμφωνώ απόλυτα με τον György Lukács, παρότι δεν αποδεχόμιν τις απόψεις του για μεγάλο διάστημα και, όταν χρειάζεται να διαλέξω ένα παρελθόν, σκέφτομαι με το πνεύμα του Λούκατς<sup>3</sup>.

Όμως, αυτή η αφύπνιση των ηγετών του κόμματος στην Ουγγαρία και αλλού στην Ανατολική Ευρώπη έγινε πολύ αργά για να έχει μια αξιόπιστη απήχηση. Μέσα σε λίγους μήνες από την επίσημη εξαγγελία του προτιθέμενου αναπροσανατολισμού της πολιτικής σε συνάρτηση με τα αυξανόμενα αιτήματα για εκδημοκρατισμό, κάθε ελπίδα ότι «οι άνεμοι της αλλαγής», που φυσούσαν στην περιοχή, θα περιορίζονταν στα πλαίσια που σκιαγράφησε ο Λούκατς στο έργο του για *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού*, αποδείχθηκε ότι ήταν ένας οδυνηρά ολοφάνερος ιστορικός αναχρονισμός. Η «επιτάχυνση του χρόνου», που δεν περιορίζεται φυσικά στην Ανατολική Ευρώπη, όσο άνισα κι αν επιβάλλεται σε διάφορες ιστορικές περιόδους, πήρε μια δραματική στροφή.

Οπωσδήποτε, ο ιστορικός χρόνος, που αναδύεται από τη δυναμική των κοινωνικών αλλαγών, δεν είναι δυνατόν να προχωρά με σταθερό βήμα. Δεδομένης της πολύ διαφορετικής έντασης των κοινωνικών συγκρούσεων και των προσδιορισμών, μπορεί να υπάρχουν ιστορικά διαλείμματα, όπου όλα μοιάζουν να βρίσκονται σε τέλμα και να αρνούνται πεισματικά να προχωρήσουν για μια παρατεταμένη περίοδο. Επιπλέον, το ξέσπασμα και η εντατικοποίηση δομικών συγκρούσεων μπορεί να έχουν ως αποτέλεσμα την πιο απρόσμενη αλυσιδωτή αντίδραση φαινομενικά ασυνγκράτητων γεγονότων, που μέσα σε λίγες ημέρες πραγματοποιούν περισσότερα από ό,τι στις προηγούμενες δεκαετίες.

Υπό αυτή την έννοια, ύστερα από μια περίοδο σχετικής ακινησίας, ο ιστορικός χρόνος επιτάχυνε το βήμα του στα τελευταία χρόνια της δεκαετίας και επεκτάθηκε, το 1989, σε μια περιοχή του πλανήτη πολύ μεγαλύτερη από αυτή της Ανατολικής Ευρώπης. Τα σοβαρά δομικά προβλήματα των κυρίαρχων καπιταλιστικών χωρών, όμως, μπορούσαν να τεθούν εκτός οπτικού πεδίου λόγω των συνθηκών. Αυτό ήταν εφικτό, παρά το γεγονός ότι τα παραπάνω προβλήματα περιλάμβαναν όχι μόνο το αστρονομικό εσωτερικό και εξωτερικό χρέος των ΗΠΑ, αλλά επίσης τις πανταχού παρούσες προστατευτικές πρακτικές, που ενέχουν τον κίνδυνο ενός εμπορικού πολέμου ευρείας κλίμακας, ως νηφάλιο αντιστάθμισμα στην εξιδανικευμένη –και που στην εποχή μας δεν υπάρχει πουθενά στον κόσμο– «ελεύθερη αγορά».

Με τον ίδιο τρόπο, δεν ήταν δυνατόν να επιτραπεί στην ασυμβίβαστη σύγκρουση συμφερόντων μεταξύ των καπιταλιστικών προηγμένων χωρών και αυτών του δομικά εξαρτώμενου «Τρίτου Κόσμου» να ενοχλήσει την εορταστική ειφορία. Έτσι, παραγνωρίζοντας τις δυσχερείς συνθήκες που επικρατούν σε κάθε σημαντική πτυχή του δυτικού κόσμου, τα δραματικά γεγονότα που εκτυλίχθηκαν στην Ανατολική Ευρώπη το 1989 μπόρεσαν άνετα να χρησιμοποιηθούν ως δικαιολογία για να φτιάξουν μια αισιόδοξη, θριαμβολογούσα εικόνα της υγείας και των προοπτικών του ίδιου του καπιταλιστικού συστήματος.

## 2.

Συμπτωματικά, το 1989 έτυχε να είναι η επέτειος των 200 χρόνων της Γαλλικής Επανάστασης. Αυτή η χρονιά όμως θα μείνει στη μνήμη για τους δικούς της λόγους. Γιατί είναι αναμφισβήτητο ότι ακόμα και στον αιώνα μας, που είναι γεμάτος από συνταρακτικά γεγονότα, καμιά χρονιά –από τις «δέκα ημέρες που συγκλόνισαν τον κόσμο» το 1917– δεν είδε παρόμοια επιτάχυνση του βήματος της ιστορικής αλλαγής όπως το 1989. Πράγματι, ο απόηχος των σεισμών του 1989 θα γίνει αισθητός όχι μόνο για μεγάλο διάστημα, αλλά και παντού. Γιατί τα σημαντικά ιστορικά γεγονότα και οι αναταραχές δεν μπορούν να παραμείνουν απομονωμένα στο σύγχρονο αλληλεξαρτώμενο κόσμο.

Δεν είναι υπερβολή να πει κανείς ότι με το 1989 κλείνει μια μακρά ιστορική φάση, αυτή που άρχισε με την Οκτωβριανή Επανάσταση του 1917. Από εδώ και στο εξής, όποιο και να είναι το μέλλον του σοσιαλισμού, θα πρέπει να στηριχθεί σε ριζικά καινούρια θεμέλια, πέρα από τις τραγωδίες και τις αποτυχίες της ανάπτυξης σοβιετικού τύπου, η οποία ανακόπηκε πολύ σύντομα μετά την κατάληψη της εξουσίας στη Ρωσία από τον Λένιν και τους οπαδούς του.

Θα επιστρέψουμε στο ερώτημα αυτό στα τελευταία κεφάλαια της παρούσας μελέτης. Το

θέμα είναι να καταδείξουμε με συντομία την αφοσίωση του Λούκατς στο σκοπό του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού σε μια περίοδο πάνω από πενήντα χρόνια, ως εξέχων πολιτικός για ένα διάστημα και, μετά την αποπομπή του από το πεδίο της άμεσης πολιτικής το 1929, ως ένας βαθιά στρατευμένος διανοούμενος.

Η πορεία της συμμετοχής του Λούκατς στο διεθνές κομμουνιστικό κίνημα μπορεί να χαρακτηριστεί τραγική. Πρέπει να θεωρηθεί τραγική, όχι μόνο γιατί η σημερινή πορεία των γεγονότων στις πρώην «κοινωνίες του υπαρκτού σοσιαλισμού» αντιστρατεύεται τα ιδεώδη που πίστευε και για τα οποία ζούσε. Πολλοί μοιράζονται αυτή την τύχη μαζί του. Ούτε θα μπορούσε η τραγωδία του να ιδωθεί υπό το πρίσμα της περίπτωσης της Ρόζας Λούξεμπουργκ, που εισήλθε στην ιστορική σκηνή με τις ριζοσπαστικές ιδέες της πολύ νωρίς, χωρίς σημεία επαφής με την εποχή της, ούτε καν με τη δική μας. (Με αυτή την έννοια, σε αντίθεση με τον Λούκατς, βλέπουμε στη μοίρα της την τραγωδία κάποιου που δεν έχει φθάσει ακόμα ο καιρός του)<sup>4</sup>.

Η τραγωδία του Λούκατς είναι πολύ διαφορετική. Συνίσταται στην πολιτικά και πνευματικά αντιπροσωπευτική εσωτερίκευση αυτής της παρεμποδισμένης εξέλιξης από την οποία προσδοκούσε την πραγμάτωση των ιδεωδών από το ξέσπασμα της Οκτωβριανής Επανάστασης. Έχοντας κάνει την επιλογή του το 1917, δεν μπόρεσε ποτέ να διανοηθεί να λάβει μια ριζικά κριτική θέση ενάντια σε αυτό χωρίς να προδώσει τις αρχές που τον οδήγησαν στην επιλογή αυτή. Όμως, με τραγικό τρόπο, παραμένοντας πιστός στην προοπτική που υιοθέτησε όταν εγκατέλειψε, παρακινημένος από τη βαθιά πεποίθησή του, την προνομιούχα τάξη στην οποία γεννήθηκε, βρέθηκε στο τέλος να μην έχει περιθώρια δράσης ως πολιτικά στρατευμένος διανοούμενος.

Η δυσχερής θέση του Λούκατς ήταν ακόμα περισσότερο οδυνηρή από το γεγονός ότι ακόμα και το μικρό περιθώριο που έμενε, από τα 1928-'29 μέχρι το τέλος της ζωής του, για την ενεργό ανάμιξή του σε πολιτιστικά και πολιτικά θέματα θεωρούνταν υπερβολικό για την ανοχή της κομματικής γραφειοκρατίας. Παρότι η αφοσίωσή του στο σκοπό που υιοθέτησε το 1917 δεν ταλαντεύτηκε ποτέ, οι επίσημοι του κόμματος τον υπέβαλλαν σε σκληρές επιθέσεις και στην ταπείνωση επιβεβλημένων αυτοκριτικών, καταπνίγοντας όσο μπορούσαν την εκδήλωση των ζωτικών του ενδιαφερόντων, όχι μόνο στις *Θέσεις για τον Μπλουμ* και στο *Παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού*, αλλά ακόμα και στην τελική του «Πολιτική διαθήκη».

Σε αυτό το πλαίσιο, πρέπει να τονιστεί ότι, σε αντίθεση με τις κατηγορίες του οπορτουνιστικού συμβιβασμού και της επιδίωξης προνομίων, που του είχε προσάψει ο σταλινισμός, η εσωτερίκευση της μετεπαναστατικής εμπειρίας από τον Λούκατς ήταν εντελώς αυθεντική. Όχι μόνο δεν ήταν προϊόν μιας περιορισμένης πολιτικής συγκυρίας, αλλά είχε και βαθιές ρίζες στο πνευματικό παρελθόν του σύγχρονου φιλοσόφου, από τα πρώτα του στάδια κιόλας.

Τίποτα δεν αποδεικνύει καλύτερα την προσωπική αυθεντικότητα του προσανατολισμού του Λούκατς από όσο δύο από τις τελευταίες συνεντεύξεις του, που μόλις πολύ πρόσφατα επιτράπηκε η δημοσίευσή τους. Έδωσε αυτές τις μαγνητοφωνημένες συνεντεύξεις στις 5 και 15 Ιανουαρίου του 1971, όταν πια σίγουρα ήξερε ότι είχε μπροστά του λίγους μόνο μήνες ζωής, εξαιτίας του πολύ προχωρημένου καρκίνου που έθεσε τέλος στη ζωή του

στις 4 Ιουνίου του ίδιου έτους. Προσπάθησε να ξεκαθαρίσει σε αυτές τις συνεντεύξεις όχι μόνο τη σχέση του με το κόμμα, ως στρατευμένος για πάνω από πέντε δεκαετίες, αλλά και την πολιτική θεώρηση από την οποία έκρινε τις πολιτικές της ηγεσίας και την ανάγκη αλλαγής κάποιων από τις πολιτικές αυτές, ώστε να αποφευχθούν οι αναταραχές που ξέσπασαν στην Πολωνία εκείνη την περίοδο.

Δεδομένων των περιστάσεων κάτω από τις οποίες έγιναν οι συνεντεύξεις, θα ήταν παράλογο να υποθέσουμε ότι κάποιος που βρίσκεται κοντά στο θάνατο, κάτι για το οποίο είχε απόλυτη συνείδηση, θα είχε ως κίνητρο την ανάγκη να προσαρμόσει τις απόψεις του προς όφελος της ατομικής του βολής και της απολαβής προνομίων. Όμως, υπερασπιζόμενος τις απόψεις του με σθένος, ο Λούκατς εξακολουθούσε να προσυπογράφει τη νομιμότητα του θεσμοθετημένου, και στην πράξη καταστρεπτικού, καταμερισμού εργασίας μεταξύ πολιτικών και διανοητών στη μεταναστευτική κοινωνία, τονίζοντας αρκετές φορές κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεών του ότι «δεν υπήρξε πολιτικός», αλλά απλώς ένας διανοητής που τον ενδιέφεραν ο πολιτισμός και η ιδεολογία. Επιπλέον, ανταποκρίθηκε σε όλα τα μεγάλα θέματα που τέθηκαν στις συνεντεύξεις με λεπτομερείς εξηγήσεις, ουσιαστικά από την ίδια προοπτική που ενέπνεε τα γραπτά του επί δεκαετίες.

Η εσωτερίκειση, που αναφέρθηκε παραπάνω, ήταν ολοφάνερη στις συνεντεύξεις του Ιανουαρίου του 1971, όπως και στα γραπτά του στις αρχές της δεκαετίας του 1930. Οι λύσεις στα προβλήματα που είχαν εντοπιστεί, προέρχονταν «*εκ των έδων*» της παρεμποδισμένης εξέλιξης, την οποία αυτός κριτικάρε. Και όλα αυτά από έναν ετοιμοθάνατο άνθρωπο, για τον οποίο τα κομματικά προνόμια και οι τιμές δεν σήμαιναν τίποτα απολύτως. Έπρεπε να υπάρχουν πολύ περισσότεροι βασικοί λόγοι για τη διατήρηση της προοπτικής αυτής –όσο κι αν ήταν προβληματική από κάποιες πλευρές– από όσους υπέθεταν οι αντίπαλοι και οι δυσφημιστές του Λούκατς, όχι μόνο κατά το παρελθόν, όταν ζούσε ακόμα, αλλά και κατά τα τελευταία χρόνια.

Όπως τυχαίως, παρά τους περιορισμούς που αποδέχθηκε με τη θέλησή του και που ήταν φανεροί στις συνεντεύξεις του Ιανουαρίου του 1971, οι κριτικές αναφορές στην πολιτική που ακολουθούσε το ουγγρικό κόμμα φάνηκαν να είναι μάλλον απαράδεκτες από την ηγεσία, ακόμα και το 1988, όταν *Το παρόν και το μέλλον του εκδημοκρατισμού* χαιρετίστηκε ως «η διαθήκη του György Lukács». Πράγματι, οι αναφορές αυτές θεωρήθηκαν επικίνδυνα «ρεβιζιονιστικές», ακόμα και όταν ο νέος πρόεδρος του κόμματος επέμενε, όπως είδαμε προηγουμένως, ότι ταυτιζόταν χωρίς επιφυλάξεις με το πνεύμα του Λούκατς.

Οι συνεντεύξεις του ετοιμοθάνατου φιλοσόφου, που στην πραγματικότητα έγιναν ύστερα από αίτηση του κόμματος, με την υπόσχεση μιας σύντομης αναλλοίωτης δημοσίευσης, παρέμειναν θαμμένες στα μυστικά αρχεία για άλλους δεκάξι μήνες μετά το τέλος του 1988. Κρίθηκαν δημοσιεύσιμες μόνο όταν έγινε προφανές ότι το ουγγρικό κόμμα, όποιο και να ήταν το όνομά του, έπρεπε να παραδώσει την εξουσία στις δυνάμεις της αντιπολίτευσης, ύστερα από μια συντριπτική εκλογική ήττα. Έτσι τελικά μπορούσαμε να διαβάσουμε, για δεύτερη φορά μέσα σε δυο χρόνια, την «Πολιτική διαθήκη του György Lukács»<sup>5</sup>, που δημοσιεύτηκε στο θεωρητικό όργανο του κόμματος *Társadalmi Szemle*: ένα περιοδικό από το οποίο ο Λούκατς είχε αποπεμφθεί για πολλά χρόνια της ζωής του.

