

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΤΙΤΛΟΣ: Η ανάπτυξη του πολιτικού υποκειμένου στις φιλοσοφικές θεωρήσεις των Georg Lukács και Ernesto Laclau.

Μεταπτυχιακή φοιτήτρια: Ελένη Δουζλατζή

Αρ. Μητρώου: 5377

Μέλη τριμελούς:

Κωνσταντίνος Καβουλάκος, καθηγητής (επιβλέπων)

Κωνσταντίνος Κουκουζέλης, επίκουρος καθηγητής

Γιάννης Σταυρακάκης, καθηγητής

Ρέθυμνο, Μάιος 2020

Περιεχόμενα

Εισαγωγή..... σ. 4

ΜΕΡΟΣ 1^ο

Η Ανάδυση του Πολιτικού Υποκειμένου στη Φιλοσοφία του Georg Lukács.

1.α. Η Προμαρξιστική Περίοδος..... σ. 11

1.β. Η Μετάβαση στη Μαρξιστική Περίοδο, 1919-22.....σ. 16

1.γ. *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*..... σ. 20

1.δ. «Η Πραγμοποίηση και η Συνείδηση του Προλεταριάτου»..... σ. 28

ΜΕΡΟΣ 2^ο

Η Ανάδυση του Πολιτικού Υποκειμένου στη Φιλοσοφία του Ernesto Laclau.

2.α. *Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία*..... σ. 34

2.β. *Ηγεμονία και Σοσιαλιστική Στρατηγική. Για μια Ριζοσπαστική Δημοκρατική Πολιτική*..... σ. 37

2.γ. *Για την Επανάσταση της Εποχής μας*..... σ. 41

2.δ. *The Making of Political Identities*..... σ. 45

2.ε. *Emancipation(s)*..... σ. 47

2.ζ. *Contingency, Hegemony, Universality*..... σ. 49

2.η. *On Populist Reason*..... σ. 51

2.θ. *The Rhetorical Foundations of Society (2014)*..... σ. 52

ΜΕΡΟΣ 3^ο

Συγκλίσεις και Αποκλίσεις..... σ. 54

3.α. Δυϊσμός Υποκειμενικότητας-Αντικειμενικότητας..... σ. 54

3.β. Οντολογικό και Οντικό Επίπεδο – Ιστορικότητα..... σ. 60

3.γ. Ζητήματα Ηθικής..... σ. 65

3.δ. Μύθος, Φαντασιακό, Τυχαιότητα..... σ. 68

Επίλογος..... σ. 73

Βιβλιογραφία..... σ.79

Η Ανάδυση του Πολιτικού Υποκειμένου στις Φιλοσοφικές Θεωρήσεις των Georg Lukács και Ernesto Laclau.

Εισαγωγή

Η παρούσα εργασία έχει σκοπό να αναδείξει τη φιλοσοφική σκέψη και την επιχειρηματολογία κάτω από τις οποίες οι πολιτικοί φιλόσοφοι Georg Lukács και Ernesto Laclau σκέφτηκαν την ανάδυση ενός νέου πολιτικού υποκειμένου. Από μια πρώτη σκοπιά πρόκειται για δύο εντελώς διαφορετικές αφετηρίες σκέψης, μια βαθύτερη ανάγνωση όμως δείχνει κοινά εφελκύσματα και παρόμοιες ανησυχίες ως προς μια ατομικότητα που ψάχνει να βρει την ενεργητική της θέση μέσα στις πολιτικές εξελίξεις που καθορίζουν τη ζωή της. Η υποκειμενικότητα στη νεώτερη φιλοσοφία από τον Descartes και έπειτα, κατέχει κεντρική και θεμελιώδη θέση. Είναι η αφηρημένη εκείνη έννοια που προηγείται του αντικειμένου, που γνωρίζει και πράττει σε σχέση με αυτό, που φέρει μέσα της τη διαφωτιστική σημασία της κυριότητας του εαυτού. Το υποκείμενο, είναι ακόμα εκείνο που άπαξ και προϋποτέθηκε ως διακριτό από την αντικειμενικότητα δημιούργησε το βασικό φιλοσοφικό πρόβλημα της άρσης του δυϊσμού τους. Το θέμα αυτό απασχολεί ιδιαίτερα τη θεώρηση του Lukács και αποτελεί προβληματισμό και σημείο εκκίνησης της σκέψης και για τον Laclau σε μια πιο σύγχρονη προσέγγιση. Και οι δύο αυτοί φιλόσοφοι δίνουν μια εξέχουσα θέση στο υποκείμενο και τον ρόλο που αυτό μπορεί να παίξει στη διαμόρφωση των συνθηκών της ζωής του, οι οποίες καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τις διαφορετικές μορφές καπιταλιστικών σχέσεων που περικλείουν όλες τις κοινωνικές δομές, τόσο της νεωτερικής όσο και της μετανεωτερικής εποχής, όπου αντίστοιχα ζουν και στοχάζονται. Αυτό το χαρακτηριστικό τους φέρνει στην πλευρά όσων πιστεύουν ότι το υποκείμενο μπορεί να είναι ενεργητικό και ικανό για δράση, και ενάντια σε όσους θεωρούν ότι η υποκειμενικότητα ντετερμινιστικά απορροφάται από μια νομοτελειακή αντικειμενικότητα, όπου για τη μελέτη της είναι αρκετή μια τεχνοκρατική γνώση με εφαρμοστική λειτουργία¹.

Ακόμα, η μελέτη των δύο αυτών θεωρήσεων φωτίζει μία πορεία, μέσα από την οποία περνάει η φιλοσοφική σκέψη της Αριστεράς που αναζητά τον σχηματισμό

¹ Βλ. για παράδειγμα το κοινωνιολογικό ρεύμα που ασπάζεται τον δομολειτουργισμό του Luhmann.

του πολιτικού υποκειμένου, και η οποία δέχεται επιρροές σε πρώτη φάση από την κλασική γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία, την εγελιανή διαλεκτική και τη μαρξιστική παράδοση, ενώ στην ύστερη από τη σύγχρονη ψυχαναλυτική θεωρία, τη φιλοσοφία της γλώσσας και την ανάλυση του πολιτικού λόγου. Οι απόψεις των εν λόγω φιλοσόφων αποτελούν δύο χαρακτηριστικές στιγμές αυτής της πορείας και η μελέτη των φιλοσοφικών τους θέσεων θα γίνει η αφορμή ανάδειξης καθοριστικών συγκλίσεων και αποκλίσεων για τον μετασχηματισμό της φιλοσοφικής πολιτικής σκέψης που εδράζεται στον χώρο της μαρξιστικής παράδοσης στη σύγχρονη εποχή. Έτσι, θα αναλυθούν οι συνθήκες κάτω από τις οποίες καθένας από τους δύο διαμορφώνει την πολιτική του σκέψη, οι βασικές απόψεις τους για την ανάδυση της πολιτικής υποκειμενικότητας στο εκάστοτε πολιτικοκοινωνικό πλαίσιο, και θα επιχειρηθεί μια συγκριτική κριτική των θέσεών τους.

Ο Georg Lukács γεννήθηκε το 1885 στη Βουδαπέστη². Μετά το τέλος της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσής του γράφτηκε στα 1902 στη νομική σχολή, ενώ το 1906 πήρε μεταπτυχιακό τίτλο στις πολιτικές επιστήμες από το ουγγρικό πανεπιστήμιο του Kolozsvár, και το 1909 διδακτορικό δίπλωμα από το πανεπιστήμιο της Βουδαπέστης, πάνω στο μοντέρνο δράμα. Στην πρώτη ακαδημαϊκή του περίοδο, από το 1902 έως το 1918, θα ασχοληθεί με τη λογοτεχνία και το θέατρο, θα μελετήσει και θα προβληματιστεί πάνω στην αστική κουλτούρα της εποχής του, θα αφοσιωθεί στη δημιουργία ενός χώρου διανόησης της σύγχρονης ουγγρικής κοινότητας μέσα από το πρίσμα του σοσιαλισμού³. Το πρώτο σημαντικό βιβλίο αυτής της περιόδου είναι η *Εξελικτική Ιστορία του Μοντέρνου Δράματος* που γράφεται στα 1909 και δημοσιεύεται στα 1911, ενώ το δεύτερο είναι μια συλλογή δοκιμίων που δημοσιεύεται το 1910, *Η Ψυχή και οι Μορφές*. Σημαντικό δοκίμιο αποτελεί επίσης *Η Θεωρία του Μυθιστορήματος* του 1916⁴. Το υποκείμενο τον απασχολεί ιδιαίτερα στην προμαρξιστική του φάση. Διαβλέπει ότι στην «ανοιχτή» νεωτερική κοινωνία ο άνθρωπος εμφανίζεται διασπασμένος στο εσωτερικό του, καθώς η νέα αστική αντίληψη περί ατομικισμού δημιουργεί ιδεολογικά συστήματα που κινούνται παράλληλα μεταξύ τους, και σαφώς ενισχύουν την ανωτερότητα της ανερχόμενης αστικής τάξης⁵. Το δοκίμιο γίνεται γι' αυτόν ο τρόπος αναζήτησης μιας νέας κοσμοθεώρησης σε σχέση με το άτομο, το οποίο στη νεωτερικότητα βρίσκεται ενώπιον άπειρων εμπειριών και δεν μπορεί να

² Για τα βιογραφικά στοιχεία του Lukács βλ. Καβουλάκος (2012), ειδικά σ. 23-28. Επίσης, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/lukacs/#BioNot>.

³ Για λεπτομέρειες της δράσης του Lukács κατά την πρώιμη ακαδημαϊκή του περίοδο βλ. Καβουλάκος (2012), όπου αναλύεται και διαφωτίζεται πολύπλευρα το έργο των ετών 1902-1918.

⁴ Μια αναλυτική παράθεση των έργων του Lukács αυτής της περιόδου βρίσκεται στο ό.π., σ. 479-481.

⁵ Για μια ανάλυση των ιδεών που απασχόλησαν τον Lukács κατά την πρώιμη συγγραφική του περίοδο και σε σχέση με το διχασμένο υποκείμενο βλ. ό.π., σ. 64-75 και 92-192.