## 6. 2. Η αναζήτηση της αυτόνομης αυτότητας

### 1.

Όπως αναφέραμε προηγουμένως, η εσωτερίκευση των μετεπαναστατικών εξελίξεων είχε βαθιές ρίζες στο πνευματικό παρελθόν του Λούκατς. Με φιλοσοφικούς όρους, είχε να κάνει σε μεγάλο βαθμό με τον τρόπο που συνέλαβε, από την αρχή της λογοτεχνικής του σταδιοδρομίας, τις προϋποθέσεις πραγμάτωσης του ατόμου στη σχέση του με υπερ-ατομικές δυνάμεις.

Με τον τρόπο αυτό, ο νεαρός Λούκατς ανέπτυξε σε ένα από τα γόνιμα δοκίμιά του, τη «Μεταφυσική της τραγωδίας» (1910), ένα θέμα που θα τον απασχολούσε εφ' όρου ζωής:

Το θαύμα της τραγωδίας δημιουργεί μορφές. Η ουσία του είναι η *αυτότητα*, όπως στο μυστικισμό η αποκλειστική ουσία είναι η λήθη του εαυτού. Η εμπειρία του μυστικισμού είναι στο να υψίσταται το Παν, αυτή της τραγωδίας είναι να δημιουργεί το Παν. [...] Ο εαυτός υπογραμμίζει την αυτότητά του με μια αποκλειστική, καταστρεπτική δύναμη, όμως αυτή η ακραία επιβεβαίωση μεταδίδει μια ατσάλινη σκληρότητα και μια αυτόνομη ζωή σε οτιδήποτε συναντά και –φθάνοντας στην ύστατη κορυφή της καθαρής αυτότητας– τελικά αυτο-ακυρώνεται. Η τελική ένταση της αυτότητας καλύπτει ό,τι είναι απλά ατομικό. Η δύναμη της εξυψώνει όλα τα πράγματα στη θέση του πεπρωμένου, αλλά η μεγάλη της μάχη με το αυτοδημιούργητο πεπρωμένο την καθιστά υπερ-ατομική, σύμβολο κάποιας έσχατης σχέσης με το πεπρωμένο. Με τον τρόπο αυτό, ο μυστικιστικός και ο τραγικός τρόπος της εμπειρίας της ζωής αγγίζουν και συμπληρώνουν ο ένας τον άλλο. Και οι δυο συνδυάζουν μυστηριωδώς τη ζωή και το θάνατο, την *αυτόνομη αυτότητα* και την *ολική διάλυση του εαυτού σε ένα ανώτερο ον*. Η παράδοση είναι ο δρόμος του μυστικιστή, ενώ του τραγικού ανθρώπου είναι ο αγώνας. Ο ένας, στο τέλος του δρόμου του, απορροφάται στο Παν, ο άλλος συντρίβεται πάνω στο Παν<sup>6</sup>.

Είναι φυσικό ότι ο νεαρός Λούκατς, που γεννήθηκε στην ανώτερη αστική τάξη όντας γιος ενός πολύ πλούσιου και πολιτικά ισχυρού τραπεζίτη, δεν μπορούσε να απομονωθεί από τον επικρατούντα ατομικισμό που κυριαρχούσε στις θεωρητικές συζητήσεις της εποχής. Αντέδρασε όμως στις παγίδες του ατομικισμού και προσπάθησε να θεωρητικοποιήσει μια βιώσιμη σύνθεση μεταξύ των ατομικών και των υπερ-ατομικών δυνάμεων, όπως και μεταξύ των πλατωνικά υπερ-ιστορικών/ουσιωδών/αιώνιων και των ιστορικών αρχών.

Τα πλεονεκτήματα της *αυθεντικής ατομικότητας* (που πάντα ήθελε να διατηρήσει και να επαυξήσει, ακόμα κι όταν μιλούσε για αυτά σε αυτό που αποκαλούσε «γλώσσα του Αισώπου») τονίστηκαν από το συγγραφέα της «Μεταφυσικής της τραγωδίας» ως εξής:

Η τραγωδία είναι το αληθινό γίνεσθαι της συγκεκριμένης, ουσιαστικής φύσης του ανθρώπου. Η τραγωδία δίνει μια σθεναρή και βέβαιη απάντηση στο πιο λεπτό ερώτημα του πλατωνισμού: την ερώτηση εάν ατομικά πράγματα μπορούν να έχουν ιδέα ή ουσία. Η απάντηση της τραγωδίας αντιστρέφει το ερώτημα: μόνο κάτι που είναι ατομικό, κάτι που η ατομικότητά του φέρεται στο έσχατο σημείο της, επαρκεί στην ιδέα της, δηλαδή υπάρχει πραγματικά. Ό,τι είναι γενικό, ό,τι περιλαμβάνει όλα τα πράγματα αλλά δεν έχει ακόμα ούτε δικό του χρώμα ούτε δική του μορφή, είναι πολύ αδύναμο στην οικουμενικότητά του, πολύ άδειο στην ενότητά του, ώστε να γίνει ποτέ πραγματικό. [...] Η βαθύτερη επιθυμία της ανθρώπινης ύπαρξης είναι η μεταφυσική ρίζα της τραγωδίας: η επιθυμία του ανθρώπου για αυτότητα, η επιθυμία

να μετατρέψει τη στενή κορυφή της ύπαρξής του σε μια πλατιά πεδιάδα, με το μονοπάτι της ζωής να ξεδιπλώνεται σε αυτή, και το νόημά του σε καθημερινή πραγματικότητα<sup>7</sup>.

Όσον αφορά την αναπόδραστη ιστορική δράση της ανθρώπινης ύπαρξης, ο νεαρός Λούκατς προσπάθησε να τη συμβιβάσει με την πλατωνική ουσιοκρατία ως εξής:

Η ιστορία εμφανίζεται σαν ένας βαθύς συμβολισμός του πεπρωμένου – του κανονικού τυχαίου της μοίρας, της αυθαιρεσίας του και της τυραννίας του που, σε τελική ανάλυση, είναι πάντα δίκαιο. Ο αγώνας της τραγωδίας για την ιστορία είναι ένας μεγάλος κατακτητικός πόλεμος εναντίον της ζωής, μια απόπειρα εύρεσης του νοήματος της ιστορίας (που είναι ανυπολόγιστα μακριά από τη συνηθισμένη ζωή) στη ζωή, εξαγωγής του νοήματος από τη ζωή, ως το αληθινό, *κρυμμένο νόημα της ζωής*. Η αίσθηση της ιστορίας είναι πάντα η πιο ζωντανή αναγκαιότητα, η ακατανίκητη δύναμη. Η μορφή με την οποία επέρχεται είναι η δύναμη της βαρύτητας του απλού γεγονότος που συμβαίνει, η ακατανίκητη δύναμη μέσα στο ρου των γεγονότων. Είναι η αναγκαιότητα του κάθε όντος να συνδέεται με όλα τα άλλα, η *αναγκαιότητα της άρνησης αξιών*. Δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ μικρού και μεγάλου, σημαντικού και ασήμαντου, πρωτεύοντος και δευτερεύοντος. Αυτό που είναι, πρέπει να είναι. Η κάθε στιγμή ακολουθεί την προηγούμενη, ανεπηρέαστη από στόχο ή σκοπό<sup>8</sup>.

Έτσι, το νόημα της ιστορίας θα μπορούσε να αποκρυπτογραφηθεί, σύμφωνα με το νεαρό Λούκατς, μέσω των υπηρεσιών της τραγωδίας και του εξαιρετικά παράδοξού της «αγώνα για την ιστορία». Γιατί μόνο αυτός θα μπορούσε να υποσχεθεί να αποσπάσει το νόημα της ιστορίας από την ίδια τη ζωή ως το «κρυμμένο νόημα της ζωής» και να το κάνει εναντίον της δύναμης της ιστορίας, που περιγράφεται σαν «αναγκαιότητα της άρνησης αξιών».

Οι πιθανότητες επιτυχίας αυτού του εγχειρήματος τέθηκαν ως δεδομένες στη «Μεταφυσική της τραγωδίας». Καμιά ένδειξη δεν δόθηκε για το πώς αυτό θα μπορούσε να επιτευχθεί στην πραγματικότητα. Πράγματι, οι προϋποθέσεις της ανάλυσης του Λούκατς δείχνουν σε μια κατεύθυνση διαμετρικά αντίθετη προς την επιθυμητή σύνθεση.

Θυμίζοντας την ανορθολογική θεώρηση της ιστορίας από τον Μαξ Βέμπερ και τους συναφείς της «προσωπικούς δαίμονες» (δηλαδή τους καθαρά υποκειμενικούς και μεταξύ τους απόλυτα ασυμβίβαστους καθοδηγητές αξιών των αυτοκαθοδηγούμενων υποκειμένων), ο ανορθολογισμός των πραγματικά ουσιαστικών στόχων των ατόμων ετίθετο καθαρά κατά της ανορθολογικής πραγματικότητας της ιστορίας. Έτσι, ο νεαρός Λούκατς δεν μπορούσε να προσφέρει ως λύση τίποτα άλλο εκτός από διχοτομίες και παράδοξα και μια γενικά ζοφερή εικόνα για αυτό που πραγματικά είναι η δεδομένη πραγμάτωση της επιθυμίας του ατόμου για ολοκληρωμένη ζωή και αυθεντική αυτότητα:

Η ιστορία, με την *ανορθολογική της πραγματικότητα*, επιβάλλει την *καθαρή οικουμενικότητα* στους ανθρώπους. Δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να εκφράσει τη δική του ιδέα, η οποία σε ένα άλλο επίπεδο είναι εξίσου *ανορθολογική*: η μεταξύ τους επαφή παράγει κάτι ξένο ως και προς τις δυο, δηλαδή την *οικουμενικότητα*. Στο κάτω κάτω, η ιστορική αναγκαιότητα είναι από όλες τις αναγκαιότητες αυτή που είναι πλησιέστερη στη ζωή. Αλλά επίσης και πιο απόμαχη από τη ζωή. Η πραγματοποίηση της ιδέας που είναι δυνατή εδώ είναι ένας πλάγιος τρόπος για την επίτευξη της ουσιαστικής πραγματοποίησής της. (Η κοινωνιοπία της πραγματικής ζωής αναπαράγεται εδώ στο ανώτερο δυνατό επίπεδο). Όμως η ολοκληρωμένη ζωή

ενός ολοκληρωμένου ανθρώπου είναι επίσης ένας πλάγιος τρόπος για την επίτευξη άλλων, υψηλότερων στόχων. Η βαθύτερη προσωπική του επιθυμία και ο αγώνας του να επιτύχει αυτά που επιθυμεί είναι απλώς και μόνο τα τυφλά εργαλεία ενός μουγκού και ξένου τυράννου<sup>8</sup>.

Αλλά πώς μπορεί να επιλύσει κανείς το παράδοξο ότι αυτό που είναι το πλησιέστερο στη ζωή είναι ταυτόχρονα και το πιο απόμακρο από αυτή; Μπορεί να βρει κανείς νόημα στην ιστορία, το οποίο να μην εμφανίζεται σαν μυστηριώδης «δύναμη βαρύτητας» που επιβάλλεται με την ασήμαντη ταραχή συγκεκριμένων «συμβάντων» και που αποκαλύπτει στα άτομα μια κατανοητή τάξη μόνο όταν όλα είναι αναπόδραστα θαμμένα στο παρελθόν; Πώς θα μπορούσε να υπερπηδηθεί η φαινομενικά ασυμβίβαστη αντίθεση μεταξύ αξίας και ιστορικής πραγματικότητας; Μήπως είναι η αναπόφευκτη δυσκολία της ανθρωπότητας ότι αυτοί που αγγίζουν την κορυφή της αυτο-ολοκλήρωσης και πραγματοποιούν την «επιθυμία του ανθρώπου για autotéta» πρέπει να «συντριβούν πάνω στο Παν»; Πώς μπορεί κανείς να σώσει τα άτομα που είναι στρατευμένα στον αγώνα για ολοκλήρωση της ζωής από το να κυριαρχηθούν από μια ανορθολογική οικουμενικότητα και από τη μοίρα να υποβιβαστούν ταυτόχρονα σε τυφλό εργαλείο στα χέρια ενός ξένου τυράννου; Μπορεί κανείς να φανταστεί ότι είναι δυνατόν να κατέχει την ιστορία όχι με αφηρημένα αποστασιοποιημένους, οικουμενικούς όρους, αλλά με τρόπο που η προσωπικότητα των ατόμων που συμμετέχουν στην επιχείρηση της αυθεντικής αυτο-ολοκλήρωσης να έχει γνώσιες διεξόδους για τη βιώσιμη πραγμάτωσή της στον αληθινό κόσμο;

Τα ερωτήματα αυτά δεν θα μπορούσαν να διατυπωθούν και να απαντηθούν από τον Λούκατς πριν το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, όπου επεξεργάστηκε την περίφημη σύνθεση του μεταξύ του Μαρξ και του Χέγκελ και επαναπροσδιόρισε την προηγουμένως αφηρημένη φιλοδοξία για αυθεντική προσωπικότητα σε σχέση με το ζήτημα της ανθρώπινης χειραφέτησης. Παρ' όλα αυτά, η τραγική θεώρηση της σχέσης μεταξύ της ιστορικής αναγκαιότητας και του αγώνα για αυθεντική autotéta, που υπογραμμίζεται στη «Μεταφυσική της τραγωδίας», παρείχε τα θεμέλια για τη θεωρητικοποίηση των θεμάτων αυτών, όταν ασπαστηκε το μαρξισμό στο τέλος του Α' Παγκόσμιου Πολέμου και που, κατά μια σημαντική έννοια, όπως θα δούμε στην πορεία της μελέτης αυτής, δεν τον εγκατέλειψε ποτέ.

## 2.

Είναι σημαντικό ότι ο τρόπος με τον οποίο ο Λούκατς παρέκαμψε «το πιο λεπτό ερώτημα του πλατωνισμού» –διακηρύσσοντας με τόλμη ότι το πρόβλημα της ουσίας πρέπει να υπαχθεί σε αυτό της ατομικότητας ως το μόνο πραγματικά υπάρχον, προβλέποντας έτσι ένα κεντρικό ζήτημα του υπαρξισμού του 20ού αιώνα– ήταν στο πνεύμα των ατομιστικών ενδιαφερόντων της εποχής. Και αυτό, παρά το γεγονός ότι ο νεαρός Λούκατς ήθελε να προσδιορίσει τη θέση του σε σχέση με τις πολιτισμικά επικρατούσες μορφές του ατομισμού από μια κριτική απόσταση, διατηρώντας παράλληλα αυτό που θεωρούσε ότι ήταν ο βάσιμος πυρήνας ενός τέτοιου ενδιαφέροντος.

Με ανάλογο τρόπο, η οικουμενικότητα απέκτησε στη θεώρησή του μια εξαιρετικά αρνητική συνδήλωση και έγινε συνώνυμη αυτού που ο Χέγκελ αποκάλεσε «αφηρημένη οικουμενικότητα». Έτσι, και η ιδέα της ενότητας, οριζόμενη ως το «γενικό» που περιλαμβάνει τα



πάντα, δεν θα μπορούσε παρά να έχει μια οξύτατα αρνητική συνδήλωση στο θεωρητικό του οικοδόμημα. Ο συγγραφέας της «Μεταφυσικής της τραγωδίας» θεωρεί την οικουμενικότητα του «γενικού» σαν «*υπερβολικά αδύναμη*» και την ενότητά του «*κενή*».

Σε απόλυτη αντίθεση με την αφηρημένη οικουμενικότητα που έχει απορριφθεί, το «*χρώμα*», η «*μορφή*» και η «*απτότητα*», στην περίπλοκη σχέση τους με το ρόλο που ο νεαρός Λούκατς έδωσε στην τραγωδία, επέχουν θέση θετικού πόλου στο θεωρητικό του φάσμα. Υπό αυτή την έννοια, έπρεπε να χαρακτηρίσει την «*ουσιαστική φύση του ανθρώπου*» ως «*συγκεκριμένη*»: ένας προσδιορισμός ο οποίος με τη σειρά μπορούσε να γίνει κατανοητός στο συγγραφέα του *Ψυχή και μορφή* ως προερχόμενος από την υποτιθέμενη μεταφυσική δύναμη της «*τραγωδίας που δημιουργεί μορφές*»<sup>10</sup>.

Όλα αυτά όμως φαίνονται ανεπανόρθωτα μυστηριώδη. Πράγματι, ο Λούκατς δεν προσπάθησε να κρύψει το μυστηριώδη χαρακτήρα των προσδιορισμένων σχέσεων και διαδικασιών. Δεν περιέγραψε ως *ανορθολογική* μόνο τη θλιβερή πραγματικότητα της τυραννικής ιστορίας που επιβάλλει την οικουμενικότητα, αλλά και τον αντίποδά της, την αυθεντική ιδέα του «*συγκεκριμένου-ουσιώδους ανθρώπου*». Όσο για τη θετική πλευρά της τραγωδίας, η παρέμβασή της «*που δημιουργεί μορφές*» έπρεπε να ονομαστεί «*θαύμα*».

Το γεγονός ότι η θεώρηση του Λούκατς για τον ορθολογισμό μπορούσε να περιέχει χωρίς αντιφάσεις ως κεντρικούς όρους την «*ανορθολογική πραγματικότητα της ιστορίας*» (μαζί με τις «*έξις*» *ανορθολογικές απόπειρες*) των ατόμων να αναζητούν την πραγματική ανθρώπινη ιδέα, σε πείσμα του τυραννικού ανορθολογισμού της ιστορίας), το «*θαύμα της τραγωδίας*» και τη «*μυστικιστική εμπειρία*», μιλάει από μόνο του, καταδεικνύοντας το αστήρικτο του συστήματος του νεαρού φιλοσόφου. Γιατί, παρά το γεγονός ότι ο τρόπος με τον οποίο ο Λούκατς προχωρά στην αναζήτηση βιώσιμων λύσεων, στη «*Μεταφυσική της τραγωδίας*» εντοπίζει ξεκάθαρα ορισμένες από τις σημαντικότερες υπαρξιακές προκλήσεις που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος, εισάγει ταυτόχρονα μια μεγάλη ένταση σε αυτό που του προσφέρεται ως ορθολογικό πλαίσιο εξήγησης. Ένα πλαίσιο που θελήσε να καταστήσει φιλοσοφικά κατανοητό και πειστικό για τα υπαρξιακά ενδιαφέροντά του, αλλά δεν μπορούσε να επιτύχει χωρίς να προσφύγει επανειλημμένα στην αρχή του μυστηρίου, που κάθε άλλο παρά επεξηγηματική είναι.

Πράγματι, η «*Μεταφυσική της τραγωδίας*» χαρακτηρίζει το ρόλο της τραγωδίας, όπως και την ίδια τη μυστικιστική εμπειρία, από μια κοινή προβληματική. Αυτή είναι η σχέση τους, επιφανειακά μόνο αντίθετη, σε αυτό που είναι στα μάτια του συγγραφέα πραγματικά αποφασιστικό για τα πάντα: το ηθικό απόλυτο της αυτότητας. Μόνο προσδίδοντας τόσο στην τραγωδία όσο και στη μυστικιστική εμπειρία τον ουσιαστικό κοινό παρονομαστή τους, θα μπορούσε ο Λούκατς να υποστηρίξει –αμοιβαία, με την επιβεβαίωση της βαθιάς τους συμφωνίας– το νόημα και τη νομιμότητα της καθεμιάς ξεχωριστά, όσο κι αν οι διαφορές τους φαίνονταν βαθιές και αγεφύρωτες στον αμύητο παρατηρητή. Γι' αυτό στο τέλος η ανάλυσή του δεν μπορούσε παρά να κορυφωθεί με τον ισχυρισμό ότι και οι δυο τους «*συνδιάζουν μυστηριωδώς τη ζωή και το θάνατο, την αυτόνομη αυτότητα και την πλήρη διάλυση του εαυτού σε ένα ανώτερο ον*»<sup>11</sup>.

Ομολογουμένως, αυτό που προσφέρει ο Λούκατς στη «*Μεταφυσική της τραγωδίας*» και στα άλλα δοκίμια του *Ψυχή και μορφή*, που γράφτηκαν με το ίδιο πνεύμα, είναι μια

ρωμαλέα θεώρηση, παρά τις εγγενείς της εντάσεις. Πράγματι, η δύναμη και η έλξη της θεώρησης αυτής σε όλους όσοι συμμερίζονται τη δύσκολη ατομικιστική σκοπιά του συγγραφέα προέρχεται ακριβώς από τον τρόπο που οι εγγενείς της εντάσεις δεν αποκρύπτονται από τον Λούκατς, αλλά φαίνονται ξεκάθαρα, αποκαλύπτονται και συνδυάζονται στην τραγική θεώρηση ενός σύνθετου και ανθρωπίνως αυθεντικού συνόλου. Κανένα άμεσο διανοητικό επιχείρημα δεν θα μπορούσε να αλλάξει σημαντικά την υποδηλωτική δύναμη της θεώρησης αυτής στα μάτια αυτών που μοιράζονταν την κοινωνική προοπτική από την οποία προήλθε η θεωρητική σύνθεση του νεαρού Λούκατς. Για να παρατηρήσει κανείς τις προβληματικές πτυχές της, θα πρέπει να εμφανιστεί κάποιο κίνητρο για να «βγει έξω» από το κοινωνικό πλαίσιο το οποίο παρακίνησε μια αναζήτηση απαντήσεων συμβατών με τα όριά του και, πράγματι, αυτό συνέβη στο συγγραφέα λίγα χρόνια αργότερα.

Για τους αναγνώστες που έχουν μια δεδομένη κοινωνική θεώρηση και αναντίρροπα ταυτίζονται με τις θεωρητικές προϋποθέσεις της, ισχύουν φυσικά πολύ διαφορετικοί κανόνες από αυτούς που ισχύουν στην περίπτωση διανοητών με πνευματικό ανάστημα. Γιατί οι τελευταίοι αργά ή σύντομα θα αντιμετωπίσουν τις εσωτερικές εντάσεις της αντίληψής τους, για να καταλήξουν σε μια λύση πιο υποστηρίξιμη από ανθρώπινης και διανοητικής πλευράς. Αντίθετα, η μη λύση των εντάσεων και αντιθέσεων που εντοπίζονται από το φιλόσοφο μπορεί στην πραγματικότητα να προσφέρει σημαντική άνεση και ασφάλεια στους αναγνώστες του, οι οποίοι αντιλαμβάνονται αυθόρμητα στη δική τους εμπειρία όχι μόνο τις αντιφάσεις της κοινωνικής τους δυσχερούς θέσης, αλλά και τη φαινομενικά αναπόδραστη αδράνεια που συνοδεύει τις αντιφάσεις αυτές.

Όσον αφορά τον Λούκατς, οι συνεχείς εκκλήσεις του για ένα σκόπιμο ορθολογικό επεξηγηματικό πλαίσιο για το θαύμα της τραγωδίας και τη συνακόλουθη ιδέα της μυστικιστικής εμπειρίας αποτελούσαν τη μια από τις δύο σημαντικότερες, και εκείνη την εποχή ανυπέροβλεπτες, εντάσεις που κατέστρεφαν το πρώιμο σύστημά του. Η άλλη ήταν η απουσία κάθε ιστορικής διάστασης από αυτό, παρ' όλες του τις παραπομπές σε μια μεταφυσικά μετουσιωμένη ιστορία.

Η μοναδική διαμόρφωση των ισχυρά υποβλητικών, αλλά τελικά αστήρικτων, στοιχείων που μπορεί να δει κανείς στο *Ψυχή και μορφή* ήταν ακόμα πιο παράδοξη υπό το γεγονός ότι τα μυστικιστικά συστατικά του συστήματος του νεαρού Λούκατς είχαν ρίζες σε έναν εύκολα αναγνωρίσιμο, αν και ασυνείδητο, προσδιορισμό. Γιατί ο αντικειμενικός σκοπός της θεωρίας του δεν ήταν η προάσπιση του μυστικισμού. Αντίθετα, έφερε στο φως ορισμένα προβλήματα που, λόγω της έλλειψης των απαιτούμενων αντικειμενικών ιστορικών παραμέτρων από την πλευρά του, ο Λούκατς, σε εκείνο το στάδιο της πνευματικής εξέλιξης του, μπορούσε μόνο να υπογραμμίσει με τη μορφή ενός άχρονου μεταφυσικού λόγου. Στο κάτω κάτω, όταν ο νεαρός Λούκατς είχε διατυπώσει την τραγική αντίληψή του στο *Ψυχή και μορφή*, η επιδίωξη της ιστορικής εγκοσμιότητας είχε λίγο πολύ εγκαταλειφθεί ανοιχτά από τους διανοητές εκπροσώπους της τάξης με την οποία ακόμα ταυτιζόταν, παρά την αργή ηθική του εξέγερση, που ήταν ακόμα ασαφής και χωρίς αντικείμενο.

Ετσι, η πρόκληση για την υπέρβαση της ηθικής αδυναμίας του άχρονου μεταφυσικού λόγου συνοδευόταν από την ανάγκη για απόδραση από τα όρια των ιδίων των κοινωνικών προσδιορισμών, οι οποίοι είχαν ως αποτέλεσμα την εγκατάλειψη της αυθεντικής ιστορικής

εγκοσμιότητας ακόμα και από τους εξέχοντες φιλελεύθερους διανοητές της εποχής. Αυτό δεν μπορούσε να αντιμετωπιστεί χωρίς μια ριζική αλλαγή αξιών, δηλαδή μια πραγματικά θεμελιώδη αλλαγή, καθώς η κοινωνική θέση του διανοητή κάνει δυνατές τις θεωρητικές συνθέσεις.

Όπως είχαν τα πράγματα κατά τη συγγραφή της «Μεταφυσικής της τραγωδίας», η ασάφεια και η επακόλουθη αδυναμία της ηθικής εξέγερσης του Λούκατς ήταν φανερές στον τρόπο που συνδυάζει τη «μορφή» με την «ηθική». Παρά τον «επιθυμία» του για λύσεις αυθεντικές και ανθρώπινες, και είναι ενδεικτικό ότι η «επιθυμία» είναι μια από τις κατηγορίες που χρησιμοποιεί συχνότερα ο νεαρός Λούκατς, μπορούσε μόνο να αποκομίσει από την αυθαίρετη και απλά προφορική ταυτότητα της μορφής και ηθικής ένα τέλμα παράλυσης και παραίτησης, αντί μια πρόσκληση για δεσμευτική αποτελεσματική δράση στον πραγματικό κόσμο. Διαβάζουμε έτσι στο *Μορφή και ψυχή* ότι:

Η μορφή είναι ο ύψιστος κριτής της ζωής [...] είναι μια ηθική. [...] Η εγκυρότητα και η δύναμη μιας ηθικής δεν εξαρτώνται από το αν αυτή εφαρμόζεται ή όχι. Επομένως, μόνο μια μορφή που έχει εξαγιστεί ώσπου να γίνει ηθική μπορεί, χωρίς να τυφλωθεί και να φτωχύνει από αυτό, να ξεχάσει την ύπαρξη οτιδήποτε προβληματικού και να το εκδιώξει για πάντα από το πεδίο της<sup>12</sup>.

Η επιφύλαξη «χωρίς να τυφλωθεί και να φτωχύνει» ακούγεται ιδιαίτερα ρηχή: άλλο ένα ανέφικτο *γενηθήτω*, ακόμα κι αν διακηρύσσεται με τη φωνή ενός αυθεντικού, αν και ανίσχυρου, ενδιαφέροντος και όχι με κακή πίστη. Γιατί μια ηθική που μπορεί να ξεχάσει την ύπαρξη οτιδήποτε προβληματικού και να το εκδιώξει για πάντα από το πεδίο της, καταδικάζεται αναπόφευκτα όχι μόνο να τυφλωθεί και να φτωχύνει η ίδια, αλλά να καταστεί εντελώς άσχετη.

Το να αποδεχθεί κανείς για πάντα να ζει μέσα στα όρια μιας τέτοιας θεώρησης, ένα πραγματικό αδιέξοδο, είναι επομένως εφικτό μόνο σε έναν κόσμο όπου δεν γίνεται τίποτα, αλλά όχι στον πραγματικό κόσμο. Το γεγονός ότι ο Λούκατς το παραδέχτηκε, έστω με τη μορφή παράγωγου της αντίφασης μεταξύ τής χωρίς αντικείμενο και ανεφάρμοστης ηθικής που πρόσβευε και του κινδύνου της τυφλής και φτωχής της ματαιότητας, αποδεικνύει ότι είχε ήδη αρχίσει να συνειδητοποιεί πόσο αστήρικτο ήταν στην πραγματικότητα το σύστημα που ανέλυε στο *Ψυχή και μορφή* σε σχέση με τους ίδιους τους αντικειμενικούς του στόχους.

Τα διλήμματα και οι υπαρκτικές προκλήσεις, που εντόπισε ο Λούκατς στη «Μεταφυσική της τραγωδίας» –ορισμένα πολύ απτά προβλήματα, που απαιτούσαν ρήξη με τους περιορισμούς του μεταφυσικού λόγου που είχε υιοθετήσει και ζητούσαν μια συγκεκριμένη κοινωνικά και ριζωμένη ιστορικά αποτίμηση αυτού που διακυβευόταν, ώστε να φέρει στην επιφάνεια το αυθεντικό συγκεκριμένο, το οποίο ο συγγραφέας θεωρούσε ταυτόσημο με το ουσιαστικό–, τον βοήθησαν να διαλέξει αργότερα ένα πολύ διαφορετικό μονοπάτι. Έδειχναν πέρα από τις πρωτότυπες λύσεις του Λούκατς, αν και πολλά έπρεπε να αλλάξουν πριν από πιο ριζοσπαστικές λύσεις που απλά εμπεριέχονταν στα δοκίμια του *Ψυχή και μορφή*, ότι ήταν ανάγκη να διατυπωθούν με σαφήνεια, πόσο μάλλον να επεξηγηθούν επαρκώς από τον ούγγρο φιλόσοφο.

3.

Σαν επόμενο σημαντικό βήμα, στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*, που γράφτηκε το 1914 και το 1915, η πολύ προβληματική ηθική εξέγερση του Λούκατς αποκτούσε ένα περισσότερο απτό και χειροπιαστό πλαίσιο αναφοράς, παρότι προς το παρόν ήταν «καθαρά ουτοπικό», σύμφωνα με την αναδρομική κρίση του συγγραφέα. (Ήταν ουτοπικό γιατί «τίποτα, ούτε στο επίπεδο της πιο αφηρημένης σκέψης, δεν βοηθούσε στη διαμεσολάβηση μεταξύ της υποκειμενικής στάσης και της αντικειμενικής πραγματικότητας»<sup>13</sup>, όπως το διατύπωσε το 1962).