βρει σταθερό έδαφος οργάνωσης της ζωής του. Ταυτόχρονα, από το 1915 τον απασχολεί ο Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, ο οποίος ήδη στον δεύτερο χρόνο του έχει αναδείξει την εθνικιστική και σοβινιστική διάθεση μεγάλου μέρους των γερμανών και αυστροούγγρων διανοούμενων της εποχής του, κάτι που τον απογοητεύει βαθιά και τον απομονώνει πνευματικά. Έτσι στα τέλη του 1918, μετά από μια ευρεία πορεία στον χώρο της διανόησης και μια τριβή με σημαίνουσες προσωπικότητες-προάγγελους μιας νέας πραγματικότητας, όπως ήταν ο F. Dostoevsky και ο M. Weber, αποφασίζει να ενταχθεί στο κομμουνιστικό κόμμα Ουγγαρίας και να στραφεί στον μαρξισμό.

Ο Jay τοποθετεί τον Lukács στους φιλοσόφους του *δυτικού μαρξισμού*, οι οποίοι είχαν επηρεαστεί από τον Kant και τον γερμανικό ιδεαλισμό και διέβλεπαν στον Marx την άντληση ιδεών από τη συλλογιστική του Hegel. Η συσχέτιση του διαλεκτικού υλισμού του Marx με τη διαλεκτική-ιστορική μέθοδο, με την οποία ο Hegel αντιμετώπισε τον καντιανό φορμαλισμό, εντάσσει τον Lukács και τους φιλοσόφους που ακολούθησαν αυτήν τη γραμμή σκέψης στην κατηγορία των *εγελιανών, διαλεκτικών ή κριτικών μαρξιστών*. Από την άλλη πλευρά, ανήκει σε αυτούς που διαμόρφωσαν την πολιτική τους σκέψη υπό την επίδραση του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου και των συνεπειών του, και βέβαια, που επηρεάστηκαν βαθιά από τη Μπολσεβίκικη Επανάσταση που υπήρξε κεντρικό γεγονός της ιστορικής περιόδου στην οποία έζησε⁶. Ακόμα, αποκαλείται «πατέρας» της μετέπειτα σχολής της Φρανκφούρτης, την οποία ίδρυσε ο M. Horkheimer τη δεκαετία του 1930, σε μια προσπάθεια αναδιαμόρφωσης των μαρξιστικών ιδεών και προσαρμογής τους στη φασιστική λαίλαπα του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Σε σχέση με τους μαρξιστές φιλοσόφους ανήκει στην κατηγορία εκείνων που έδωσαν έμφαση τόσο στον ηγετικό ρόλο ενός κόμματος πρωτοπορίας, όσο και στην καλλιέργεια της αυτοσυνείδησης της εργατικής τάξης, συνδυασμός που θα μπορούσε να οδηγήσει στην ανάληψη πολιτικής-επαναστατικής πράξης. Αναφέρεται, ακόμα, από τον Jay ως εκπρόσωπος της παλιάς γενιάς που στάθηκε απέναντι σε μια ανάλυση ψυχολογικού τύπου, αντίθετα με τη μετέπειτα γενιά της σχολής της Φρανκφούρτης που επηρεάστηκε έντονα από τα φροϋδικά επιτεύγματα. Η βαθιά φιλοσοφική του κατάρτιση, ειδικά σε σχέση με την κλασική γερμανική φιλοσοφία, τον έκανε δυσανάγνωστο για το ευρύ κοινό της εποχής του και του προσέδωσε τον τίτλο του ελιτιστή.

Η έννοια της *ολότητας*, με την οποία καταγίνεται όλο το ρεύμα του δυτικού μαρξισμού, ενώ είναι επίσης εκείνη υπό το πρίσμα της οποίας ο Jay εξετάζει αυτή τη φιλοσοφική σχολή σκέψης, απασχόλησε έντονα και τον Lukács. Ακολουθώντας τους νεοκαντιανούς φιλοσόφους H. Rickert και E. Lask ασχολήθηκε με την έννοια του *πράγματος καθ' εαυτό* ως προβλήματος περιεχομένου της γνώσης, και προχώρησε ένα βήμα παραπέρα αντιλαμβανόμενος την αδυναμία των σύγχρονων θεωρήσεων

⁶ Jay (1984), σ. 1-20.

να άρουν τη διάσπαση μορφής και περιεχομένου και να κατανοήσουν την πραγματικότητα ως όλον⁷. Το μεγάλο έργο αυτής της περιόδου είναι το *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μια συλλογή δοκιμίων που γράφτηκαν μεταξύ 1919 και 1922 και δημοσιεύτηκαν, τα περισσότερα κατόπιν νέας επεξεργασίας, το 1923. Η συγγραφή αυτή αποτελεί σταθμό και έργο αναφοράς για τη φιλοσοφική σχολή που ονομάστηκε δυτικός-εγγελιανός μαρξισμός, καθώς ο Lukács διαφοροποιεί ξεκάθαρα τη θέση του από τον επιστημονικό-μηχανιστικό μαρξισμό της δεύτερης Διεθνούς και ηγείται μιας νέας ανάγνωσης, διαβλέποντας τη θεωρητική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στη σκέψη του Marx και του Hegel. Ο μαρξισμός ανάγεται γι' αυτόν σε μια μέθοδο και παύει να αποτελεί δόγμα. Είναι η μέθοδος που θα αναδείξει την ιστορικότητα των συνθηκών και θα βοηθήσει το υποκείμενο να άρει το πέπλο της πραγματοποίησης, το οποίο θέλει τον καπιταλιστικό τρόπο ζωής να αποτελεί δεύτερη φύση, και να αναπτύξει μια νέα συνείδηση που θα είναι επαναστατική.

Ο Ernesto Laclau γεννήθηκε το 1935 στο Buenos Aires της Αργεντινής, όπου έκανε τις πρώτες του σπουδές στην ιστορία αποφοιτώντας το 1964⁸. Συνέχισε στις αρχές του 1970 στην Οξφόρδη και το 1973 διορίσθηκε λέκτορας στο πανεπιστήμιο του Essex. Εκεί διηύθυνε το μεταπτυχιακό πρόγραμμα *Ιδεολογίας και Ανάλυσης Λόγου*, το οποίο άσκησε μεγάλη επίδραση στη σύγχρονη αριστερή σκέψη, τόσο σε φιλοσοφικό όσο και σε πολιτικό επίπεδο, παγκοσμίως. Η καπιταλιστική ανάπτυξη της Λατινικής Αμερικής, όπου μεγάλοι φεουδάρχες κατέχουν τον πλούτο σε βάρος εξαθλιωμένων οικονομικά εργατικών μαζών, και η συμμετοχή του σε φοιτητικά κινήματα αντίδρασης έπαιξαν μεγάλο ρόλο στη μετέπειτα πολιτική του συγκρότηση. Σε όλη τη διάρκεια της ζωής του παρακολουθούσε τα τεκταινόμενα της πολιτικής ζωής των Λατινοαμερικανών και συμπορευόταν με κινήσεις αριστερού λαϊκισμού με την έννοια που αυτός προσέδιδε στον όρο, ως πολιτικής μιας κίνησης που μπορούσε να είναι υπέρ των συμφερόντων των λαϊκών μαζών. Ο H. Chávez στη Βενεζουέλα, ο N. Kirchner και η σύζυγός του Cr. Fernández στην Αργεντινή, ο R. Correa στο Εκουαδόρ, καθώς και η επαφή του Laclau με απλούς πολίτες που αγωνίζονταν να επιβιώσουν μετά την οικονομική κατάρρευση της Αργεντινής από τους νεοπερονιστές πολιτικούς το 2002, διαμόρφωσαν την αντίληψή του ότι η Δύση μπορούσε να μάθει πολλά από την Αριστερά της Λατινικής Αμερικής. Η γνωριμία και ο γάμος με τη σύντροφό του Ch. Mouffe, βελγίδα πολιτική φιλόσοφο με εμπειρία στην κινηματική δράση και ιδιαίτερα στα κινήματα γυναικών, αποτέλεσε επίσης σταθμό στη διδακτική και συγγραφική του πορεία. Το 1977 γράφει το έργο *Πολιτική και Ιδεολογία στη μαρξιστική Θεωρία, Καπιταλισμός, Φασισμός, Λαϊκισμός* και το 1985 μαζί με τη Mouffe το *Ηγεμονία και Σοσιαλιστική Στρατηγική, Για μια*

⁷ Βλ. και Καβουλάκος (2018), σ. 55-60.

⁸ Για τα βιογραφικά στοιχεία του Laclau βλ. Σταυρακάκης (1997), σ. 4 και 19-42 και *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/books/2014/may/23/ernesto-laclau>.

Ριζοσπαστική Δημοκρατική Πολιτική. Σημαντικό είναι επίσης το έργο του *Για την Επανάσταση της Εποχής μας* που εκδίδει το 1990.

Ο Laclau χαρακτηρίζεται ως μετα-μαρξιστής πολιτικός φιλόσοφος. Ο χαρακτηρισμός αυτός του αποδίδεται γιατί, ενώ εκκινεί από τη μαρξιστική παράδοση, ξεκινάει το συγγραφικό του έργο με μια ριζοσπαστική κριτική αυτής, και συγκεκριμένα στρέφεται ενάντια στην αναγωγιστική συλλογιστική, την οποία αυτή πρέσβευε⁹. Στην οπτική του μαρξισμού εισάγει την έννοια της *ενδεχομενικότητας* και αντιστρατεύεται τη νομοτέλεια που στηρίχτηκε στην αντίφαση παραγωγικών δυνάμεων και σχέσεων παραγωγής και είδε την ιστορικότητα του κοινωνικού ως μια διαδικασία αναζήτησης του αντικειμενικού νοήματος¹⁰. Οι μαρξιστικές του επιρροές είναι κυρίως από τον A. Gramsci και τη θεωρία της ηγεμονίας του. Αντλεί, επίσης, από τη σημειολογία του F. de Saussure και τη σκέψη του M. Foucault, από τις θεωρίες αποδόμησης του J. Derrida και κυρίως από τη σύγχρονη ψυχαναλυτική προσέγγιση του J. Lacan¹¹.