Παρ' όλα αυτά, απορρίπτοντας χωρίς δισταγμό, σε αντίθεση με το φίλο του Μαξ Βέμπερ, το «Μεγάλο Πόλεμο» και αντιδρώντας στην αναστάτωση που προκάλεσε στο πνεύμα της καταδίκης του Φίχτε για το παρόν ως «*την εποχή της απόλυτης αμαρτίας*», ο Λούκατς ενέτεινε την ηθική του εξέγερση με τρόπο ώστε αργότερα να μπορεί να ισχυρίζεται ότι:

Η *Θεωρία του μυθιστορήματος* δεν είναι συντηρητική, αλλά ανατρεπτική από τη φύση της, ακόμα κι αν βασίζεται σε έναν πολύ αφελή και εντελώς αβάσιμο ουτοπισμό, δηλαδή την ελπίδα ότι μια φυσιολογική ζωή, αντίξια του ανθρώπου, μπορεί να ξεπηδήσει από την αποσύνθεση του καπιταλισμού και την καταστροφή, που θεωρείται ταυτόσημη με την αποσύνθεση, των άψυχων κοινωνικών και οικονομικών κατηγοριών<sup>14</sup>.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, η εσώτερη λογική του νοηματικού πλαισίου του νεαρού Λούκατς και οι εντάσεις που διαφαίνονται στη «Μεταφυσική της τραγωδίας» τείνουν στην αποσύνθεση του συστήματός του. Η πνευματική πρόκληση για την υπέρβαση, σύμφωνα με την εγγενή λογική του, ήταν ιδιαίτερα σημαντική για την κατοπινή εξέλιξη του Λούκατς. Το αποφασιστικό στοιχείο όμως ήταν η εισβολή της πραγματικότητας, με τη μορφή της παγκόσμιας σύγκρουσης, σε αυτόν τον αυτοαναφερόμενο κόσμο της «καθαρής μορφής», όπου «η λησμονιά της ύπαρξης καθετί προβληματικού» μπορούσε να θεωρηθεί με κάθε σοβαρότητα.

Ο πόλεμος επιτάχυνε κατά πολύ τη διαδικασία του θεωρητικού αυτοπροσδιορισμού του Λούκατς, έχοντας ως αποτέλεσμα στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*

μια θεώρηση του κόσμου που στοχεύει στη συγχώνευση της «αριστερής» ηθικής με τη «δεξιά» επιστημολογία, οντολογία κ.λπ. [...] μια αριστερή ηθική που προσανατολίζεται στη ριζοσπαστική επανάσταση μαζί με μια παραδοσιακή-συμβατική εξήγηση της πραγματικότητας<sup>15</sup>.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι η νέα θεώρηση της *Θεωρίας του μυθιστορήματος*, που σηματοδοτεί, στον πνευματικό αναπροσανατολισμό του Λούκατς, όχι μόνο τη μετάβαση από τον Καντ στον Χέγκελ, αλλά και «μια “κιρκεγκοροποίηση” της εγγεγραμμένης διαλεκτικής της ιστορίας»<sup>16</sup>, δεν μπορούσε να προσφέρει τη λύση στα διλήμματα και τα παράδοξά του. Αντιπροσώπευε μόνο ένα πιο βιώσιμο σημείο εκκίνησης για κατοπινές διαδρομές στην περίπλοκη πορεία της πνευματικής του εξέλιξης.

Παρ' όλα αυτά, η *Θεωρία του μυθιστορήματος* αποτελεί μια σημαντική πρόοδο σε σχέση με το *Ψυχή και μορφή*, ακόμα κι αν έμεινε ημιτελής, λόγω του αστήρικτου της προοπτικής της, που οφείλεται στην αντίφαση μεταξύ των αφηρημένων ηθικών επιταγών του συγγραφέα και τη μη κριτική του διάγνωση των βασικών δομικών παραμέτρων της κοινωνίας,

εναντίον των οποίων ήθελε να ξεγεραθεί. Όμως, ακόμα κι έτσι, η *Θεωρία του μυθιστορηματος* αποτελεί σημαντική πρόοδο στην εξέλιξη του Λούκατς. Γιατί η βασική επιδίωξη του έργου αυτού είναι η αναβάθμιση του ορθολογισμού του επεξηγηματικού πλαισίου του συγγραφέα, χάρη στο συνδυασμό του ηθικού και του πολιτικού ριζοσπαστισμού στους οποίους προσέβλεπε με μια εμπειρικά βάσιμη θεώρηση της ιστορίας: μια καινούρια ποιοτικά πρόκληση για τον ούγγρο φιλόσοφο.

Ο Λούκατς είδε τη δυνατότητα πραγματοποίησης της τελευταίας σύνθεσης, που ήταν πρακτικά βιώσιμη, δυο χρόνια αφότου έγραψε τις τελευταίες γραμμές της *Θεωρίας του μυθιστορηματος*, με το ξέσπασμα της Οκτωβριανής Επανάστασης. Υιοθέτησε με ατεριόριστο ενθουσιασμό την προοπτική του εξαγνισμού μέσω της φωτιάς και τη ριζική αλλαγή που ενυπάρχει στην επανάσταση, καθώς πίστευε ότι εκπροσωπούσε την προγενέστερή του «επιθυμία» για μια διέξοδο από την κρίση. Μια διέξοδος που αυτή τη φορά δεν θα ήταν με τη μορφή της «καθαρής αποκάλυψης της καθαρής εμπειρίας»<sup>17</sup>, και ούτε μέσω των περιτετειγών του κικεγκοροποιημένου εγγελιανού «Παγκόσμιου Πνεύματος», αλλά με τη συνειδητή παρέμβαση ενός κοινωνικού συγκεκριμένου ιστορικού παράγοντα στην πραγματική ιστορική διαδικασία.

Αυτός ο αναπροσανατολισμός δεν σημαίνει φυσικά ότι γυρίζει κάποιος την πλάτη του στο παρελθόν του. Πολλά από τα σημαντικότερα θέματα που διατύπωσε ο νεαρός Λούκατς επανέρχονται στα κατοπινά γραπτά του. Κάποια από αυτά επαναπροσδιορισμένα με θετικό τρόπο σαν ζωντανές υποθέσεις και άλλα σαν αρνητικά εμπόδια, που υπογραμμίζονται από τον πολιτικά στρατευμένο διανοητή για να τα πολεμήσει και να τα υπερπηδήσει πραγματικά. Με την έννοια αυτή, η ισόβια μάχη του εναντίον του «ανορθολογισμού», για παράδειγμα, δεν ήταν η απροβλημάτιστη απόρριψη μιας σημαντικής τάσης της σύγχρονης πολιτιστικής/πνευματικής εξέλιξης από κάποιον αμερόληπτο παρατηρητή, αλλά μια αγωνιώδης κριτική που ταυτόχρονα ήταν και η αυτοκριτική του συγγραφέα. Εστίαζε συνεχώς την προσοχή του, και στις παλιές και στις νέες μορφές τους, στους πιο δελεαστικούς πνευματικά τρόπους με τους οποίους ανορθολογικές ψευδο-λύσεις και υπεκφυγές θα μπορούσαν να αντικατασταθούν από χρήσιμες πρακτικές απαντήσεις: πειρασμοί που αντιμετώπισε ο ίδιος ο Λούκατς, όχι σε μικρότερο βαθμό από άλλους διανοητές, από μέσα.

Σε ένα πιο σύνθετο επίπεδο, η τραγική θεώρηση των πρώτων έργων του παραμένει, σε υπερβατική/διατηρημένη [*aufgehoben*] μορφή, ο δομικός πυρήνας των κατοπινών έργων του Λούκατς. Αυτή καθεαυτή προσέφερε πολλά στο αντιπροσωπευτικό νόημα του έργου μιας ολόκληρης ζωής που ήταν «μεταξύ δυο κόσμων» και που ο συγγραφέας του ποτέ δεν έπαψε να αγωνίζεται με τα διλήμματα που προέκυπταν από την «κατηγορική προσταγή» του σοσιαλισμού και τις φοβερές δυσκολίες της ιστορικής πραγμάτωσής του.

### 6.3. Από τα διλήμματα του Ψυχή και Μορφή στην ενεργή θεώρηση του Ιστορία και ταξική συνείδηση

1.

Το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* του Λούκατς δεν είναι μόνο μια κριτική των αλλοτριωτικών προσδιορισμών της καπιταλιστικής κοινωνίας, αλλά είναι εξίσου και μια αποτίμηση της θεώρησης που είχε αναλύσει στα πρώτα γραπτά του. Γιατί ένας διανοητής με βάθος δεν μπορεί να εξαντλείται με κάθε αλλαγή της πνευματικής και πολιτικής μόδας. Η πραγματική διανοητική εξέλιξη δεν μπορεί να είναι άλλη από μια οργανική διαδικασία, που συγκερατητικά εκτοπίζει και εμβαθύνει, παρά τις ποιοτικές αλλαγές που μπορεί και πρέπει να συνοδεύουν τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης του συγγραφέα με την παραγώδη δυναμική της ιστορίας. Η αλλαγή, πηδώντας από τη μια *tabula rasa* στην άλλη, χωρίς καν την προσπάθεια δικαιολόγησης των προηγούμενων απόψεων, και η διακήρυξη νέων βεβαιοτήτων (που συχνά εγκαταλείπονται με ευκολία όταν το απαιτούν οι περιστάσεις), δεν προσθέτει τίποτα, παρά ένα κενό άνευ αργών.

Η υιοθέτηση από τον Λούκατς της μαρξικής προοπτικής, υπό τον αντίκτυπο του πολέμου και των συνακόλουθων επαναστάσεων (όχι μόνο στη Ρωσία, αλλά και στην Ουγγαρία, όπου συμμετείχε ολόψυχα), ήταν αυθεντική και δημιουργική. Δεν θα μπορούσε να καρποφορήσει θεωρητικά χωρίς την επαναδιατύπωση των κεντρικών θέσεων και ενδιαφερόντων των πρώτων έργων του, σε σχέση με τις πρόσφατα προσδιορισμένες ιστορικές δυνατότητες.

Η μετεπαναστατική νοηματική και αξιολογική μεταβολή επέφερε, από ορισμένες απόψεις, την πλήρη ανατροπή της ορολογίας του Λούκατς, όπως ήταν διατυπωμένη στο *Ψυχή και μορφή* και στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*, όχι όμως και των έμμεσων ή άμεσων ουσιαστικών ανησυχιών του. Αν δεν δοθεί το πρέπον βάρος στον οργανικό προσδιορισμό της «συνέχειας στην ασυνέχεια» στην ανάλυση του Λούκατς, είναι σχεδόν αδύνατο να κατανοήσει κανείς την προοπτική της πρώτης του μαρξικής σύνθεσης, *Ιστορία και ταξική συνείδηση*.

Σε ένα κρίσιμο ζήτημα, που έχει σχέση με το στρατηγικό σκολό της υπέρβασης της θανάσιμης αδράνειας των δεδομένων κοινωνικο-ιστορικών προσδιορισμών, ο Λούκατς επανέλαβε ορισμένα στοιχεία της προηγούμενης του θεώρησης (συμπεριλαμβανομένων και των θετικών ή αρνητικών αξιολογικών συνειρμών) και επαναπροσδιόρισε ριζικά τον τρόπο με τον οποίο τοποθετούνταν στην κοινωνικά ενεργή ολική θεώρηση του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του πώς ο ούγγρος φιλόσοφος επαναπροσδιόρισε κριτικά και επανένταξε τη νεανική του αναζήτηση, με μια «βαθύτερη έννοια» και με την «καθαρή αποκάλυψη της πιο καθαρής εμπειρίας», στο κέντρο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, είναι το περιήγητο δοκίμιο για την «Πραγματοποίηση και συνείδηση του προλεταριάτου»:

[...] η ένωση μιας *βαθύτερης έννοιας*, που εξαγνίζεται σε βαθμό πλήρους *αφαίρεσης* από κάθε *ίχνος σάρκας και οστών*, με μια *υπερβατική φιλοσοφία της ιστορίας* να αντιστοιχεί πραγματικά στη *βασική ιδεολογική δομή του καπιταλισμού*<sup>18</sup>.

Μέσω μια τέτοιας συνέχειας κατηγοριών διατηρήθηκαν ορισμένα από τα βασικά στοιχεία της πρώιμης θεώρησης του Λούκατς, ενώ άλλα απορρίφθηκαν. Και φυσικά, ακόμα κι

αυτά που διατηρήθηκαν στη νέα σύνθεση, απέκτησαν ένα ποιοτικά διαφορετικό νόημα, όντας σε ένα πολύ διαφορετικό νοηματικό δίκτυο. Γιατί στο προηγούμενο παράθεμα ο Λούκατς έκανε μια σημαντική αλλαγή από την αρνητική συνδήλωση, που υπήρχε στη «Μεταφυσική της τραγωδίας», προς την *ιστορία* αυτή καθεαυτή στην ιστορική καταδίκη της «υπερβατικής φιλοσοφίας της ιστορίας» που έχει καπιταλιστικό προσανατολισμό. Με άλλα λόγια, ο ακυρωμένος στόχος έχει τώρα χαρακτηριστεί από τον Λούκατς ως μια προκατειλημμένη θεώρηση που προέρχεται όχι από υποκειμενικά θεωρητικά λάθη ή διαστρεβλώσεις (που κατ' αρχήν επιδέχονται διόρθωση), αλλά, ως ανθρωπινή και συνεπώς ανατρέψιμη αναγκαιότητα, από την έκφραση της εσώτερης φύσης και την ιστορικά συγκεκριμένη διατύπωση της δεδομένης κοινωνικής τάξης.

Ετσι μπόρεσαν να διατηρηθούν στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση* οι αξιολογικοί συνειρμοί της «αφηρημένης οικουμενικότητας» και των αποτελεσμάτων της αρνητικά, ενώ αυτοί της «σάρκας και οστών» (ή σε άλλα πλαίσια: ουσιώδης «πληρότητα» και «απτότητα» σε αντίθεση με τη μη ουσιώδη και φυσιοκρατική «αποσπασματικότητα» και «αμεσότητα») θετικά. Για το πρώτο αρνητικό σύνολο αξιών υπήρχε η προσδοκία της κατάργησής του στην πορεία των αυξανόμενων ιστορικών αλλαγών, ενώ για το δεύτερο θετικό σύνολο αξιών υπήρχε η προσδοκία της πραγμάτωσής του μέσω του κοινωνικά και πολιτικά συγκεκριμένου ιστορικού εγχειρήματος για το οποίο συνηγορεί ο συγγραφέας.

Επιπλέον, τα καταδικασμένα φαινόμενα δεν απορρίφθηκαν από τον Λούκατς ως άυλες αξίες και άχρονες μεταφυσικές υπάρξεις (όπως στα πρώτα του δοκίμια και ιδίως σε αυτά του *Ψυχή και μορφή*), αλλά σαν αντικειμενικοί δομικοί προσδιορισμοί «που αντιστοιχούν στη βασική ιδεολογική δομή του καπιταλισμού». Τα προβλήματα που προσπάθησε να επιλύσει στο *Ψυχή και μορφή* απέκτησαν μια νέα διάσταση. Η αναζήτηση λύσεων στο επίπεδο της «βαθύτερης έννοιας», όσο και αυθεντική να ήταν στην υποκειμενική της πρόθεση και αυστηρή στην αναζήτηση της «καθαρής αποκάλυψης της πιο καθαρής εμπειρίας», δεν είχε καμιά αξία για την καινούρια προοπτική του Λούκατς. Κατά τον ίδιο τρόπο, η ουτοπική απόρριψη του καπιταλισμού στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*, με τη μορφή αφέλους απόρριψης των κοινωνικών και οικονομικών κατηγοριών γενικά, έπρεπε να επανεξεταστεί ριζικά υπό το πρίσμα της παρούσας ιστορικής εμπειρίας και από την άποψη των προτεινόμενων και υλικά εφικτών εναλλακτικών λύσεων. Δίχως αυτού του είδους αναζήτηση της σχέσης μεταξύ της «βασικής ιδεολογικής δομής του καπιταλισμού» και των περισσότερο αφηρημένων μορφών συνείδησης που προέρχονται από την τελευταία, δεν θα μπορούσε να υπάρξει μια έγκυρη κριτική της κυρίαρχης ιδεολογίας: ένα καθήκον που ο Λούκατς θεωρούσε απολύτως ζωτικό για την επιτυχία του ιστορικού εγχειρήματος της απελευθέρωσης.