Χαρακτηρίζεται, ακόμα, ως μετα-στρουκτουραλιστής¹². Ο χαρακτηρισμός αυτός έγκειται στο ότι αναγνωρίζει τη σημασία της *συνάρθρωσης* δομικών στοιχείων για τη δημιουργία μιας κοινωνικής ολότητας, όπως η κοινωνιολογική προσέγγιση του στρουκτουραλισμού ή δομισμού. Ωστόσο αυτή η διαδικασία δεν είναι κλειστή και προβλέψιμη, αλλά μια δομή του λόγου «ανοιχτή» σε πολλαπλά ερεθίσματα, που παρεμβαίνουν σ' αυτή και μάλιστα τη μετασχηματίζουν διαρκώς.

Από τη σύντομη βιογραφική περιγραφή των Lukács και Laclau γίνεται φανερό ότι εφελτήριο της σκέψης τους αποτελούν οι κοινωνικοπολιτικές ανισότητες που δημιουργεί η επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου ζωής και εργασίας και η εξάπλωσή του πέρα από τον δυτικό πολιτισμό και σε κάθε έκφανση της κοινωνικής ζωής. Υπάρχουν, φυσικά, διαφοροποιήσεις που μεταβάλλουν επίσης τη φιλοσοφική οπτική τους γωνία. Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα ο Lukács βιώνει τον μοντέρνο καπιταλισμό και την κυριαρχία της εμπορευματικής μορφής σε όλα τα πεδία των ανθρώπινων σχέσεων¹³. Βλέπει ένα δεδομένο πλέγμα κοινωνικών αλληλεπιδράσεων να απλώνεται καθολικά ως «δεύτερη φύση»¹⁴ και την «αφηρημένη αντικειμενική παραγωγική διαδικασία» να αποκόβεται από την

⁹ Βλ. Σταυρακάκης, Γ., <https://opencourses.auth.gr/modules/units/index.php?course=OCRS139&id=1566>.

¹⁰ Βλ. και Laclau (1997), σ. 75-86.

¹¹ Βλ. υποσημ. 9.

¹² Ο.π.

¹³ Βλ. Lukács (2006), σ. 65-84.

¹⁴ Ο.π., σ. 71.

ανθρώπινη προσωπικότητα¹⁵. Έρχεται, επίσης, αντιμέτωπος με την ιμπεριαλιστική αδηφαγία της καπιταλιστικής οικονομίας, η οποία δεν διστάζει να βάλει την ανθρωπότητα σ' έναν πόλεμο, ο οποίος στα μάτια του «δεν έχει κανέναν συγκεκριμένο, φανερό σκοπό.»¹⁶ Την αισιοδοξία και την πίστη του για επαναστατική αλλαγή διαδέχεται η απογοήτευση της αποτυχίας των ευρωπαϊκών επαναστάσεων και της σταλινικής τρομοκρατίας¹⁷. Ο Laclau από την άλλη, βιώνει την ανεπιστρεπτή κατάρρευση του κύκλου που άνοιξε η Ρωσική Επανάσταση και το «πτώμα του λενινισμού»¹⁸. Έτσι, ο παραδοσιακός μαρξιστικός λόγος που συνόδεψε την κομμουνιστική κυριαρχία της Σοβιετικής Ένωσης δεν μπορεί πια να βρει έδαφος εφαρμογής, αν δεν μεταβληθεί το νόημά του παράλληλα με τις κοινωνικοπολιτικές αλλαγές. Ζει επίσης στο καθεστώς του *αποργανωμένου καπιταλισμού*¹⁹, με κυριότερο χαρακτηριστικό γνώρισμα την ισχύ των μονοπωλιακών επιχειρήσεων σε διεθνές επίπεδο. Έχει, όμως, ταυτόχρονα μελετήσει και την πορεία μετασχηματισμού της καπιταλιστικής ισχύος από τη φιλελεύθερή της μορφή στην οργανωμένη και τώρα την αποργανωμένη και έχει απομυθοποιήσει την απλοϊκή εικόνα της πλήρους εδραίωσης και ηγεμονίας. Ακόμα, ο Laclau βρίσκεται ενώπιον μιας νέας δομής του κοινωνικού, όπου η οικονομική μετανάστευση και η εισροή ανθρώπων στα καπιταλιστικά κέντρα της Δύσης έχουν δημιουργήσει πλουραλιστικές και ανομοιογενείς κοινωνίες, ώστε ένα δημοκρατικό πρόταγμα, όπως διατείνεται μαζί με τη Mouffe, να είναι κατ' ανάγκη ριζοσπαστικό και πολυφωνικό²⁰. Το ιστορικό πλαίσιο που περιβάλλει καθέναν από τους δύο αυτούς φιλοσόφους παίζει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση της πολιτικής τους φιλοσοφίας και στον τρόπο που οραματίστηκαν τη χειραφέτηση του υποκειμένου.

¹⁵ Καβουλάκος (2012), σ. 60.

¹⁶ Ο.π., σ. 337.

¹⁷ Μερικά από τα πολιτικά γεγονότα που βιώνει έντονα ο Lukács είναι τα εξής: η Οκτωβριανή Επανάσταση του 1917 και το επαναστατικό κύμα που απλώνεται εκείνη την εποχή στην Ευρώπη. Η επιτυχία της Ουγγρικής Επανάστασης του 1919, στη διάρκεια της οποίας καταλαμβάνει τη θέση του αναπληρωτή κομισάριου του λαού στη σύντομη διακυβέρνηση του Β. Kun. Η αποτυχημένη Γερμανική Επανάσταση της ίδιας χρονιάς σε Βιέννη και Βερολίνο και η μέχρι το 1923 κατάρρευση όλων των ευρωπαϊκών επαναστατικών κινήσεων. Η διαφωνία του με τη θετικιστική ορθοδοξία του μαρξιστικού κινήματος και τον ρεβιζιονισμό του Bernstein και της Β' Διεθνούς. Η αναγκαστική αυτοκριτική και ανάκληση του πυρήνα των απόψεών του, προκειμένου να συνεχίσει να αγωνίζεται στην πλευρά της Αριστεράς. Μετέπειτα, η εκτόπισή του κατά τη μεγάλη εκκαθάριση του Stalin το 1937-38 και η φυλάκισή του το 1941 ως «πράκτορα του τροτσκιισμού». Η υπουργοποίησή του το 1956 στην επαναστατική ουγγρική κυβέρνηση του I. Nagy στη θέση του υπουργείου πολιτισμού, μέχρι την εισβολή των σοβιετικών και την εκ νέου εκτόπισή του στην Τρανσυλβανία [Για τα τελευταία αυτά γεγονότα βλ. Dumitru, V. (2012), *Λεβαντίνοι και Αγύρτες*, Έψιλον].

¹⁸ Laclau (1997), σ. 9.

¹⁹ Για τα χαρακτηριστικά του αποργανωμένου καπιταλισμού βλ. ό.π., σ. 134-137 και υποσημ. 27, σ. 174.

²⁰ Ο.π., σ. 13. Να σημειώσω εδώ ότι η αναφορά μου στον E. Laclau αδικεί κάποιες φορές τη συμβολή της S. Mouffe, σε συνεργασία με την οποία έγραψε το θεμελιακό για την ανάπτυξη της περαιτέρω φιλοσοφικής του θέσης *Ηγεμονία και Σοσιαλιστική Στρατηγική, Για μια Ριζοσπαστική Δημοκρατική Πολιτική*, το 1985, ολοκληρώνοντας έτσι την κριτική του στον μαρξισμό και το πέρασμά του στον μετα-μαρξισμό.

Η συσχέτισή του με την ανάπτυξη της πολιτικής τους γνωσιοθεωρίας θα γίνεται στο εξής εμφανής.

Η εργασία αυτή διαρθρώνεται σε τρία μέρη: στο πρώτο μέρος μελετώνται οι θέσεις του Lukács σχετικά με την ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου, λαμβάνοντας υπόψη τα έργα που αποτελούν σταθμούς στη φιλοσοφική του πορεία. Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στο δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου», εξαιτίας του ότι αφιερώνει το τρίτο μέρος του ακριβώς στο πώς θα συγκροτηθεί ένα πολιτικό-επαναστατικό υποκείμενο. Επιπλέον, γιατί σ' αυτό ο Lukács αναφέρεται ιδιαίτερα σε θέματα που απασχολούσαν τη φιλοσοφική σκέψη της εποχής του. Στο δεύτερο μέρος γίνεται η αντίστοιχη μελέτη για τον Laclau, με σημείο αναφοράς το δοκίμιο «Για την επανάσταση της εποχής μας», για τον λόγο ότι σ' αυτό το έργο ολοκληρώνει το σύνολο των εννοιών, τις οποίες χρησιμοποιεί ως εργαλεία για να ορίσει το πολιτικό υποκείμενο. Στο τρίτο μέρος γίνεται μία συγκριτική μελέτη των δύο συγγραφέων, σε σχέση πάντα με τις θέσεις τους για τη διαμόρφωση υποκειμενικότητας με κοινωνικοπολιτικά χαρακτηριστικά. Ανιχνεύονται συγκλίσεις και αποκλίσεις, οι οποίες αφορούν σε τέσσερις θεματικούς φιλοσοφικούς πυλώνες: α) Στον πρώτο πυλώνα, μελετάται πώς οι Lukács και Laclau βλέπουν το θέμα του δυϊσμού υποκειμένου-αντικειμένου. β) Στον δεύτερο, γίνεται μια έρευνα για το κατά πόσο οι δύο αυτές θεωρήσεις κινούνται στο οντολογικό ή στο οντικό επίπεδο, καθώς και τον ρόλο που ενέχει η ιστορικότητα στην πολιτική σκέψη των εν λόγω φιλοσόφων. γ) Στην τρίτη θεματική, εξετάζονται ζητήματα ηθικής, με τα οποία καταπιάνονται οι ίδιοι ή προκύπτουν μέσα από τις φιλοσοφικές τους θέσεις. δ) Η τελευταία ενότητα έχει να κάνει με το πώς οι Lukács και Laclau βλέπουν τις έννοιες του μύθου, του φαντασιακού και της τυχειότητας. Τίθενται έτσι οι βάσεις ώστε να εντοπίσουμε κοινά σημεία και διαφορές που χαρακτηρίζουν τους δύο φιλοσόφους και το έργο τους ως προς την ανάδυση ενός πολιτικού υποκειμένου, το οποίο θα φέρει το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανάληψης δράσης για την αλλαγή των κοινωνικών συνθηκών.

ΜΕΡΟΣ 1^ο

Η Ανάδυση του Πολιτικού Υποκειμένου στη Φιλοσοφία του Georg Lukács.

1.α. Η Προμαρξιστική Περίοδος.

Η υποκειμενικότητα και το χάσμα ανάμεσα σ' αυτήν και την αντικειμενικότητα απασχόλησαν τη θεωρητική σκέψη του Lukács από την πρώτη κιόλας φιλοσοφική του περίοδο, μεταξύ 1902 και 1918, αυτή που αποκαλείται από τους μελετητές του «προμαρξιστική». Στην περίοδο αυτή στρέφει το ενδιαφέρον του στην αισθητική και τη λογοτεχνία²¹, και μέσα από αυτές αναζητά έναν δρόμο για να εκφράσει τον βασικό του προβληματισμό, που ξεκινά από το γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα της νεώτερης φιλοσοφίας ως προς τον χωρισμό μορφής-περιεχομένου και την επανένωσή τους, καταλήγοντας σε συμπεράσματα με κοινωνιολογικό χαρακτήρα. Σ' αυτό το σημείο θα σκιαγραφηθούν αδρά οι απόψεις της πρώιμής του διανοητικής περιόδου που έχουν να κάνουν με τη σύλληψη της υποκειμενικότητας και του κόσμου της.

Μία από τις βασικές επιδιώξεις του Lukács είναι η αναζήτηση μέσω της κουλτούρας μιας «δύναμης ενότητας της ζωής»²², γιατί ο διχασμός ψυχής-μορφής, υποκειμένου και κόσμου του, αντικειμενικού πολιτισμού και υποκειμενικής καλλιέργειας, είναι τα χαρακτηριστικά του μοντέρνου πολιτισμικού πλαισίου της αστικής τάξης της εποχής του²³. Ο Kant έχει εισαγάγει ανεπιστρεπτί στη νεώτερη φιλοσοφία τη διαπλοκή μορφής και περιεχομένου, όπου το περιεχόμενο ως ο αντικειμενικός κόσμος μεσολαβείται πάντα από το νοούν υποκείμενο. Η ιδέα αυτή μεταφέρεται και στην τέχνη, με στόχο αυτή να εναρμονίσει και να αποκαλύψει τη σχέση υποκειμένου και κόσμου²⁴, όπως και την προβληματικότητα που τη διέπει. Ο Lukács απορρίπτει την αισιοδοξία της λογοτεχνίας της ρομαντικής σχολής, γιατί παρουσιάζει τον άνθρωπο παθητικό δέκτη της κοινωνικής του πραγματικότητας, και τονίζει ότι το άτομο πρέπει να αναπτύξει έναν ενεργητικό ρόλο στη διαμόρφωση των συνθηκών της ζωής του και να εγκαταλείψει την απλή ενατένιση²⁵.

Σε μια σειρά από δοκίμια που αφορούν ποιητές και λογοτέχνες της εποχής του ο Lukács αναζητά ως υποκείμενο τον τύπο του *εστέτ*, του ανθρώπου δηλαδή

²¹ Για λεπτομέρειες της δράσης του Lukács κατά την πρώιμη ακαδημαϊκή του περίοδο βλ. Καβουλάκος (2012), όπου αναλύεται και διαφωτίζεται πολύπλευρα το έργο των ετών 1902-1918.

²² Ο.π., σ. 98, υποσημ. 20.

²³ Ο.π., σ. 98-99.

²⁴ Βλ. ό.π., σ. 145-147.

²⁵ Ο.π., σ. 138 και Καβουλάκος (2018), σ. 83.

που αναγνωρίζει την αισθητική κουλτούρα της εποχής του, με την προοπτική αυτός να διαμορφώσει την αντικειμενικότητά του και τη μοίρα του μέσω της καλλιτεχνικής του παιδείας²⁶. Ο εστέτ είναι ο τύπος που διαθέτει εσωτερική καλλιέργεια, που έχει γνώση της αισθητικής και που αφιερώνεται στην ψυχική του ζωή. Δεν εκπροσωπεί όμως ένα συλλογικό ρεύμα, η πορεία του είναι ατομική και μονόπλευρη, συνεπώς τυχαία, και έτσι δημιουργείται μια διάσταση ανάμεσα στην τέχνη και την πραγματική ζωή, που είναι αγεφύρωτη. Φαίνεται, όμως, ο τύπος του εστέτ να αποτελεί σ' αυτήν τη φάση των ερευνών του Lukács το πρότυπο της μορφής μιας ιδεολογικής ανατροπής, αντίδοτο στην πολιτισμική παρακμή της νέας αστικής κουλτούρας.

Η καλλιτεχνική μορφή μέσα από την οποία αναζητά να σκιαγραφήσει την πολιτισμική κοσμοθεώρηση της εποχής του είναι το δράμα και ειδικά η τραγωδία²⁷. Αυτό, γιατί κατά την αντίληψή του μπορεί να χρωματίσει ηθικά, δηλαδή πρακτικά, το νόημα της σύγχρονης κοινωνίας, στην οποία παρατηρείται ένας σχετικισμός αξιών που δεν παραπέμπει σε κάποιον ενιαίο κοινωνικό σκοπό, όπως συνέβαινε στις παραδοσιακές κοινωνίες. Στο έργο του *Εξελικτική Ιστορία του Μοντέρνου Δράματος* του 1911 διαμορφώνει έναν «ιδεότυπο του δράματος»²⁸ προκειμένου να καταδείξει τις ιστορικοκοινωνικές συνθήκες κάτω από τις οποίες αυτό ανθεί, που δεν είναι άλλες από την παρακμή δεδομένων αξιών που καταρρέουν πριν από την οριστική τους πτώση. Η επίκληση παραδοσιακών «πρότυπων» κοινωνιών λειτουργεί ως «αντιθετικό φόντο»²⁹ για την ανάλυση της σύγχρονης κοινωνίας και του μετασχηματισμού της αστικής τάξης και δημιουργεί μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο παλιό και το καινούριο³⁰.

Μέσα από αυτές τις αναλύσεις το νεωτερικό αστικό υποκείμενο φαντάζει στα μάτια του Lukács αποξενωμένο και θρυμματισμένο³¹. Αυτό συμβαίνει γιατί αφενός έχει χάσει τα σημεία αναφοράς του, που στην προνεωτερική κοινωνία αποτελούσαν η θρησκεία και η κοινωνική του θέση. Ήδη σ' αυτή την επισήμανση ο Lukács εισάγει την έννοια της *ταξικής πάλης*, η οποία στις νέες συνθήκες που διαμορφώνονται με την εδραίωση του καπιταλισμού είναι εμφανής και προάγει τον έντονο ανταγωνισμό ανάμεσα στις διαφορετικών συμφερόντων κοινωνικές ομάδες. Το γεγονός αυτό προσδίδει στα μάτια του Lukács μια *εξωτερικότητα* στα κίνητρα της ανθρώπινης δράσης, καθώς πρόκειται για ιστορικοπολιτικές συνθήκες που έρχονται σε αντίθεση με το ηθικά αυτόνομο και άρα ελεύθερο καντιανό υποκείμενο. Παρατηρεί ακόμα ότι ο αστός της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας αναπτύσσει τη δική του προσωπικότητα μέσα από την υιοθέτηση αξιών που επιλέγει με την

²⁶ Βλ. Καβουλάκος (2012), σ. 137-154.

²⁷ Βλ. ό.π., σ. 16-17.

²⁸ Ο.π., σ. 47.

²⁹ Ο.π., σ. 48, υποσημ. 74.

³⁰ Ο.π., σ. 50.

³¹ Βλ. ό.π., σ. 64-70.

κρίση του, με αποτέλεσμα να μην υπάρχει αλληλεξάρτηση των ατόμων μιας κοινότητας και ο καθένας να αποσύρεται στο δικό του προσωπικό αγαθό. Έτσι και η πάλη του ανθρώπου δεν συντελείται με τη μοίρα του, όπως στην παραδοσιακή μορφή κοινωνίας, όπου θεωρούσε τυχαίο το γεγονός της ένταξής του σε μία κοινωνική τάξη, αλλά συμβαίνει στο εσωτερικό του ως μια μάχη με τις επιλογές του.