Ετσι, σύμφωνα με το συγγραφέα του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, όχι μόνο η «βαθύτερη έννοια» και η «ψυχή» αλλά και, ακόμα σημαντικότερο, η κατηγορία της «μορφής» πρέπει να θεωρηθεί ως μια απομυθοποιημένη υλιστική σημασία. Όλα αυτά έπρεπε να γίνουν όχι μόνο για να γίνει πραγματικά κατανοητό αυτό που αποκαλούσε η ιδεολογική δομή του καπιταλισμού, αλλά και για να στερηθεί αμετάκλητα από τη δομή αυτή την αποπνικτική αποτελεσματικότητά της.

## 2.

Αυτό το σύμπλεγμα προβλημάτων διατυπώθηκε ξεκάθαρα στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, όπου η κριτική του Λούκατς κατά του πρώην στενού του φίλου Ερνστ Μπλοχ περιλαμβάνει και ένα ριζοσπαστικό ορισμό των δικών του κομβικών κατηγοριών, όπως διατυπώθηκαν αρχικά στο *Ψυχή και μορφή* και στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*. Ο συγγραφέας του *Ιστορία και ταξική συνείδηση* συνοψίζει τη νέα του τοποθέτηση ως εξής:

Όταν ο Ερνστ Μπλοχ υποστηρίζει ότι αυτή η ένωση της θρησκείας με την κοινωνικο-οικονομική επανάσταση [στις επαναστατικές σχέτες, π.χ., ο Thomas Münzer και οι οπαδοί του] υποδεικνύει τον τρόπο μιας εμφάνισης της «απλώς οικονομικής» θεώρησης του ιστορικού υλισμού, δεν παρατηρεί ότι η εμφάνισή του προσπερνά το πραγματικό βάθος του ιστορικού υλισμού. Όταν αντιλαμβάνεται τα οικονομικά σαν μια υπόθεση με αντικειμενικά πράγματα, στα οποία πρέπει να αντισταθούν η *ψυχή* και η *βαθύτερη έννοια*, παραβλέπει το γεγονός ότι η πραγματική κοινωνική επανάσταση δεν μπορεί παρά να σημαίνει την ανασυγκρότηση της *πραγματικής και συγκεκριμένης* ανθρώπινης ζωής. Δεν βλέπει ότι αυτό που είναι γνωστό ως οικονομική επιστήμη δεν είναι παρά το *σύστημα των μορφών* που ορίζουν αυτή την πραγματική ζωή. Οι επαναστατικές σχέτες ήταν υποχρεωμένες να παρακάμψουν το πρόβλημα αυτό, γιατί στην ιστορική τους θέση η ανασυγκρότηση της ζωής, ακόμα και ο ορισμός του προβλήματος, ήταν αντικειμενικά αδύνατα. Όμως δεν έχει νόημα να εστιάσουμε στην αδυναμία τους, στην ανικανότητά τους να ανακαλύψουν το αρχιμήδειο σημείο από όπου μπορεί να ανατραπεί όλη η πραγματικότητα, και στη δυσχερή τους θέση που τους αναγκάζει να στοχεύουν πολύ ψηλά ή πολύ χαμηλά, και να τα δούμε σαν σημάδι μεγαλύτερου βάθους<sup>19</sup>.

Όπως μπορούμε να δούμε, ο Λούκατς υιοθέτησε, με το χαρακτηριστικό τρόπο του, τη μεγάλη μαρξική ενόραση ότι οι βασικές κατηγορίες της σκέψης είναι «μορφές του είναι» (*Daseinformen*), με τους όρους των οποίων η παρούσα κοινωνική δυναμική των δεδομένων κοινωνικο-οικονομικών συμπλεγμάτων, όπως και ο σχηματισμός των αντίστοιχών τους ιδεολογικών δομών και μορφών συνείδησης, μπορεί και πρέπει να κατανοηθεί διαλεκτικά. Είναι αναπόφευκτο λοιπόν, ότι οι κατηγορίες της «ψυχής και της βαθύτερης έννοιας» πρέπει να μπουν στη δική τους θέση μέσα σε αυτή την υλιστική ολική θεώρηση, και αυτό σηματοδοτεί μια ριζική μεταβολή από τον προηγούμενο λόγο του Λούκατς. Γιατί έπρεπε να δοθεί καινούριο νόημα στο κρίσιμο ερώτημα, πώς να ανασυγκροτηθεί η «πραγματική και συγκεκριμένη ανθρώπινη ζωή», σαν συνέπεια του γεγονότος ότι το μαρξικό θεωρητικό πλαίσιο, που υιοθετήθηκε, έδινε από μόνο του ένα καινούριο νόημα στην κατηγορία που στήριζε όλες τις υπόλοιπες στον αρχικό νοηματικό κόσμο του νεαρού Λούκατς, δηλαδή την κατηγορία της μορφής.

Με αυτή την πρακτική επανεκτίμηση που ανέλαβε στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, η κατηγορία της μορφής του Λούκατς απέβαλε τον προηγούμενο μυστηριώδη χαρακτήρα της, στο ότι το νόημά της έγινε ταυτόσημο με μια εμφανικά μη μηχανιστική θεώρηση των οικονομικών ως βάση του κοινωνικού είναι. Με αυτή την έννοια, ήταν το ιστορικά δοκιμασμένο «*σύστημα μορφών*» που έπρεπε να θεωρηθεί ότι είχε κεφαλαιώδη σημασία, και όχι η ασαφής γενικότητα της μορφής αυτής καθεαυτής, όπως υιοθετήθηκε από τον πλατωνισμό. Γιατί το ιστορικά συγκεκριμένο σύστημα μορφών υποτίθεται ότι «*όριζε την πραγματική ζωή*» με το αναπόφευκτο υλικό διαμέσου των οικονομικών. Κατά συνέπεια, στην καινού-



για θεώρηση του Λούκατς δεν μπορούσε να υπάρχει θέμα «ανασυγκρότησης της αληθινής και συγκεκριμένης ανθρώπινης ζωής», χωρίς την επαρκή γνώση του περιπλοκου δικτύου των παρόντων προσδιορισμών, όπως έχουν αποκρισταλλωθεί στο ιστορικά αναγνωρίσιμο σύστημα μορφών. Με άλλα λόγια, η απελευθέρωση δεν μπορεί να θεωρηθεί από την άποψη της «ψυχής και της βαθύτερης έννοιας», αλλά μόνο μέσω «της πραγματικής κοινωνικής επανάστασης», που συνεπάγεται το συνειδητό έλεγχο του αντικειμενικά δεδομένου «συστήματος μορφών» από τους ανθρώπους στην πραγματική ζωή τους. Έτσι, η έννοια του «αρχιμήδειου σημείου», που πρέπει να κατανοηθεί με τη στρατηγική σημασία της, ώστε να μπορέσει να ελέγξει το σύνολο, απέκτησε ένα κοινωνικο-ιστορικό συγκεκριμένο νόημα για τον Λούκατς, καθώς έγινε συνώνυμη με το «σύστημα μορφών», που γίνεται αντιληπτό όχι σαν ένα σύνολο αφηρημένων φιλοσοφικών κατηγοριών, αλλά σαν το κρίσιμο *Dasein* της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας.

Όταν γραφόταν το *Ψυχή και μορφή* και η *Θεωρία του μυθιστορήματος*, οι φιλοσοφικές αντιλήψεις του Λούκατς και του Μπλοχ είχαν πολλά κοινά σημεία. Πράγματι, στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*, ο Λούκατς πρότεινε ορισμένες ιδέες που λίγα χρόνια αργότερα έκαναν την εμφάνισή τους ανάμεσα στα κυριότερα αξιώματα του εξπρεσιονισμού που προήγαγε ο Μπλοχ. Όλα αυτά όμως άλλαξαν ριζικά όταν χώρισαν οι δρόμοι των δυο φίλων μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση. Ο Λούκατς δεν μπορούσε πλέον να ανεχθεί τους περιορισμούς που του επέβαλλαν οι κατηγορίες των προηγούμενων γραπτών του. Ούτε μπορούσε να εκφράσει τις κοινωνικές αναζητήσεις του με όρους «αριστερής ηθικής και δεξιάς επισημολογίας», όπως στη *Θεωρία του μυθιστορήματος*. Αντίθετα, ο Ερνστ Μπλοχ δεν άλλαξε σημαντικά θέση στα ζητήματα αυτά<sup>20</sup>. Η σημαντικότερη διαφορά τους, που είδαμε στο τελευταίο παράθεμα από το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, φαίνεται καθαρά στη σύγκρουσή τους για τον εξπρεσιονισμό στη δεκαετία του 1930<sup>21</sup>, που έθεσε τον τόνο της πολεμικής κατά του Λούκατς στους γερμανικούς φιλολογικούς και φιλοσοφικούς κύκλους και για το μέλλον. Είναι κατανοητό λοιπόν, ότι ο Λούκατς χαρακτήρισε αργότερα τη διαμάχη για τον εξπρεσιονισμό και το ρεαλισμό, στην οποία ήταν κατηγορούμενος –με ασυνήθιστα επιχειρήματα– επειδή ξέφυγε από τη νεανική του έλξη προς την εξπρεσιονιστική προσέγγιση, ως «μια αρκετά παράξενη κατάσταση, όπου ο Ερνστ Μπλοχ επικαλείται τη *Θεωρία του μυθιστορήματος* κατά του μαρξιστή Γκ. Λούκατς»<sup>22</sup>.

Όσον αφορά τον Λούκατς, η επιλογή του έγινε οριστική κατά το τέλος του 1917. Δεν υπήρχε θέμα επιστροφής στον κόσμο του *Ψυχή και μορφή*, αλλά ούτε και στην περισσότερο προσγειωμένη, αλλά όχι λιγότερο ανιστορική, θεώρηση της *Θεωρίας του μυθιστορήματος*. Μέσα στην αναστάτωση των επαναστάσεων που ήταν σε εξέλιξη, στρατεύτηκε ισόβια όχι μόνο στο μαρξισμό, αλλά ταυτόχρονα και σε αυτό που θεωρούσε ότι ήταν το μόνο αποτελεσματικό όχημα πραγμάτωσης, το πρωτοπόρο κόμμα. Η τραγωδία του Λούκατς συνίσταται στο ότι η εμβέλεια του απελευθερωτικού του προτάγματος αχρυνόταν όλο και περισσότερο από τις απαιτήσεις που επέβαλλε η εργαλειωκή αδράνεια του κόμματος, σε ολόένα και μεγαλύτερο βαθμό, πάνω στο ισχύον θεωρητικό πλαίσιο κάτω από τις επικρατούσες ιστορικές συγκυρίες.

## 3.

Ο ενεργός χαρακτήρας της νέας θεώρησης του Λούκατς ήταν προφανής στον τρόπο με τον οποίο επέλυσε, λίγο μετά το 1917, τα ηθικά ζητήματα που είχε εκφράσει στα πρώτα του έργα, δίχως να εγκαταλείψει ούτε στο ελάχιστο τη βαθιά του ηθική δέσμευση.

Όταν συνέγραφε το *Ψιχή και μορφή*, επιχειρηματολογούσε αποτελεσματικά για την αναγκαιά κάθαρση της μορφής, «ώσπου να γίνει ηθική»<sup>23</sup>. Όμως, όπως είδαμε ήδη, ήθελε να κρατήσει την «αποκαθαρμένη» και ταυτόχρονα περιέργως «ηθικοποιημένη» μορφή μακριά από «οτιδήποτε προβληματικό», καταδικάζοντας έτσι το όλο εγχείρημα σε αποτυχία.

Ο καινούριος προσανατολισμός του στο τελικό στάδιο του πολέμου, που συνέτεσε με το ξέσπασμα της Ρωσικής Επανάστασης, προσέφερε στον Λούκατς μια διέξοδο. Γιατί μπορούσε να επιτείνει τις ηθικές αναζητήσεις του και να τις συνδέσει με ξεκάθαρα προσδιορισμένους στόχους, στα πλαίσια της μαρξικής θεώρησης των μορφών, των μορφών του ιστορικά εξελισσόμενου κοινωνικού είναι. Η θεώρηση αυτή του προσέφερε μια λύση στο δυσεπίλυτο ερώτημα του νοήματος της πνευματικής εργασίας ή, όπως ο ίδιος το έθεσε, της «πνευματικής ηγεσίας της κοινωνίας». Συνόψισε το θέμα στο «Τακτική και ηθική» ως εξής:

Στο σημείο αυτό, ανακύπτει το επιστημολογικό ζήτημα της ηγεσίας της κοινωνίας που, κατά την άποψή μας, μόνο ο μαρξισμός είναι σε θέση να απαντήσει. Καμιά άλλη θεωρία δεν μπορεί να καν να θέσει το ζήτημα απερίφραστα. Το ίδιο το ζήτημα είναι διττό, παρότι και οι δυο πλευρές έχουν την ίδια κατεύθυνση. Πρέπει πρώτα να ρωτήσουμε: ποια πρέπει να είναι η φύση των δυνάμεων που κινούν την ιστορία και ποιοι οι νόμοι που τη διέπουν, ώστε η συνείδηση να τους κατανοήσει και η ανθρώπινη θέληση και οι άνθρωποι στόχοι να επέμβουν αποτελεσματικά; Και κατά δεύτερο: ποια πρέπει να είναι η κατεύθυνση και η σύνθεση της ανθρώπινης συνείδησης, ώστε να επέμβει αποτελεσματικά και επιτακτικά στην κοινωνική εξέλιξη<sup>24</sup>.

Συνεχίζοντας με τον τρόπο αυτό τη διατύπωση των πιθανοτήτων ενεργής παρέμβασης στην κοινωνική διαδικασία, στην επόμενη παράγραφο τα γόνιμα αξιώματα της μαρξικής θεωρίας περιγράφονται από τον Λούκατς ως άμεσα επικεντρωμένα στο ρόλο της συνείδησης<sup>25</sup>, φθάνοντας στο συμπέρασμα ότι «η πνευματική ηγεσία μπορεί να κάνει μόνο ένα πράγμα: να κάνει *συνειδητή την κοινωνική εξέλιξη*»<sup>26</sup>. Επιπλέον, το πρότυπο της συνείδησης, κατά τον Λούκατς, ήταν «η ηθική γνώση του ανθρώπου για τον ίδιο, π.χ. το αίσθημα ευθύνης του, η συνείδησή του, σε αντίθεση με τις φυσικές επιστήμες, όπου το γνωστικό αντικείμενο παραμένει αιώνια ξένο προς το γνωρίζον υποκείμενο, όση κι αν είναι η γνώση του πάνω σε αυτό». Έτσι, μπορούσε να επιχειρηματολογήσει ότι, σύμφωνα με την άποψή του για τη συνείδηση, «ο διαχωρισμός μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου εξαφανίζεται και με αυτόν, συνεπώς, εξαφανίζεται ο διαχωρισμός μεταξύ θεωρίας και πρακτικής. Χωρίς να θυσιάζει τίποτα από την αγνότητά της, την αμεροληψία της και την αλήθεια της, η θεωρία γίνεται δράση, πρακτική»<sup>27</sup>.