Στην προμαρξιστική του φάση ο Lukács εντοπίζει την επικοινωνία μόνο στην τέχνη, αλλά αυτή με τη σειρά της δεν έχει επαφή με την πραγματικότητα και έτσι ο πολιτισμός διασπάται σε δύο διαφορετικά επίπεδα. Όσο και να πηγάζει η τέχνη από τη ζωή παραμένει διαφορετική από αυτήν και έτσι οι δυϊσμοί αναπαράγονται σε όλα τα επίπεδα μορφής και περιεχομένου, κάτι που θα τον απασχολήσει και στο μαρξιστικό του δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου»³². Στο μοντέρνο δράμα αναζητά να εντοπίσει τα ηθικά εκείνα κριτήρια που θα οδηγήσουν σε έναν καλύτερο κόσμο, στον οποίο θα αντιστοιχεί και ένας υψηλότερος άνθρωπος, ο τύπος του ήρωα που αναζητά την ολοκλήρωση και θυσιάζεται γι' αυτή. Η ηθική αναμόρφωση του υποκειμένου επικρατεί σε όλο το αισθητικό του έργο, πιστεύει ωστόσο ότι η φορμαλιστική καντιανή ηθική έρχεται σε αναντιστοιχία με τον πραγματικό κόσμο και αυτό δεν μπορεί παρά να επιτείνει την αποξένωση του ατόμου από την ζωή του³³. Έτσι η ηθική που αντιμετωπίστηκε στην καντιανή φιλοσοφία ως ο ενωτικός κρίκος του νου με τον κόσμο φαίνεται στον Lukács ως ο παράγοντας που διασπά την ενότητα και την επικοινωνία. Η σύγχυση που προκαλεί στο άτομο η φορμαλιστική μορφή της ηθικής το καθιστά παθητικό σε σχέση με τη διαμόρφωση των συνθηκών της ζωής του και υποβιβάζει τη στάση του σε απλά ενατενιστική, θέμα στο οποίο θα επανέλθει στη μαρξιστική του περίοδο, εφόσον η ενεργητική δράση αποτελεί καθοριστικό παράγοντα μιας επαναστατικής αλλαγής. Κάτω απ' αυτά τα δεδομένα, το μοντέρνο δοκίμιο, το οποίο κυριαρχεί στον χώρο της κριτικής της λογοτεχνίας και αποτελεί αντικείμενο μελέτης για τον Lukács στην παρούσα φάση, καταλήγει το ίδιο προβληματικό, και αυτό γιατί αντλεί το περιεχόμενό του από έναν κόσμο που του φαίνεται ανόργανος, χωρίς νόημα και ανοριοθέτητος, και καταλήγει τελικά να αναπαράγει τις ίδιες διασπάσεις.

Αναζητώντας στα λογοτεχνικά πρόσωπα την κοσμοθεωρητική ενότητα και την ανθρώπινη επαφή καταφεύγει στον μεγάλο λογοτέχνη της εποχής του F. Dostoevsky³⁴. Εκεί διαβλέπει μια ουτοπία όπου οι ψυχές των ανθρώπων βρίσκονται σε αλληλεπίδραση και επικοινωνία και αυτή η εκδοχή τού προσφέρει μια εναλλακτική διεξοδο. Στο έργο του Dostoevsky υπάρχει ένα ηθικό υπόβαθρο, μια «άθεη θρησκευτικότητα»³⁵ και μια «ζωντανή ζωή»³⁶ που δίνουν τη δυνατότητα της

³² Βλ. Lukács (2006), σ. 179-187.

³³ Βλ. Καβουλάκος (2018), σ. 70-75.

³⁴ Για τον F. Dostoevsky, τη σχέση του με τον Lukács και την επίδραση που άσκησε στη σκέψη του βλ. Καβουλάκος (2012), σ. 332-340.

³⁵ Ο.π., σ. 334.

³⁶ Ο.π., σ. 184, υποσημ. 387.

ανάδυσης μιας νέας εποχής και ενός νέου πολιτισμικού πλαισίου. Φυσικά, η εντύπωση της γένεσης μιας νέας κοσμοϊστορικής εποχής μέσα από τη λογοτεχνική μορφή του Dostoevsky έχει να κάνει με τις έντονες συζητήσεις που είχε γι' αυτόν με τους διανοούμενους-μέλη του κύκλου του Max Weber, με θέματα τον ρωσικό κοινοτισμό, τον επικείμενο πόλεμο και την τρομοκρατία. Σ' αυτή την κοινωνικοπολιτική συγκυρία, ο κομμουνισμός μοιάζει να εμπεριέχει το πρόταγμα μιας νέας ηθικής, σύστοιχης με τον αντικειμενικό κόσμο, και να ευαγγελίζεται τη συνεκτικότητα των ανθρώπων μεταξύ τους και με το περιβάλλον τους. Οι μορφές του Dostoevsky μπορούν να προσφέρουν το αντίδοτο στην ηθική αποξένωση που δημιούργησε η καντιανή ηθική, πράγμα που αποτελεί θέμα διάχυτου προβληματισμού στο σύνολο του έργου του Lukács.

Όσον αφορά τις επιρροές αυτής της πνευματικής περιόδου, αρχικά προέρχονται από τις κοινωνικές επιστήμες. Στο έργο του 1911 *Εξελικτική ιστορία του μοντέρνου δράματος* σκοπός του Lukács είναι να εξετάσει το δράμα κοινωνικά και ιστορικά μέσα στο σύγχρονο κοινωνικό πλαίσιο³⁷. Παρότι όμως επηρεασμένος από την κοινωνιολογία, διατηρεί μια αντιθετικιστική προσέγγιση, η οποία έχει να κάνει με πολλούς παράγοντες³⁸: οι κοινωνιολογικές του προσλήψεις προέρχονται κυρίως από το έργο του M. Weber. Ο Lukács, αποτέλεσε μέλος της φημισμένης ομάδας διανοουμένων γύρω από τον Weber, ο οποίος κατέκρινε τη μονοδιάστατη περιγραφή των κοινωνικών φαινομένων με βάση τους όρους της οικονομίας. Ακόμα, ρόλο στην αντίθεσή του προς τον θετικισμό έπαιξε το φιλοσοφικό του υπόβαθρο και κυρίως οι επιρροές του από τη νεοκαντιανή σχολή της νοτιοδυτικής Γερμανίας³⁹. Οι φιλοσοφικές αντιλήψεις, κάτω από τις οποίες διαμόρφωσε τις απόψεις του, είναι η νεοκαντιανή φιλοσοφία των αξιών και η χαϊδελβεργιανή φιλοσοφία της τέχνης⁴⁰. Πράγματι, το 1912 ο Lukács μετέβη στη Χαϊδελβέργη προκειμένου να γίνει υφηγητής της φιλοσοφίας και βρέθηκε έτσι δίπλα στους φιλοσόφους της νοτιοδυτικογερμανικής σχολής του νεοκαντιανισμού, ειδικά στους H. Rickert και E. Lask⁴¹. Ο Καβουλάκος επιχειρηματολογεί ότι «δεν θα ήταν υπερβολή να υποστηρίξει κανείς ότι ο Lukács διδάχτηκε φιλοσοφία από τους νεοκαντιανούς της Χαϊδελβέργης»⁴² και ότι αυτό ήταν το φιλοσοφικό του υπόβαθρο ακόμα και στα μετέπειτα μαρξιστικά του γραπτά. Η θεματική που πραγματεύεται έχει να κάνει με τις προβληματικές της καντιανής φιλοσοφίας και ειδικά με τις νεοκαντιανές προσεγγίσεις και τις διορθωτικές κινήσεις που πραγματοποιούν οι συνεχιστές της⁴³. Σε όλο το αισθητικό έργο του Lukács αναγνωρίζονται θεματικές

³⁷ Ο.π., σ. 127-128.

³⁸ Βλ. ό.π., σ. 38-39.

³⁹ Ο.π., σ. 37-38.

⁴⁰ Καβουλάκος (2012), σ. 339.

⁴¹ Για μια αναλυτική πραγμάτευση των επιρροών του Lukács από τους H. Rickert και E. Lask βλ. Καβουλάκος (2018), σ. 37-60.

⁴² Ο.π., σ. 37.

⁴³ Βλ. ό.π., σ. 37-60.

προερχόμενες από την εν λόγω σχολή, όπως το γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα του περιεχομένου και οι προσεγγίσεις των Rickert και Lask προς την επίλυσή του, η αλληλόδραση μορφής-ζωής και η προσπάθεια αποφυγής των δυϊσμών, η επιθυμία για ενεργητική δράση του υποκειμένου σε αντίθεση με την ενατενιστική στάση που κυριαρχεί στη σύγχρονη αστική ζωή, ο προβληματισμός για τον ρόλο που μπορεί να παίξει η τέχνη στην επίλυση αυτών των αντινομιών.

Ο ίδιος ο Lukács στις μελέτες του περί αισθητικής αναγνωρίζει επίσης επιρροές από τη φιλοσοφία της ζωής και τους εκπροσώπους της W. Dilthey, G. Simmel και H. Bergson⁴⁴. Μάλιστα υπήρξε μαθητής και προσωπικός φίλος του Simmel, ο οποίος επίσης συνέβαλε στο να αναπτύξει ένα αντιθετικιστικό πνεύμα προσέγγισης των ζητημάτων του κοινωνικού βίου, σε αντιδιαστολή με την κοινωνιολογική του παιδεία⁴⁵. Οι μελετητές του παρατηρούν παραλληλισμούς με το ρεύμα της φιλοσοφίας της ζωής όσον αφορά κυρίως τη θεματική, την περιγραφή δηλαδή της αποξένωσης του ανθρώπου χωρίς την κοινωνιολογική διάσταση του φαινομένου, και την παραδοχή της ύπαρξης ενός αγεφύρωτου χάσματος μεταξύ των κοινωνικοπολιτικών και πνευματικών-αξιακών χαρακτηριστικών του ανθρώπου⁴⁶. Η επαφή του με αυτό το ρεύμα αποτέλεσε ακόμα έναν παράγοντα στην ανάπτυξη της αντιθετικιστικής του σκέψης, ωστόσο η νοτιοδυτικογερμανική σχολή θα σηματοδοτήσει τελικά την οριστική εγκατάλειψη της φιλοσοφίας της ζωής, αλλά και τη γενικότερη στροφή του Lukács αμιγώς στις φιλοσοφικές έρευνες με σαφή νεοκαντιανό προσανατολισμό⁴⁷.

Σε όλη αυτή την περίοδο των αισθητικών του αναζητήσεων υπάρχει και ένα πρακτικό ενδιαφέρον, έστω μέσα από τον χώρο των ιδεών⁴⁸. Ο ίδιος αναφέρεται στην επίδραση που άσκησε στη σκέψη του ο Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, που ειδώθηκε ως μια «κρίση του πολιτισμού»⁴⁹, και στην επαναστατική διάθεση για αλλαγή που αυτή του δημιούργησε. Μόνο που σ' αυτό το επίπεδο η επανάσταση παραμένει ιδεολογική και πνευματική και συντελείται για άλλη μια φορά⁵⁰ μέσω συζητήσεων διανοουμένων στον λεγόμενο «Κύκλο της Κυριακής», τον οποίο οργανώνει το 1915 ο Ούγγρος συγγραφέας και ποιητής B. Balázs, δίνοντας στον Lukács τα ηνία. Οι αναζητήσεις των συμμετεχόντων είναι κοινωνικοπολιτικές, φιλοσοφικές και

⁴⁴ Καβουλάκος (2012), σ. 30.