Υπό το πρίσμα της νέας του τοποθέτησης, ο Λούκατς πείστηκε ότι η προηγούμενη ένταση (και στην πραγματικότητα αντίφαση) μεταξύ «αριστερής ηθικής» και «δεξιάς επιστημολογίας» είχε λυθεί εντελώς. Τώρα, η ενεργή του θεώρηση, που βασίστηκε στην ηθική συνείδηση, τον εξουσιοδοτούσε να μιλάει για την «αλήθεια» και το «σύστημα» με έναν τρόπο ριζικά καινούριο. Αντίθετα, στο παρελθόν, μπορούσε μόνο να φανταστεί «την επιθυμία

για το σύστημα»<sup>28</sup>, ενώ ταυτόχρονα παραδεχόταν «την έσχατη απέλπισία κάθε επιθυμίας»<sup>29</sup>. Στα δοκίμια του *Ψυχή και μορφή* κατέληξε λοιπόν στο συμπέρασμα, σχεδόν μοιρολατρικά, ότι «δεν υπάρχει σύστημα πουθενά, γιατί δεν είναι δυνατόν να ζήσει το σύστημα»<sup>30</sup>. Αντέταξε στο σύστημα το ιδεώδες της συγγραφής δοκιμίων, που το περιέγραψε σαν «μορφή τέχνης»<sup>31</sup>, μια ιδέα που ο μαρξιστής Λούκατς απέρριψε με θυμηδία, αποδεχόμενος την κρίση του όψιμου Schlegel για τον Hemsterhuys ότι τα δοκίμια είναι στην πραγματικότητα «διανοητικά ποιήματα»<sup>32</sup>. Και όταν, στα επόμενα χρόνια, πριν ακόμα στρατευτεί στο σοσιαλιστικό κίνημα, ονειρευόταν να γράψει κάποτε ένα σημαντικό αισθητικό έργο και ξεκίνησε δυο φορές τη μακριά πορεία παραγωγής συστηματικού αισθητικού έργου<sup>33</sup>, δεν μπόρεσε να φέρει το τελευταίο στο επιθυμητό αποτέλεσμα και το εγκατέλειψε εντελώς όταν ριζοσπαστικοποιήθηκε πολιτικά. Όταν μου μίλησε το 1956 για το νεανικό του αισθητικό σύστημα, απέρριψε όλο το εγχείρημα χωρίς την παραμικρή συμπάθεια ούτε καν για τα χρόνια προσπάθειας που είχε αφιερώσει σε αυτό, λέγοντας ότι σε εκείνο το στάδιο της διανοητικής και πολιτικής του εξέλιξης το μόνο που μπορούσε να παράγει ήταν «ένα τέρας, μια κατσίκια με έξι πόδια».

Η θεώρηση του συστήματος που διατυπώνεται στο *Ψυχή και μορφή* συνδέεται με τη θεώρηση του Λούκατς για την αλήθεια, σύμφωνα με την οποία «η αλήθεια είναι μόνο υποκειμενική – ίσως, αλλά η υποκειμενικότητα είναι σίγουρα αλήθεια»<sup>34</sup>. Σε μια κοσμοθεωρία όπου ο Sören Kierkegaard είχε εξέχουσα θέση και όπου ο Χέγκελ θα γινόταν λίγα χρόνια αργότερα αποδεκτός μόνο με «κιρκεγκοροποιημένη μορφή», η αλήθεια μπορούσε μόνο να είναι αντικειμενική και η έννοια του ίδιου του συστήματος εν τέλει προβληματική. Από τη στιγμή όμως που οι «επιστημολογικοί» όροι αναφοράς του Λούκατς, που αργότερα χωρίς διαταγμό και σωστά επαναπροσδιόρισε ως οντολογικούς και όχι απλώς επιστημολογικούς, καθορίστηκαν με την έννοια που είδαμε παραπάνω, ως εστιασμένοι σε μια θεώρηση του κοινωνικού κόσμου όπου μια «σημαντική παρέμβαση» ήταν ταυτόχρονα δυνατή και αναγκαία, η κιρκεγκοριανή ελιτίστικη απόρριψη του συστήματος (αυτό το «λεωφορείο» με το οποίο ο «όχλος», η μάζα του λαού, θα μπορούσε, οποία φρίκη, να ταξιδέψει) έπρεπε να παραμεριστεί. Ταυτόχρονα, η εγγελιανή πρόταση, που αποτελεί το εννοιολογικό θεμέλιο του συστήματος, σύμφωνα με το οποίο «η αλήθεια είναι το παν», έπρεπε να αποκατασταθεί πλήρως και, μαζί της, η παλαιότερη ιδέα του Λούκατς για την υποκειμενικότητα –προσηλωμένη στη θεώρηση της «αυτόνομης αυτότητας» του μεμονωμένου ατόμου– ως η βάση μιας αλήθειας που είχε εξοβελιστεί από τον ορίζοντα. Αναθεωρήθηκε από τον ούγγρο φιλόσοφο, με τον ισχυρισμό ότι η κοινωνική εξέλιξη ήταν αντικειμενική, όχι με τη φетиχιστική/πραγματοποιημένη έννοια, αλλά με την έννοια της δεδομένης ταυτότητας υποκειμένου και αντικειμένου και της ενότητας/ταυτότητας θεωρίας και πρακτικής. Με τον τρόπο αυτό, η ιδέα ότι «η αλήθεια είναι το παν» μπορούσε να γίνει αποδεκτή από τον Λούκατς και να την επαναπροσδιορίσει ως τη «θεώρηση την ολότητας» που ανήκει στο προλεταριάτο. Πράγματι, το λουκατσαϊνό «μεθοδολογικά αναγκαίο αξίωμα» της «θεώρησης της ολότητας» συνδέθηκε με την πρόταση ότι το προλεταριάτο είναι το «ταυτόσημο υποκείμενο/αντικείμενο της ιστορίας», μέσω της ενέργειας της οποίας «η θεωρία γίνεται πράξη» και η ζωτική «παγκόσμια ιστορική αποστολή» για τη δημιουργία μιας νέας κοινωνικής τάξης πραγματώνεται.

Η ηθική διάσταση της άποψης του Λούκατς για την ενέργεια της ιστορίας είναι προφα-

νής. Όταν σκεφθούμε το επακόλουθο της ιδέας της θεωρίας που γίνεται πράξη, που λέει ο Λούκατς αμέσως μετά, δηλαδή ότι «οι αποφάσεις, οι πραγματικές αποφάσεις, προηγούνται των γεγονότων»<sup>35</sup>, παίρνει όλο το νόημά του, αν θυμηθούμε ότι το διατύπωσε με πρότυπο τον ορισμό του για την ηθική συνείδηση. Στο πνεύμα της τελευταίας, υπερασπίστηκε την αναγκαιότητα της ανεπιφύλακτης στράτευσης του διανοούμενου στην υπηρεσία της «παγκόσμιας ιστορικής αποστολής του ταυτόσημου υποκειμένου/αντικειμένου» (που υποτίθεται ότι αντικειμενικά βρίσκεται στη διαδικασία πραγμάτωσης) ως μιας *ηθικά έγκυρης* πορείας.

Γιατί επέμενε ότι οι «ηθικοί λόγοι εμπνέουν στο άτομο την απόφαση να μετατρέψει την αναγκαία ιστορικο-πολιτική συνείδηση που διαθέτει σε ορθή πολιτική δράση, δηλαδή σε συστατικό μιας συλλογικής θέλησης, και επίσης να καθορίσει αυτή τη δράση»<sup>36</sup>.

#### 6. 4. Η διαρκής επαναβεβαίωση των εναλλακτικών λύσεων

##### 1.

Το ιστορικό υπόβαθρο όλων αυτών ήταν η επανάσταση «στον πιο αδύνατο κρίκο της αλυσίδας» (Λένιν). Όπως θα δούμε, μια από τις κυριότερες αιτίες της άμεσης απήχησης και της αντιπροσωπευτικής σημασίας που είχε το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* ήταν ο τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας υποστήριζε ότι ο «πιο αδύναμος κρίκος» έπρεπε να θεωρείται πλεονέκτημα ως προς το κομβικό ζήτημα της συνείδησης. Γιατί, όπως το έθεσε, η απουσία μακράς παράδοσης εργατικού κινήματος στη Ρωσία, σε αντίθεση με την αρνητική επίδραση του ρεφορμισμού και του «οικονομισμού» της Δεύτερης Διεθνούς στη Δύση, ήταν βέβαιο ότι θα συντελούσε στην επίλυση της «ιδεολογικής κρίσης» του προλεταριάτου «με μεγαλύτερη ταχύτητα»<sup>37</sup>. Η προοπτική αυτή υποστηριζόταν στην ανάλυση του Λούκατς από έναν εκπληκτικά βουλησιαρχικό απολογισμό του παγκόσμιου συσχετισμού δυνάμεων μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, υποστηρίζοντας ότι «το κεφάλαιο δεν αποτελεί πλέον παρά ένα εμπόδιο για την παραγωγή»<sup>38</sup>. Με τον τρόπο αυτό, μια αντικειμενική τάση της κοινωνικο-οικονομικής ανάπτυξης, που ακόμα και σήμερα, ύστερα σχεδόν από ογδόντα χρόνια, μπορεί να υπογραμμιστεί έγκυρα μόνο υπό κοσμο-ιστορικούς όρους, χαρακτηριζόταν από τον Λούκατς ως ένα *ενυπάρχον γεγονός*, παρότι ο ίδιος ταυτόχρονα σάρκαζε τα «ενυπάρχοντα γεγονότα»<sup>39</sup>, αναφέροντας επιδοκιμαστικά και ανεπιφύλακτα τον ακραία ιδεαλιστικό αφορισμό του Φίχτε, ότι το να αντιφάσκει κανείς με τα γεγονότα είναι «τόσο το χειρότερο για τα γεγονότα»<sup>40</sup>. Η αμείωτη επιβολή του κεφαλαίου παγκοσμίως έπρεπε όχι μόνο να ελαχιστοποιηθεί, αλλά να αγνοηθεί παντελώς στο λόγο του Λούκατς, που ήταν επικεντρωμένος στην «ιδεολογική κρίση» του προλεταριάτου και στο ρόλο των πολιτικά στρατευμένων και ηθικά υπεύθυνων διανοούμενων για την επίλυση αυτής της κρίσης.

Επιχειρηματολογώντας προς τους διανοούμενους συναδέλφους του, ο Λούκατς υποστήριζε ότι, υπό τις τρέχουσες ιστορικές συγκυρίες, «η συνείδηση και το αίσθημα ευθύνης ενός ατόμου αντικρούονται με το αξίωμα ότι το άτομο πρέπει να δρα σαν από τη δράση του ή τη μη δράση του να εξαρτιόταν η αλλαγή πορείας της μοίρας του κόσμου, στην έλευση της οποίας βοηθά ή εμποδίζει ανάλογα με την τακτική που πρόκειται να ακολουθήσει. [...] Ο καθένας που σήμερα επιλέγει τον κομμουνισμό είναι, κατά συνέπεια, υποχρεωμένος

να φέρει την ίδια ατομική ευθύνη για κάθε άνθρωπο που πεθαίνει γι' αυτό τον αγώνα, ως ο ίδιος να τους είχε όλους σκοτώσει. Αλλά όλοι όσοι συμμαχούν με την άλλη πλευρά, την υπεράσπιση του καπιταλισμού, πρέπει να φέρουν την ίδια ατομική ευθύνη για την καταστροφή που επιφέρουν οι νέοι ιμπεριαλιστικοί ρεβανουιστικοί πόλεμοι, που σίγουρα επίκεινται, για τη μελλοντική καταπίεση εθνοτήτων και τάξεων. [...] Αυτός του οποίου η απόφαση δεν πηγάζει από παρόμοιο συλλογισμό –όσο ανεπτυγμένος άνθρωπος κι αν είναι κατά τα άλλα– υφίσταται, με όρους ηθικής, σε ένα πρωτόγονο, ασυνείδητο, ενστικτώδες επίπεδο»<sup>41</sup>. Με τον τρόπο αυτό, η ατομική ηθική ευθύνη συνδέθηκε ευθέως με τις βασικές κοινωνικές συγκρούσεις της εποχής, συνδυάζοντας επίσης αξεδιάλυτα την ιδέα της ατομικής αυτοσυνείδησης με την έκκληση για την ανάπτυξη μιας καθαρά ταξικής συνείδησης. Έτσι, ο Λούκατς υποστήριξε ότι «για κάθε σοσιαλιστή, η ηθικά ορθή δράση σχετίζεται βασικά με την ορθή αντίληψη της δεδομένης ιστορικο-φιλοσοφικής κατάστασης, η οποία με τη σειρά της είναι εφικτή μόνο χάρη στις προσπάθειες του κάθε ατόμου να καταστήσει την αυτοσυνείδησή του συνειδητή για τον ίδιο. Η πρώτη αναπόφευκτη αναγκαία προϋπόθεση είναι η δημιουργία ταξικής συνείδησης. Για να καταστεί η ορθή δράση ένας αυθεντικός και σωστός ρυθμιστής, η ταξική συνείδηση πρέπει να αναδυθεί πάνω από το επίπεδο του δεδομένου, πρέπει να θυμηθεί την κοσμο-ιστορική της αποστολή και το αίσθημα ευθύνης της»<sup>42</sup>.

Ανταποκρινόμενος στα δραματικά γεγονότα στη Ρωσία και αλλού στην Ευρώπη, έχοντας μεταξύ άλλων μια περίοπτη θέση στην εγκαθίδρυση της Δημοκρατίας των Συμβουλίων στην Ουγγαρία, ο Λούκατς έθεσε το ερώτημα: «έχει πράγματι φθάσει η ιστορική στιγμή η οποία οδηγεί –ή μάλλον κάνει άλμα– από τη θέση της σταθερής προσέγγισης [για την επίτευξη του σοσιαλιστικού ιδεώδους] σε αυτή της αληθινής πραγμάτωσης;»<sup>43</sup> Χωρίς δισταγμό και με έμφαση απάντησε θετικά, λέγοντας: «η επανάσταση είναι εδώ, ήρθε ο καιρός της απαλλοτρίωσης των εκμεταλλευτών»<sup>44</sup>. Το γεγονός ότι το μέρος του κόσμου όπου «έσπασε η αλυσίδα» συνέβαινε να είναι «ο πιο αδύνατος κρίκος» στο γενικότερο πλαίσιο του κεφαλαίου ως παγκόσμιου συστήματος, με δυνητικά πολύ σοβαρές επιπτώσεις για την προοπτική μελλοντικών εξελίξεων, δεν είχε σημασία και δεν μπορούσε να έχει σημασία στο λόγο του Λούκατς, που ήταν σχεδόν αποκλειστικά επικεντρωμένος στην ιδεολογία. Το μόνο που είχε σημασία ήταν ότι είχε σπάσει. Κατά συνέπεια, η πολιτική επανάσταση στη Ρωσία χαιρετίστηκε από τον Λούκατς ως ένα αποφασιστικό χτύπημα στο κεφάλαιο γενικότερα και ως ένα αμετάκλητο αποφασιστικό βήμα προς το σοσιαλισμό στη χώρα όπου ξέσπασε. Από εδώ και στο εξής, κατά την άποψή του, το μοναδικό ζήτημα ήταν το εξής: πώς να εξαπλωθεί η επανάσταση στον υπόλοιπο κόσμο, επιλύοντας ταυτόχρονα την «ιδεολογική κρίση» για την οποία υπεύθυνα ήταν κατά κύριο λόγο τα ρεφορμιστικά κόμματα της Δεύτερης Διεθνούς.