⁴⁵ Βλ. Καβουλάκος (2018), σ. 127-128.

⁴⁶ Για τις επιρροές του Lukács από τη φιλοσοφία της ζωής βλ. Καβουλάκος (2012), σ. 29-47 και αντίστοιχες υποσημειώσεις.

⁴⁷ Για τις αποκλίσεις της φιλοσοφίας του Lukács από τη φιλοσοφία της ζωής βλ. ό.π., σ. 240-257.

⁴⁸ Βλ. Καβουλάκος (2012), σ. 338-340.

⁴⁹ Ό.π., σ. 338 και υποσημ. 19.

⁵⁰ Είχε ήδη γίνει μέλος της σοσιαλιστικής φοιτητικής οργάνωσης του E. Szabo το 1902, ήταν συνιδρυτής του θεατρικού εγχειρήματος «Θάλεια» το 1904, μέλος του κύκλου του M. Weber από το 1912, και γενικά υπήρξε ενεργό μέλος των κύκλων της αστικής διανοήσης της εποχής του. [Βλ. ό.π., σ. 23-28.]

πολιτισμικές και εμπεριέχουν έναν έντονο προβληματισμό για «μια αλλαγή του κόσμου»⁵¹.

Γεγονός είναι πάντως, ότι στην πρώιμή του φάση ο Lukács αναζητά ένα υπερβατολογικό νόημα ανεξάρτητο από το κοινωνικοϊστορικό πλαίσιο, το οποίο θα λειτουργήσει ως αξιακός οδηγός στην αναζήτηση νοήματος της ζωής του ανθρώπου. Έχει έντονο ενδιαφέρον για την υποκειμενικότητα και το πώς αυτή θα μετασχηματιστεί ως προς τις ηθικές της αντιλήψεις και θα αποτελέσει ένα συνεκτικό σύνολο με την αντικειμενικότητά της. Αναζητά την ενεργητική διάσταση της υποκειμενικότητας και θέλει να μελετήσει το πλαίσιο κάτω από το οποίο θα κινηθεί ώστε να αναδιαμορφώσει τον κόσμο της. Οι αναζητήσεις του αυτές, ωστόσο, πραγματοποιούνται κάτω από τον μανδύα της αισθητικής κουλτούρας και δεν έχουν ακόμα περάσει στο πεδίο της κοινωνικοπολιτικής πράξης, σίγουρα όμως αποτελούν τον πρόδρομο του μετέπειτα έργου του.

1.β. Η Μετάβαση στη Μαρξιστική Περίοδο, 1919-22.

Στα τέλη του 1918, μετά από μια μακρά διανοητική και πολιτική ζύμωση των ιδεών του μέσα από την έντονη συμμετοχική του δράση στους κύκλους των διανοούμενων της εποχής του, ο Lukács εντάσσεται στο κομμουνιστικό κόμμα της Ουγγαρίας. Η πολιτική του στράτευση αιφνιδίασε τους ανθρώπους του πνεύματος με τους οποίους συνδιαλεγόταν⁵². Αυτό ήταν φυσικό, μια που η καταγωγή και η παιδεία του τον τοποθετούσαν στη μεγαλοαστική τάξη της ουγγρικής κοινωνίας⁵³ και τα μέχρι τότε ενδιαφέροντά του περιστρέφονταν γύρω από τη μελέτη της αισθητικής. Ταυτόχρονα, το πέρασμα αυτό από το αστικό στο κομμουνιστικό ιδεώδες για πολλούς ερευνητές του σήμανε και τη φιλοσοφική του μετάβαση από τον καντιανισμό στον εγκελιανισμό⁵⁴. Αυτή η εκτίμηση, ωστόσο, αποτελεί πολύ

⁵¹ Ο.π., σ. 339.

⁵² Ο.π., σ. 14-15 και υποσημ. 5.

⁵³ Βλ. ό.π., σ. 23-24.

⁵⁴ Βλ. ό.π., σ. 340-345 και υποσημ., όπου εκθέτονται και οι αντιρρήσεις απέναντι σε ένα γραμμικό σχήμα που ξεκινάει ήδη από το αισθητικό του έργο και περιγράφεται από πολλούς μελετητές του ως η πορεία από τον Kant στον Hegel και από 'κει στον Marx.

απλοϊκή σύλληψη, δεδομένου ότι οι πρωταρχικές του επιρροές μπορούν να ανιχνευτούν και σε πολλά σημεία του ύστερου του έργου⁵⁵.

Ο Livingstone, στην εισαγωγή της μετάφρασης της συλλογής δοκιμίων του Lukács *Τακτική και Ηθική 1919-1929*, αναφέρεται στη δυσαρέσκεια, την οποία προκάλεσε η επικράτηση ενός έντονα θετικιστικού πνεύματος που τροφοδοτήθηκε από την πρόοδο των επιστημών⁵⁶. Η πεποίθηση του Lukács και πολλών φιλοσόφων και ακαδημαϊκών ότι ο επιστημονισμός των αρχών του 20^{ου} αιώνα συνδεόταν άρρηκτα με τον πολεμικό επεκτατισμό, τον έστρεψε στην ανθρωπιστική γερμανική φιλοσοφική παράδοση⁵⁷. Ο νεοκαντιανισμός, ωστόσο, άφηνε ανοιχτό το θέμα του δυϊσμού υποκειμένου και αντικειμένου με σαφή την ανωτερότητα του πρώτου, έτσι ώστε να καταλήγει στον ιδεαλισμό. Η στροφή του Lukács στον Hegel έγινε κατά τον Livingstone στην προσπάθειά του να υπερκεράσει τόσο τον άκρατο θετικισμό όσο και τον καντιανό ιδεαλισμό⁵⁸. Ο Hegel ήταν ο φιλόσοφος που μπορούσε να είναι λογικός πέρα από τη μεταφυσική και ταυτόχρονα ανθώπιος πέρα από τον επιστημονισμό, καθώς μπορούσε να ενώσει διαλεκτικά την υποκειμενικότητα με τον αντικειμενικό της κόσμο. Έτσι, η «ανακάλυψη» της διαλεκτικής και της φιλοσοφίας της ιστορίας σε συνδυασμό με τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του και την πολιτική του συμμετοχή στο ουγγρικό κομμουνιστικό κόμμα και σε όλες τις πολιτικές εξελίξεις στις οποίες αυτό λαμβάνει μέρος⁵⁹ τον οδηγούν στον Marx και το έργο του.

Ο ίδιος φαίνεται συχνά στην πορεία του να ταλαντεύεται μεταξύ μιας επαναστατικής κίνησης μπολσεβίκικου τύπου ή μιας σταθερής πορείας προς μια σοσιαλιστική αλλαγή. Το 1967 στον πρόλογο της επανέκδοσης του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*⁶⁰ αναφέρεται στο ότι βρέθηκε ανάμεσα στη Σκύλα του θετικισμού και στη Χάρυβδη του ιδεαλισμού, και αποδέχεται ότι τελικά έκλινε προς έναν «υπερέχοντα υποκειμενισμό»⁶¹, παρεκκλίνοντας από το κυρίως μαρξικό έργο.

Χαρακτηριστικό της μετάβασης από τον γερμανικό ιδεαλισμό στον εγγελιανό μαρξισμό αποτελεί η μπροσούρα του *Τακτική και Ηθική* που δημοσίευσε το 1919, καθώς και τα υπόλοιπα δοκίμια που περιλαμβάνονται στον κατοπινό, ομώνυμο τόμο⁶². Αρχίζει εδώ ο λόγος του Lukács να γίνεται πολιτικός και να ασχολείται πια με το επαναστατικό υποκείμενο. Κύριο σημείο του ενδιαφέροντός του αποτελεί η

⁵⁵ Βλ. Καβουλάκος (2018), μια μελέτη που στοχεύει στο να ανιχνεύσει τις επιρροές των προμαρξιστικών εργασιών και επιρροών του Lukács που ανήκουν κυρίως στο φάσμα του νεοκαντιανισμού στο πρώιμο μαρξιστικό πολιτικό του έργο.

⁵⁶ Βλ. Livingstone (2014), σ. ix-xi.

⁵⁷ Ο.π., σ. x.

⁵⁸ Ο.π., σ. x-xi.

⁵⁹ Για τις πολιτικές εξελίξεις στις οποίες συμμετέχει ο Lukács από τη στιγμή της στράτευσής του στο κομμουνιστικό κόμμα Ουγγαρίας βλ. ό.π., σ. vii-xxi.

⁶⁰ Βλ. Lukács (2001), σ. 9-49.

⁶¹ Ο.π., σ. 21.

⁶² Βλ. Lukács (2014), σ. 3-37.