Η κινητήρια δύναμη, πίσω από την πνευματική εργασία που οραματιζόταν ο Λούκατς, έπρεπε να είναι μια βαθιά ηθική δέσμευση η οποία, κατά την άποψή του, δεν έπρεπε να χαρακτηρίζεται μόνο άτομα αλλά, όπως θα δούμε παρακάτω, και το κόμμα. Για χρόνια επαναλάμβανε –ώσπου οι απόψεις αυτές εξοβελίστηκαν ως αιρετικές και επικίνδυνες και οδήγησαν στην αποπομπή του από το στίβο της πολιτικής– ότι «η αποστολή του κόμματος ήταν ηθική» και ότι η «πνευματική ηγεσία» που εξασκούσε το κόμμα (και οι διανοούμενοι που είχαν γίνει μέλη) έπρεπε να δικαιώνεται με την καθαρά ηθική έννοια της λέξης. Και, παρότι λίγο πολύ βουλευσιαρχικές προσδοκίες για το θετικό αποτέλεσμα του συνεχιζόμενου αγώνα

έπαιζαν πάντα ρόλο στη θεώρηση του Λούκατς, δεν υπήρξε ποτέ δείγμα απλοϊκής αισιοδοξίας. Αντίθετα, πάντοτε προσπαθούσε να τονίσει την τραγική διάσταση της διαλεκτικής της ιστορίας και τον τρόπο με τον οποίο θα επηρέαζε αναγκαστικά τις ατομικές τύχες.

Είδαμε στην παράγραφο 1.4.3 το εγκώμιο του Λούκατς της εγελιανής θεώρησης της «τραγωδίας στο πεδίο της ηθικής». Το θέμα αυτό εμφανίζεται με διάφορες μορφές, δίχως να γίνεται αναφορά στον Χέγκελ, ήδη στα πρώτα γραπτά του, και υποστηρίχθηκε θερμά όταν ο Λούκατς υιοθέτησε τη μαρξϊανή θεώρηση. Σε αυτό το πνεύμα, έγραψε στο «Τακτική και ηθική» ότι:

Δεν υπόκειται στην ηθική να επινοεί εντολές για ορθή δράση, ούτε να εξομαλύνει ή να αρνείται τις ανυπέρβλητες, τραγικές συγκρούσεις της ανθρώπινης μοίρας. Τουναντίον: η ηθική αυτοσυνείδηση καθιστά σαφές ότι υπάρχουν καταστάσεις –τραγικές καταστάσεις– στις οποίες είναι αδύνατο να δράσει κανείς δίχως να φορτωθεί ενοχές. Ταυτόχρονα, όμως, μας διδάσκει ότι, ακόμα και όταν αντιμετωπίζουμε την επιλογή ανάμεσα σε δύο τρόπους που επιφέρουν ενοχή, πρέπει να γνωρίζουμε ότι υπάρχει ένας κανόνας σχετικός με την ορθή και τη μη ορθή δράση. Τον κανόνα αυτόν ονομάζουμε θυσία. Και, όπως ακριβώς το άτομο επιλέγει ανάμεσα σε δύο μορφές ενοχής, κάνει τελικά τη σωστή επιλογή όταν θυσιάζει τον κατώτερο εαυτό του στο βωμό μιας ανώτερης ιδέας, έτσι παίρνει τη δύναμη να αξιολογήσει τη θυσία του υπό το πρίσμα της συλλογικής δράσης. Στην περίπτωση αυτή όμως, η ιδέα αντιπροσωπεύει μια αναγκαιότητα για την κοσμο-ιστορική κατάσταση, μια ιστορικο-φιλοσοφική αποστολή<sup>45</sup>.

Η μαρξϊανή προοπτική σήμαινε για τον Λούκατς ότι η αναπόφευκτη «τραγωδία στο πεδίο της ηθικής» μπορούσε να συσχετιστεί με μια στρατηγική ριζοσπαστικού κοινωνικού μετασχηματισμού. Σήμαινε επίσης ότι «οι τραγωδίες που θα συναντούσαν καθ' οδόν προς την αταξική κοινωνία» θα μειώνονταν σε μεγάλο βαθμό, καθώς «τα άτομα θα κάνουν την αυτοσυνείδηση συνειδητή για τα ίδια» και –μέσω της δημιουργίας της «αποδιδόμενης ταξικής συνείδησης»– η ιστορική δράση συνειδητοποιεί την «ιστορικο-φιλοσοφική αποστολή» της, για να καταστήσει ικανή την ανθρωπότητα να πάρει τα ηνία του πεπρωμένου της, πέρα από τη συνήθη επιδίωξη ιδιαίτερων ταξικών συμφερόντων. Κατά συνέπεια, αυτό θα έπρεπε επίσης να σημαίνει, κατά την άποψη του Λούκατς, ότι η καθημερινή ζωή των ατόμων –διασπασμένη, απομονωμένη, «ιδιωτικοποιημένη» και κυριαρχούμενη από την «πραγμοποίηση» υπό τον καπιταλισμό– θα γίνεται όλο και περισσότερο αυθεντικά κοινωνική και αυτο-πραγματούμενη, προσδίδοντας έτσι νόημα στις θυσίες που αναπόφευκτα καλούνται να κάνουν «καθ' οδόν» προς την οραματισμένη σοσιαλιστική κοινωνία και καθιστώντας την κατάκτηση της αλλοτρίωσης και της πραγματοποίησης την ανταμοιβή μιας κοινής επιχείρησης.

Όπως θα δούμε στο δέκατο κεφάλαιο, η προσωπική τραγωδία του Λούκατς ως θεωρητικού ήταν ότι η θεώρηση αυτή, ως αποτέλεσμα της απελπιστικά παρεμποδισμένης ανάπτυξης των μετα-καπιταλιστικών κοινωνιών, έπρεπε να στραφεί προς τα μέσα. Αναγκάστηκε, από τη διαστρεβλωμένη λογική των μετεπαναστατικών αλλαγών, να αντιστρέψει την κατεύθυνση της αναζήτησής του μετά το 1917, προβάλλοντας στα τελευταία συνθετικά γραπτά του –ως τον πλέον εύλογο τρόπο υπέρβασης της δυσχερούς θέσης της αλλοτρίωσης– τη δύναμη της επιταγής που πηγάζει από την ηθική συνείδηση των ατόμων να πολεμήσουν τη

δική τους προσωπική αλλοτριώση. Και, παρότι μέχρι τέλος ασκούσε κριτική στον παλιό του φίλο Ερνστ Μπλοχ για την πίστη του στο *Prinzip Hoffnung* –το «Αξίωμα της Ελπίδας»<sup>46</sup>– ως την κατηγορία-κλειδί βάσει της οποίας πρέπει να αξιολογούνται οι προοπτικές της ανθρώπινης εξέλιξης, ο ίδιος ο Λούκατς κατέληξε να συμμερίζεται μια πολύ παρόμοια θέση, παρά τις ενστάσεις του<sup>47</sup>. Γιατί, στο έργο του *Οντολογία του κοινωνικού* είναι, όπως και στην αποσπασματική σκιαγράφηση της *Ηθικής* του, βασιζόταν –ανέλπιδη ελπίδα– στην αξιωματική δύναμη της «*ηθικής ως μεσολάβησης*». Υποστήριζε την αποτελεσματικότητά της, όταν δεν υπήρχαν προσδιορισμένες κοινωνικές δυνάμεις και βιώσιμα πολιτικά κινήματα στον αγώνα να ξεφύγει από το φαύλο κύκλο των μεσολαβήσεων δεύτερου βαθμού του κεφαλαίου. Έτσι, το συγκινητικό ενδιαφέρον του Λούκατς με την «τραγωδία στο πεδίο της ηθικής» που αντιμετωπίζει ευθέως το άτομο, έπρεπε να έχει την τελευταία λέξη στο σύστημά του.

## 2.

Όπως είδαμε στην παράγραφο 6.2.1, ο νεαρός Λούκατς έψαχνε τρόπο να συνδιάσει «τον αυτόνομο εγωισμό με την πλήρη διάλυση του εγώ σε ένα ανώτερο ον» ως ζήτημα βαθιάς υπαρξιακής επιλογής και αυθεντικής δέσμευσης. Όταν έγραφε το «Τακτική και Ηθική», το προηγούμενο μυστήριο δεν τον απασχολούσε πλέον, αλλά η επιταγή μιας αυθεντικής υπαρξιακής δέσμευσης μέσω μιας αυτόνομης επιλογής παρέμενε, έστω και αν οι όροι αναφοράς της είχαν επεξεργαστεί. Το ζήτημα δεν ήταν απλώς η επιταγή της επιλογής, αλλά η εύρεση της «*ορθής επιλογής*». Και όπως ακριβώς κατά το παρελθόν, όταν η αυθεντική λύση περιγραφόταν σαν το συνδυασμό «αυτόνομου εγωισμού και απόλυτης αποσύνθεσης του εαυτού σε ένα ανώτερο ον», έτσι, για το «μαρξίζοντα» Λούκατς, το άτομο πρέπει να καταπνίξει τον «κατώτερο εαυτό του» μέσα στην «ανώτερη ιδέα», η οποία ήταν αδιανόητη δίχως μια επαρκή μορφή «*συλλογικής δράσης*». Σχετικά με το τελευταίο, τα κριτήρια της ορθότητάς της –από τα οποία εξαρτιόνταν η αυθεντικότητα και η εγκυρότητα της υπαρξιακής δέσμευσης του ατόμου– έπρεπε να καθοριστούν με αντικειμενικούς όρους, που να συνδέονται ευθέως με τη δεδομένη ιστορική συγκυρία και τις ζωτικές εναλλακτικές λύσεις που πηγάζουν από αυτή, αντιμετωπίζοντας την ανθρωπότητα ως σύνολο. Γι' αυτό το λόγο, ο Λούκατς έπρεπε να μιλήσει για τη συλλογική δράση που αντιπροσωπεύει «μια επιταγή της κοσμο-ιστορικής κατάστασης», που έγινε συνώνυμη με «μια ιστορικο-φιλοσοφική αποστολή». Όσο για τις εναλλακτικές λύσεις, έχουν περιγραφεί με τους πλέον δραματικούς όρους, όχι απλώς όσον αφορά το ηθικά υπεύθυνο άτομο –που αναμένεται ότι θα θυσιάσει το στενά εγωκεντρικό «κατώτερο εαυτό του» προς χάρη της «ανώτερης ιδέας»–, αλλά επίσης και όσον αφορά την ιστορική ενέργεια της σχεδιασμένης συλλογικής δράσης. Έτσι, όπως θα δούμε στην παράγραφο 7.5.1, ο Λούκατς περιέγραφε το «*πεπρωμένο*» της τάξης της οποίας η «*αποδιδόμενη*» ταξική συνείδηση τον ενδιέφερε –σε αντίθεση με την «*ψυχολογική της συνείδηση*» που αντιστοιχούσε, κατά την άποψή του, στη στενά εγωκεντρική συνείδηση του ατόμου–, λέγοντας ότι «*είτε θα χανόταν με τρόπο ατιμωτικό είτε θα ολοκλήρωνε το έργο της με πλήρη συνείδηση*».

Το αποκορύφωμα της πίστης του Λούκατς σε ένα απτό θετικό αποτέλεσμα ήταν στις 21 Μαρτίου του 1919, όταν τα δύο ουγγρικά εργατικά κόμματα –το Σοσιαλδημοκρατικό και

το Κομμουνιστικό—ένωσαν τις οργανώσεις τους κατά τη βραχύβια Δημοκρατία των Συμβουλίων. Ακόμα και ο Λένιν, που συνήθως ήταν περισσότερο συγκρατημένος, χαιρέτισε με ενθουσιασμό το γεγονός αυτό, γράφοντας σε επιστολή προς τους ούγγρους εργάτες ότι «δώσατε στον κόσμο ένα παράδειγμα ακόμα καλύτερο από αυτό της Σοβιετικής Ρωσίας, καθώς μπορέσατε να ενώσετε εξαρχής όλους τους σοσιαλιστές σε ένα πρόγραμμα πραγματικής δικτατορίας του προλεταριάτου»<sup>48</sup>. Στο ίδιο πνεύμα, ο Λούκατς μιλούσε για το γεγονός της ενοποίησης ως εξής:

Τα κόμματα έχουν πάψει να υπάρχουν – τώρα υπάρχει μόνο ένα ενωμένο προλεταριάτο. Αυτή είναι η αποφασιστική θεωρητική σημασία της ένωσης αυτής. Δεν έχει σημασία εάν αυτοαποκαλείται κόμμα – η λέξη κόμμα τώρα σημαίνει κάτι εντελώς καινούριο και διαφορετικό. Δεν είναι πλέον μια ετερογενής συνάθροιση από διαφορετικές τάξεις, που στοχεύουν με διάφορα βίαια ή συμβατικά μέσα να πραγματοποιήσουν κάποιους από τους σκοπούς τους μέσα σε μια ταξική κοινωνία. Σήμερα το κόμμα αποτελεί το μέσο χάριν στο οποίο εκφράζεται η ενωμένη θέληση του ενωμένου προλεταριάτου. Είναι το εκτελεστικό όργανο της θέλησης που αναπτύσσεται στη νέα κοινωνία μέσα από νέες πηγές δύναμης. Η κρίση του σοσιαλισμού, που εκφράστηκε με τους διαλεκτικούς ανταγωνισμούς ανάμεσα στα κομματικά κινήματα, έφθασε στο τέλος της. Το προλεταριακό κίνημα εισήλθε οριστικά σε μια νέα φάση, τη φάση της προλεταριακής εξουσίας. Το καταπληκτικότερο επίτευγμα του ουγγρικού προλεταριάτου ήταν να οδηγήσει *αδιαμφισβήτητα* την παγκόσμια επανάσταση σε αυτή τη φάση. Η Ρωσική Επανάσταση απέδειξε ότι το προλεταριάτο είναι ικανό να καταλαμβάνει την εξουσία και να οργανώνει μια νέα κοινωνία. Η Ουγγρική Επανάσταση απέδειξε ότι αυτή η επανάσταση είναι δυνατή χωρίς αδελφοκτόνους αγώνες στους κόλπους του προλεταριάτου. Η παγκόσμια επανάσταση λοιπόν οδηγήθηκε ένα βήμα παραπέρα. Και είναι προς τιμήν του ουγγρικού προλεταριάτου ότι μπόρεσε να αντλήσει από τον εαυτό του τη δύναμη και την ικανότητα για να αναλάβει αυτόν τον καθοδηγητικό ρόλο, να καθοδηγήσει όχι μόνο τους αρχηγούς του, αλλά τους προλεταριούς όλων των χωρών<sup>49</sup>.

Αυτή η αξιολόγηση των γεγονότων δεν σήμαινε για τον Λούκατς ότι η «τραγωδία στο πεδίο της ηθικής» είχε ξεχαστεί. Σήμαινε ότι σπουδαία ιστορικά επίτευγματα διαφαίνονταν στον ορίζοντα, υπό τον όρο ότι η ηθική συνείδηση θα υπερίσχυε των πειρασμών των «άμεσων συμφερόντων» που διέφθειραν την αυτοσυνείδηση ή όποιας άλλης μορφής αποπροσανατολιστικής «αμεσότητας», είτε επρόκειτο για την άμεση υλική κατανάλωση είτε για το πεδίο των υποτιθέμενων πιο εκλεπτυσμένων μορφών φιλοσοφικής και καλλιτεχνικής δραστηριότητας, με τη «λατρεία της αμεσότητας»: όλα όσα ο ούγγρος φιλόσοφος καταδίκασε έντονα σε όλη τη ζωή του.

Καθώς οι επαναστατικές προδοσίες για μια μεγάλη ιστορική καμπή υποχωρούσαν από τον ορίζοντα λόγω της βίαιης σταθεροποίησης της σταλινικής κυριαρχίας της αναγκαιότητας, ο Λούκατς συνέχισε να επιμένει, υπό τους όρους του ηθικού του λόγου, ότι έπρεπε να υπάρχει μια θετική εναλλακτική λύση – η πραγμάτωση μιας μη αλλοτριωμένης ανθρωπότητας –, παρά την «αναγκαία ιστορική *παράκαμψη*». Και αυτό, σε μια εποχή όπου ο ίδιος βίωνε την «τραγωδία καθ' οδόν» προς τον οραματισμένο στόχο κατά τη φυλάκισή του στη Μόσχα και τον ταυτόχρονο εκτοπισμό του γιου του, του μηχανικού Ferenc Jánosy, σε στρατόπεδο εργασίας στη Σιβηρία. Μερικά χρόνια αργότερα, το 1947, οι μεγα-



λύτερες θετικές προσδοκίες εμφανίστηκαν στα γραπτά του Λούκατς, καθώς περιέγραφε τις μεταπολεμικές εξελίξεις ως εξής:

Η πραγματική δημοκρατία –η νέα δημοκρατία– παράγει παντού πραγματική, διαλεκτική μετάβαση μεταξύ της ιδιωτικής και της δημόσιας ζωής. Η αποφασιστική καμπή στη νέα δημοκρατία είναι ότι τώρα ο άνθρωπος συμμετέχει στην αλληλεπίδραση μεταξύ της ιδιωτικής και της δημόσιας ζωής ως ενεργητικό υποκείμενο και όχι ως παθητικό αντικείμενο. [...] Η ηθικά αναδυόμενη νέα φάση αποδεικνύει, πάνω από όλα, ότι η ελευθερία του ενός δεν αποτελεί εμπόδιο στην ελευθερία του άλλου, αλλά την προϋπόθεσή της. Το άτομο δεν μπορεί να είναι ελεύθερο παρά σε μια ελεύθερη κοινωνία. [...] Η αναδυόμενη τώρα αυτοσυνείδηση της ανθρωπότητας αναγγέλλει την προοπτική του τέλους της ανθρώπινης «προϊστορίας». Χάρη σε αυτή, η αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου παίρνει μια νέα χροιά. Βλέπουμε τώρα την τάση της ανόδου της ενότητας μεταξύ της ανθρώπινης αυτοσυγκρότησης και της αυτοπραγμάτωσης της ανθρωπότητας. Η ηθική αποτελεί έναν αποφασιστικό διαμεσολαβητικό κρίκο στην όλη διαδικασία<sup>50</sup>.

Έτσι, ακόμα κι αν υπερεκτίμησε σε μεγάλο βαθμό το θετικό νόημα των τρεχουσών μεταβολών, μιλούσε πάντα για κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές, μέσα στις οποίες οραματιζόταν την ηθική να εκπληρώνει το ρόλο της ως «αποφασιστικού διαμεσολαβητικού κρίκου» στη διακηρυγμένη διαδικασία χειραφέτησης. Το επίσημο δοξασμένο «έτος καμπής» (1949), μετά τη ρήξη της Κομινφόρμ με τη Γιουγκοσλαβία του Τίτο, έθεσε τέλος σε όλα αυτά και επέβαλε την αυστηρότερη επιβολή του σταλινισμού και στην Ουγγαρία. Η τροπή αυτή των γεγονότων –μια απαίσια καρικατούρα των μεγάλων ιστορικών καμπών που προέβλεπε το μαρξιστικό σοσιαλιστικό κίνημα– έθεσε και πάλι σε κίνδυνο τον Λούκατς, υποβάλλοντάς τον σε βίαιες επιθέσεις, ακόμα και στην απειλή φυλάκισης κατά τη «συζήτηση για τον Λούκατς» στα 1949-’51. Είναι λοιπόν κατανοητό ότι η ελπίδα, που είχε εναποθέσει στην πολιτική, τον εγκατέλειψε. Μόνο για άλλη μια φορά στη ζωή του, κατά την εξέγερση του Οκτωβρίου του 1956, ο Λούκατς ανέλαβε έναν άμεσο πολιτικό ρόλο. Ήταν υπουργός Πολιτισμού στην κυβέρνηση του Imre Nagy και, για το λόγο αυτό, εκτοπίστηκε στη Ρουμανία. Ακόμα κι όταν αφέθηκε ελεύθερος, ήταν στόχος επιθέσεων για οκτώ χρόνια για τα ασυγχώρητα αμαρτήματά του. Παρ’ όλα αυτά, η φλογερή υπεράσπιση εκ μέρους του Λούκατς ενός εναλλακτικού τρόπου κανονισμού της ανθρώπινης ζωής –μέσω της άμεσης παρέμβασης της ηθικής– ήταν πάντοτε δυνατή, ακόμα κι αν φαινόταν πιο αφηρημένος παρά ποτέ τα τελευταία χρόνια της ζωής του.

## Σημειώσεις

1. Ο κύκλος Πέτεφι –που ονομάστηκε έτσι προς τιμήν του μεγάλου επαναστάτη ποιητή και πιο ριζοσπαστικού αρχηγού της επανάστασης του 1848-’49 και του πολέμου της ανεξαρτησίας ενάντια στην κυριαρχία των Αψβούργων– ήταν το 1956 το αποτελεσματικότερο δημόσιο φόρουμ για την έκφραση της απαίτησης εξάλειψης του σταλινισμού από τη χώρα. Η διαδικασία αυτή κορυφώθηκε λίγους μήνες αργότερα, στην εξέγερση του Οκτωβρίου.
2. László Siklai, “Megkésért pr\_fécia? Lukács György testamentuma”, *Népszabadság*, 31 Δεκεμβρίου 1988, σ. 7.
3. Rezső Nyers, “The Present and Future of Restructuring”, *The New Hungarian Quarterly*, Άνοιξη 1989 (No. 113), σσ. 24-5.
4. Έχω αναλύσει αυτά τα προβλήματα στο “The Meaning of Rosa Luxemburg’s Tragedy”, *The Power of Ideology*, σσ. 313-37.
5. “Lukács György politikai végrendelete: kiadatlan interjú 1971-ből” («Η πολιτική διαθήκη του G. Lukács: αδημοσίευτη συνέντευξη του 1971»), *Társadalmi Szemle*, τ. XLV, Απρίλιος 1990, σσ. 63-89.
6. Lukács, “The Metaphysics of Tragedy” (1910), στο *Soul and Form*, Merlin Press, Λονδίνο, 1974, σ. 160.
7. *Ο.π.*, σ. 162.
8. *Ο.π.*, σσ. 167-8.
9. *Ο.π.*, σ. 171.
10. *Soul and Form* (Die Seele und die Formen, Ψυχή και μορφή) ήταν το βιβλίο του Λούκατς που αναγνωρίστηκε διεθνώς. Αποτελούνταν από έναν αριθμό καλογραμμένων δοκιμίων που περιστρέφονταν γύρω από ορισμένα επαναλαμβανόμενα μοτίβα. «Η Μεταφυσική της τραγωδίας» ήταν το καταληκτικό δοκίμιο και η τελική σύνθεση των ιδεών του βιβλίου.
11. *Ο.π.*, σ. 160.
12. *Ο.π.*, σσ. 173-4.
13. Lukács, *The Theory of the Novel*, Merlin Press, Λονδίνο, 1971, σ. 12.
14. *Ο.π.*, σ. 20.
15. *Ο.π.*, σ. 21.
16. *Ο.π.*, σ. 18.
17. *Soul and Form*, σ. 172.
18. Lukács, *History and Class Consciousness*, Merlin Press, Λονδίνο, 1971, σ. 192.
19. *Ο.π.*, σ. 193.
20. Όπως έγραψε ο Λούκατς, το 1962, στον Πρόλογο της *Θεωρίας του μυθιστορήματος* (*The Theory of the Novel*): «Το γεγονός ότι ο Ερνστ Μπλοχ συνεχίζει απτόητος να προσκολλάται στη σύνθεσή του της “αριστερής” ηθικής και της “δεξιάς” επιστημολογίας (βλ. *Philosophische Grundfragen I, Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins* [Βασικά ερωτήματα της Φιλοσοφίας: η οντολογία του ακόμα-μη-είναι], Φραγκφούρτη, 1961) τιμά τη δύναμη του χαρακτήρα του, αλλά δεν αλλάζει την παρωχημένη φύση της θεωρητικής του άποψης» (*ό.π.*, σ. 22).
21. Βλ. Ernst Bloch, “Discussing Expressionism” και Georg Lukács, “Realism in the balance” στο έργο: E. Bloch, G. Lukács, B. Brecht, W. Benjamin, Th. W. Adorno, *Aesthetics and Politics*, NLB, Λονδίνο, 1977, σσ. 16-59. Τα άρθρα του Μπλοχ και του Λούκατς πρωτοεμφανίστηκαν το 1937.
22. *Soul and Form*, σ. 18.
23. *Ο.π.*, σ. 193.
24. Georg Lukács, *Political Writings, 1919-1929: The Question of Parliamentarism and Other Essays*, NLB, Λονδίνο, 1972, σ. 14.
25. Όπως το έθεσε ο Λούκατς: «Η πρώτη τέτοια άποψη είναι: ότι η εξέλιξη της κοινωνίας καθορίζεται αποκλειστικά από δυνάμεις που ενυπάρχουν σε αυτή την κοινωνία (κατά τη μαρξιστική άποψη, από την *πάλη των τάξεων* και το μετασχηματισμό των σχέσεων παραγωγής). Η δεύτερη άποψη: ότι η κατεύθυνση αυτής της εξέλιξης μπορεί ξεκάθαρα να καθοριστεί, ακόμη και αν δεν είναι *ακόμα πλήρως κατανοητή*. Η τρίτη άποψη: ότι η εξέλιξη αυτή πρέπει να σχετίζεται με έναν ορισμένο, αν και *ακόμα όχι πλήρως κατανοητό*, τρόπο με ανθρώπινους στόχους. Μια παρόμοια σχέση μπορεί να γίνει αντιληπτή και *συνειδητή*, και η διαδικασία της συνειδητοποίησής της έχει θετική επίδραση στην ίδια την εξέλιξη. Τέλος, η τέταρτη άποψη: ότι η σχέση αυτή είναι δυνατή γιατί, παρότι οι κινητήριες δυνάμεις της κοινωνίας είναι ανεξάρτητες από κάθε *ατομική* ανθρώπινη συνείδηση ή τη θέλησή της και τους στόχους της, η ύπαρξή τους είναι *αδιανόητη* εκτός από τη μορφή της *ανθρώπινης συνείδησης*, της *ανθρώπινης θέλησης* και των *ανθρώπινων στόχων*. Προφανώς, οι κανόνες που πρέπει να διέπουν αυτή τη

σχέση αντικατοπτρίζονται ως επί το πλείστον με ασαφή ή διαστρεβλωμένο τρόπο στη συνειδηση ατόμων» (ό.π., σσ. 14-15).

26. Ό.π., σ. 15.

27. Τα δύο τελευταία αποσπάσματα, ό.π., σ. 15.

28. *Soul and Form*, σ. 17.

29. Ό.π., σ. 93.

30. Ό.π., σ. 31.

31. Ό.π., σ. 18.

32. Ό.π.

33. Βλ. τα έργα του Λούκατς που εκδόθηκαν μετά το θάνατό του, *Heidelberger Philosophie der Kunst* (1912-1914) και *Heidelberger Aesthetik* (1916-1918), επιμ. György Márkus και Frank Benseler, Luchterhand Verlag, Darmstadt & Neuwied, 1974.

34. Ό.π., σ. 32.

35. "What Is orthodox Marxism?" (πρώτη εκδόχη, 1919), στο Georg Lukács, *Political Writings, 1919-1929*, σ. 26.

36. "Tactics and Ethics", στο *Political Writings, 1919-1929*, σ. 8.

37. *History and Class Consciousness*, σ. 312.

38. *Political Writings, 1919-1929*, σ. 27.

39. Ό.π., σ. 26.

40. Ό.π., σ. 27.

41. Ό.π., σ. 8.

42. Ό.π., σ. 9.

43. Ό.π.

44. Ό.π., σσ. 26-7.

45. Ό.π., σ. 10.

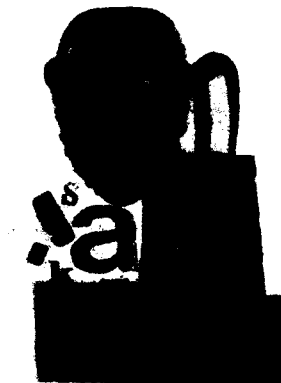
46. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Aufbau-Verlag, Βερολίνο, 1959.

47. «Προσωπικά είμαι μάλλον αντίθετος στο "Αξίωμα της Ελπίδας" του Μπλόχ. Η άποψη αυτή δεν αφορά μόνο τον Μπλόχ. Για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα συμμερίζομουν την επικούρεια αντίληψη του Στινόζα και του Γκαίτε που απορρίπτει το φόβο και την ελπίδα, καθώς αυτά θεωρούνται επικίνδυνα για την ελευθερία της πραγματικής ανθρωπότητας» (από επιστολή στο γερμανό εκδότη του, Frank Benseler, 21 Ιανουαρίου του 1961, παρατίθεται στις σσ. 21-22 του Λούκατς, *Versuche zu einer Ethik*, επιμ. György Iván Mezei, Akadémiai Kiadó, Βουδαπέστη, 1994).

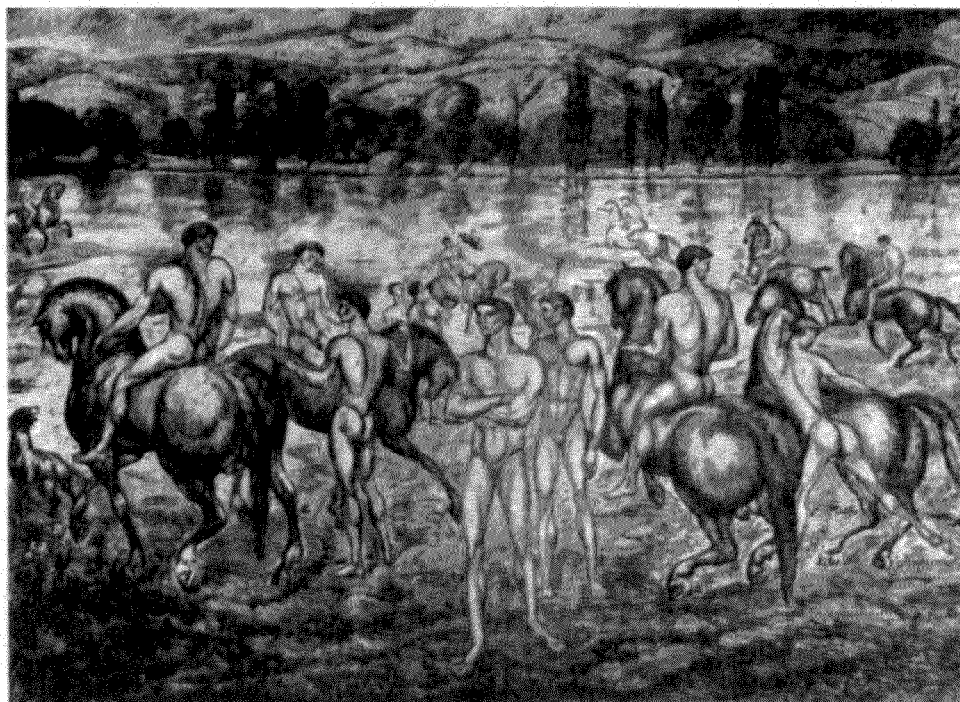
48. Λένιν, *Επιστολή στους ούγγρους εργάτες*, 27 Μαρτίου του 1919.

49. Lukács, "Party and Class", στο *Political Writings, 1919-1929*, σ. 36.

50. Lukács, "A marxista filozófia feladatai az új demokráciában" («Το έργο της μαρξιστικής φιλοσοφίας στη νέα δημοκρατία», κείμενο διάλεξης στο Συνέδριο Μαρξιστών Φιλοσόφων, Μιλάνο, 20 Δεκεμβρίου του 1947). Εκδόθηκε ως ξεχωριστός τόμος στη Βουδαπέστη το 1948. Το απόσπασμα είναι από τις σσ. 11-12.



Kassák Lajos, Κολλάζ, 1923



*Kernstok Károly, Καβαλάσηδες στις ακτές, 1910*