ηθική νομιμοποίηση μιας επαναστατικής κίνησης ενάντια στο υπάρχον πολιτικό πλαίσιο, εφόσον αυτή πρόκειται να καταλύσει την ήδη εδραιωμένη έννομη τάξη⁶³. Αυτή η νομιμοποίηση ανάγεται στην τακτική του υποκειμένου της επανάστασης, το οποίο δεν προσβλέπει σε ατομικά μικροσυμφέροντα, αλλά διέπεται από την επίτευξη ενός τελικού αντικειμενικού σκοπού. Όταν μάλιστα αυτός δεν αποτελεί ουτοπία, αλλά προορίζεται να αποτελέσει τη νέα πραγματικότητα, τότε διέπεται από την πλήρη γνώση και συνειδητοποίησή του. Σε αντίθεση με την αστική τάξη, το προλεταριάτο είναι, με εγγελιανούς όρους, η αντικειμενική πραγματικότητα και η συνειδητοποίησή της, με αποτέλεσμα τα μέσα και ο σκοπός να εναρμονίζονται και τελικά να υπηρετούν τη φιλοσοφική ιστορική πορεία της ανθρωπότητας⁶⁴. Στο δοκίμιο αυτό ο Lukács εκφράζει τη διλημματική του κατάσταση σχετικά με το αν είναι ηθική η κατάλυση των υπάρχοντων κοινωνικών θεσμών, πείθεται ωστόσο ότι η πάλη του προλεταριάτου δεν είναι μια μονομερής σχεταριστική κίνηση, αλλά μια κίνηση πραγματικής απελευθέρωσης του υποκειμένου και του κόσμου του⁶⁵. Η λύση δίνεται με το πέρασμα από τη φορμαλιστική φιλοσοφική ηθική στο πεδίο της πολιτικής, όπου ο κάθε πολίτης ατομικά πρέπει να αναλάβει την ευθύνη του απέναντι στην παρεκτροπή των ιμπεριαλιστικών πολέμων που προστάζει ο καπιταλισμός⁶⁶. Όπως χαρακτηριστικά λέει, το υποκείμενο πρέπει «να πράττει με τέτοιο τρόπο, ως εάν εξαρτιόταν από την πράξη ή την απραξία του η αλλαγή της μοίρας του κόσμου», και παρακάτω, κάθε οπαδός του κομμουνισμού «είναι υποχρεωμένος να φέρει την ίδια ατομική ευθύνη για κάθε ανθρώπινη ζωή που χάνεται στον αγώνα γι' αυτόν», όπως και κάθε υπερασπιστής του καπιταλισμού «φέρει την ίδια ατομική ευθύνη για τους νεκρούς των νέων ιμπεριαλιστικών εκδικητικών πολέμων που σίγουρα θα ακολουθήσουν, για τη μελλοντική καταπίεση των εθνοτήτων και τάξεων» (Lukács, 2014: 8)⁶⁷. Τελικά, καθώς δεν μπορεί να είναι μετρήσιμη η ηθική απόφαση με ορθολογικούς κανόνες, ο προλετάριος πρέπει να αναλάβει την απόφαση της βίαιης εξέγερσης και να του καταλογιστεί ως θυσία για την πίστη ότι αυτή είναι η ιστορική αποστολή του⁶⁸.

Στο δοκίμιο αυτό ο Lukács εισάγει την έννοια της ταξικής πάλης και της συγκρότησης της τάξης του προλεταριάτου σε μια ενιαία δομή με κοινό σκοπό. Η σκέψη του για την υποκειμενικότητα λαμβάνει τον εγγελιανό διαλεκτικό χαρακτήρα της αυτοσυνείδησης, θεμελιώνεται ωστόσο στη μαρξική θεωρία ξεπερνώντας τους ηθικούς σκοπέλους τόσο της καντιανής όσο και της εγγελιανής φιλοσοφίας⁶⁹.

⁶³ Ο.π., σ. 4.

⁶⁴ Ο.π., σ. 5.

⁶⁵ Ο.π., σ. 6.

⁶⁶ Ο.π., σ. 7-9.

⁶⁷ Η μετάφραση από Καβουλάκος (2012), σ. 472.

⁶⁸ Ο.π., σ. 10.

⁶⁹ Βλ. ό.π., σ. 4-9 και Καβουλάκος (2012), σ. 471.

Αντιμετωπίζει, επίσης, το ηθικό δίλημμα του προλετάριου ως μια τραγική, ηρωική πράξη που πρέπει να επιτελεστεί, θυμίζοντας έτσι τον ηρωικό χαρακτήρα που έχει αναζητήσει για το υποκείμενο στο πρότερό του αισθητικό έργο⁷⁰. Παρατηρούμε, ακόμα, ότι δίνει στην υποκειμενικότητα πρακτικό και ενεργητικό ρόλο, φεύγοντας από την ενατενιστική στάση που πρότειναν οι νεοκαντιανοί και που κι αυτός είχε εν μέρει υιοθετήσει πριν την ένταξή του στο κομμουνιστικό κόμμα, την οποία αργότερα στηλιτεύει στο δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου»⁷¹. Παρότι αντιστρατεύεται τη φορμαλιστική καντιανή ηθική, η οποία πιστεύει ότι εγκλωβίζει το άτομο στο θεσμικό του πλαίσιο και το αναγκάζει να αναπαράγει τακτικές και να αναπτύσσει ηθικά γνωρίσματα από το σαθρό του υπόβαθρο, η προσέγγισή του έχει κάτι από την πρακτική φιλοσοφία του Καντ. Η προτροπή του να αναλάβει ο κάθε προλετάριος την ευθύνη της αλλαγής του κόσμου πέρα από τα ιδιαίτερα συμφέροντά του και ως εάν να εκπροσωπούσε την ανθρωπότητα, θυμίζει την κατηγορική προστακτική της *Μεταφυσικής των Ηθών*:

Πράττε σύμφωνα με έναν γνώμονα ο οποίος μπορεί συγχρόνως να ισχύει ως καθολικός νόμος.- Πρέπει συνεπώς να θεωρείς τις πράξεις σου πρώτα σύμφωνα με την υποκειμενική τους αρχή· αν όμως η αρχή τούτη είναι και αντικειμενικώς έγκυρη, μπορείς να το αναγνωρίσεις μόνο από τούτο: επειδή ο Λόγος σου την υποβάλλει στον έλεγχο να νοείς τον εαυτό σου βάσει της αρχής αυτής συγχρόνως ως καθολικώς νομοθετούντα, γι' αυτό είναι επιδεκτική μιας καθολικής νομοθεσίας (Kant, *Μεταφυσική των Ηθών*, 225)⁷².

Το συλλογικό υποκείμενο της τάξης του προλεταριάτου έχει έναν υπερβατολογικό χαρακτήρα, αφού ανάγεται σε εκείνο που θα αναλάβει να επιτελέσει έναν ιστορικό σκοπό για την ανθρωπότητα, και με υψηλό αίσθημα ευθύνης και γνώση θα την οδηγήσει σε μια νέα συλλογική ηθική. Οπωσδήποτε, όμως, φαίνεται και η διάθεση υπέρβασης αυτής της λογικής με την εφαρμογή της σε ένα δεύτερο επίπεδο, αυτό της πράξης, με προσμίξεις από την εγγελιανή και τη μαρξιστική παράδοση. Επιπλέον, όπως αναφέρει ο Καβουλάκος⁷³, η παραπάνω ηθική παραίνεση αντικατοπτρίζει την άποψη που συναντάται σε έργα του Dostoevsky και στην οποία έχει αναφερθεί ο Lukács στις σημειώσεις του βιβλίου που έγραφε για αυτόν τον συγγραφέα και που δεν εξέδωσε ποτέ.

Ενδιαφέρουσα είναι, επίσης, η τοποθέτηση του Lukács στο δοκίμιο του ίδιου τόμου, «Κόμμα και κοινωνική τάξη»⁷⁴. Γράφεται για την 21η Μαρτίου του 1919, όπου το κομμουνιστικό κόμμα Ουγγαρίας συνενώνεται με σοσιαλδημοκρατικές δυνάμεις και αναλαμβάνει την εξουσία για 133 ημέρες με ηγέτη τον Β. Kun. Εδώ ο

⁷⁰ Βλ. Καβουλάκος (2012), σ. 471-477.

⁷¹ Βλ. και Καβουλάκος (2018), σ. 70-75.

⁷² Εδώ από μετάφραση Κ. Ανδρουλιδάκη (2013), σ. 43.

⁷³ Καβουλάκος (2012), σ. 472-473.

⁷⁴ Lukács (2014), σ. 28-36.

Luκάcs μοιάζει ιδιαίτερα ανακουφισμένος και χαρούμενος για το γεγονός της επικράτησης του κομμουνισμού χωρίς την επέμβαση των όπλων, όπως είχε συμβεί στη Ρωσία. Μπροστά του ξεδιπλώνεται η εφαρμογή της διαλεκτικής εγελιανής φιλοσοφίας, αφού ετερόκλητες μεταξύ τους δυνάμεις απελευθερώνονται και διασπούν την προϋπάρχουσα ενότητα, όμως με τον μεσολαβητικό παράγοντα του κόμματος επανενώνονται και δίνουν μια ενιαία καινούρια ολότητα με σαφή ανωτερότητα από την προηγούμενη. Το κόμμα είναι ο πνευματικός ταγός και ο ενωτικός κρίκος, εκείνο το στάδιο που μόλις επιτευχθεί η ανώτερη αυτή ενοποίηση θα εξαφανιστεί δίνοντας τη θέση του στην αταξική κοινωνία.

Σ' αυτό το πλαίσιο κινούνται τα γραπτά της περιόδου 1919-22. Το υποκείμενο είναι τώρα πολιτικοποιημένο και ενεργητικό, έτοιμο να αλλάξει τη μοίρα του και τη μοίρα όλης της ανθρωπότητας απαλλάσσοντάς την από τον αδηφάγο καπιταλισμό. Ταυτόχρονα, όμως, παραμένει όπως και στη προηγούμενη πνευματική του περίοδο τραγικό και ηρωικό, γιατί πρέπει να βρει εκείνο το ηθικό κριτήριο σύμφωνα με το οποίο θα προβεί σε πράξεις βίας ενάντια στον άνθρωπο, κάτω από έναν σκοπό που δεν μπορεί να αξιολογηθεί ορθολογιστικά. Μεγάλη βαρύτητα γι' αυτόν τον λόγο δίνεται στη γνώση της ιστορικής κατάστασης και στην αυτοσυνειδητοποίηση. Το κόμμα αναλαμβάνει αυτόν τον ρόλο μέχρι να πετύχει τον μετασχηματισμό της υποκειμενικότητας και να αφομοιωθεί στη νέα ολότητα. Είναι το προοίμιο του μεγάλου πολιτικού έργου του Luκάcs, *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, όπου η ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου μελετάται επισταμένα και σε μια νέα βάση, ακολουθούμενη από τα γεγονότα που σηματοδοτούν ο αιματηρός εμφύλιος πόλεμος της Ρωσίας και η Λευκή Τρομοκρατία που κατέλυσε την κομμουνιστική κυβέρνηση της Ουγγαρίας.

1.γ. Ιστορία και Ταξική Συνείδηση.

Το 1923 ο Luκάcs δημοσιεύει τη συλλογή δοκιμίων *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, ένα έργο που έμελε να αποτελέσει το σημείο αναφοράς και εκκίνησης πολλών έργων που επηρέασαν τόσο την εγελιανή μαρξιστική παράδοση, όσο και τον αντίλογό της, την επιστημονική δηλαδή εκδοχή του μαρξισμού⁷⁵. Το έργο αυτό περιλαμβάνει δοκίμια, πολλά από τα οποία είχαν ξαναπαρουσιαστεί στο παρελθόν, όπως το «Τι είναι ο ορθόδοξος μαρξισμός;», τα οποία όμως είναι τώρα ξαναδουλεμένα γι' αυτόν τον τόμο. Τα δύο πρωτότυπα κείμενα είναι το

⁷⁵ Βλ. Καβουλάκος (2006), σ. 12 και υποσημ. 4.

«Μεθοδολογικές παρατηρήσεις πάνω στο ζήτημα της οργάνωσης» και «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου»⁷⁶, το πιο σημαντικό και φιλοσοφικά ενδιαφέρον γραπτό του Lukács. Στο τελευταίο αυτό δοκίμιο γίνεται εκτενής αναφορά στην ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου μέσα από τη σκοπιά του προλεταριάτου, η οποία αποτελεί το τρίτο και τελευταίο μέρος μιας μακράς ανάλυσης, με την οποία θα ασχοληθούμε ιδιαίτερα.

Όπως ο ίδιος λέει στον πρόλογο του '67, το έργο αυτό αποτελεί την κατακλείδα των σκέψεων που γεννήθηκαν στην περίοδο του πολέμου⁷⁷. Είναι, όπως επίσης αναγνωρίζει, η συνένωση αντιθετικών φιλοσοφικών ρευμάτων, μέσα από τα οποία περνάει για να καταλήξει στον μαρξισμό. Ο ίδιος γράφει «...γιατί δεν θα έπρεπε να είναι δυνατό να βεβαιωθεί η ταυτόχρονη και αντιφατική δράση αντίθετων πνευματικών τάσεων στον ίδιο άνθρωπο, κατά τα άλλα κανονικό, αλλά που περνάει από τη μια τάξη στην άλλη μέσα σε μια παγκόσμια κρίση;» (Lukács 2001: 10-11). Σήμερα αναγνωρίζεται ότι η πορεία του προς τον Hegel δεν ήταν ασύμβατη με τον νεοκαντιανισμό⁷⁸. Με βάση αυτό το γενικό πλαίσιο, ας δούμε συγκεκριμένα πως αναδύεται το πολιτικό υποκείμενο μέσα από τα δοκίμια του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*.

Στο πρώτο γραπτό αυτού του τόμου με τον τίτλο «Τι είναι ο ορθόδοξος μαρξισμός;», ο Lukács ξεκαθαρίζει ενάντια σε όσους θεωρούν τους κοινωνικούς νόμους οιονεί φυσικούς και στους ρεβιζιονιστές που θέλουν την αλλαγή χωρίς τη ρήξη, ότι ο μαρξισμός αποτελεί τρόπο και μέθοδο σκέψης και όχι άκαμπτο δόγμα⁷⁹. Και γιατί τον ενδιαφέρει αυτό; Γιατί η υλιστική διαλεκτική που έχει εισαγάγει ο Marx ξεπερνάει τα στεγανά της εγγελιανής διαλεκτικής και μπορεί να συνδεθεί με την επανάσταση⁸⁰. Φιλοσοφικά και πάλι γυρίζει στο πρόβλημα της θεωρίας και της πράξης και αναζητά τη λύση του μέσα από τη διαλεκτική μέθοδο που ενώνει το υποκείμενο με το αντικείμενο. Ο προσανατολισμός του Lukács είναι καθαρά πρακτικός και πασχίζει να βρει τον τρόπο ενεργοποίησης του υποκειμένου προς αλλαγή της αντικειμενικότητάς του. Ο δρόμος μέσα από τον οποίο θα εκπληρωθεί αυτή η αλλαγή έχει σηματοδοτηθεί από τον Marx και ορίζει τα εξής βήματα: αρχικά πρέπει να υπάρξει μια συνειδητοποίηση της ιστορικότητας της καπιταλιστικής εποχής, άρα και της δυνατότητας αλλαγής της⁸¹. Το υποκείμενο που μπορεί να προβεί σ' αυτήν τη συνειδητοποίηση είναι το προλεταριάτο. Αυτό γιατί είναι η μόνη κοινωνική τάξη που βιώνει στο μεδούλι της την εκμετάλλευση του καπιταλιστικού συστήματος. Όταν λοιπόν, κατά τον Lukács, υπάρχουν οι προϋποθέσεις αντίληψης της ιστορικής πραγματικότητας, τότε μπορεί να λυθεί το φιλοσοφικό πρόβλημα του

⁷⁶ Βλ. Lukács (2001), εισαγωγή του ίδιου γραμμένη το 1922, σ. 51.

⁷⁷ Ο.π., πρόλογος του ίδιου γραμμένος το 1967, σ. 19.

⁷⁸ Για το θέμα αυτό βλ. Καβουλάκος (2018), επίσης Feenberg (2018), σ. 17-21.

⁷⁹ Βλ. Lukács (2001), σ. 61-95.

⁸⁰ Ο.π., σ. 62.

⁸¹ Ο.π., σ. 63-67.

δυσισμού θεωρίας και πράξης και η θεωρία να λειτουργήσει επαναστατικά. Γιατί η θεωρία είναι το πρώτο βήμα και αν κατανοηθεί σωστά οδηγεί στο επόμενο, που είναι η πράξη.

Την ενοποίηση αυτή μπορεί να εγγυηθεί μόνο η μέθοδος της διαλεκτικής. Γιατί αυτή μόνο μπορεί φιλοσοφικά, άρα θεωρητικά, να αναδείξει τη σχέση του υποκειμένου με την αντικειμενικότητά του και να την τοποθετήσει μέσα σ' ένα ιστορικό πλαίσιο. Η διαλεκτική μπορεί να συμβάλει στην αποπραγματοποίηση της ανθρώπινης συνείδησης από την κοινωνική φαινομενικότητα που παρουσιάζεται ως φυσική και άρα άκαμπτη και αμετάβλητη⁸². Ο Lukács ακολουθεί τον Marx και αναζητά την εξάρτηση που έχουν τα γεγονότα από το ιστορικό τους συγκείμενο ώστε να γίνουν ξεκάθαροι οι όροι που έχουν επιβληθεί στην πραγματικότητα.

Η επόμενη λέξη-κλειδί αυτής της διαδικασίας είναι η *ολότητα*⁸³. Η ολότητα είναι ένα μεθοδολογικό πρόβλημα της νεώτερης φιλοσοφίας και ταυτόχρονα προϋπόθεση της γνώσης της πραγματικότητας⁸⁴. Για να μπορέσει ο άνθρωπος να αποκτήσει συνειδητή γνώση της αντικειμενικότητάς του πρέπει να τη συλλάβει ως ολότητα, μια ιδέα που είναι ξεκάθαρα εγγελιανή. Όπως στο σύστημα του Hegel οι αντιφάσεις ενός πρώτου επιπέδου, που όμως ανήκουν στην ουσία του, οδεύουν προς την άρση τους και την ενοποίηση των διαφορετικών στοιχείων που εκπροσωπούν σε μία νέα πραγματικότητα, έτσι και οι αντιφάσεις του καπιταλισμού μεταξύ παραγωγικών δυνάμεων και παραγωγικών σχέσεων είναι κομμάτι μιας νέας πραγματικότητας, η οποία με τη διαλεκτική τους άρση μπορεί να αναδυθεί. Ο Lukács ξεκαθαρίζει ότι αυτή η ολότητα δεν είναι ένα αδιαφοροποίητο σύνολο, αλλά μια σύνθεση επιμέρους στοιχείων που αποκαλύπτονται μόνο κάτω από το φως της διαλεκτικής μεθόδου. Η διαδικασία αυτή είναι ικανή να μεταλλάξει τόσο το υποκείμενο που συνειδητοποιεί όσο και την αντικειμενική του πραγματικότητα, γιατί η σχέση υποκειμένου-αντικειμένου γίνεται ενεργητική και αμφίδρομη και αυτό είναι και το όφελος της φιλοσοφικής θεώρησης του Marx και κατ' επέκταση του Hegel.

Η διαφοροποίηση του Lukács από την παραδοσιακή γερμανική φιλοσοφία έγκειται στο ότι εκείνη αντιμετώπισε μονοδιάστατα το υποκείμενο, ενώ η μαρξική εκδοχή πήγε ένα βήμα παραπέρα προς τη συνειδητοποίηση του υποκειμένου ότι αυτό είναι που κατασκευάζει την αντικειμενικότητά του και ότι αυτή δεν του δίνεται παθητικά ως δεδομένη⁸⁵. Η σύλληψη, τώρα, του προλεταριάτου ως της κοινωνικής τάξης που θα αναλάβει την πράξη της αλλαγής, είναι ήδη μία μαρξική ιδέα⁸⁶. Για τον Lukács, οι συνθήκες ζωής των προλεταρίων τους τοποθετούν στο σημείο απ' όπου

⁸² Ο.π., σ. 68-74.

⁸³ Ο.π., σ. 74-83.

⁸⁴ Ο.π., σ. 92.

⁸⁵ Ο.π., σ. 88-96.

⁸⁶ Βλ. Κ., Marx, *Η αγία οικογένεια*.

«η κοινωνία γίνεται ορατή ως όλο»⁸⁷. Άλλωστε, είναι η κοινωνική τάξη που έχει άμεσο συμφέρον να απελευθερωθεί από τη σκλαβιά του καπιταλισμού. Έτσι, ιστορικός υλισμός, γνώση της πραγματικότητας, διαλεκτική μέθοδος και τάξη του προλεταριάτου είναι αδιαχώριστες στιγμές της πρακτικής εκκίνησης για αλλαγή της κοινωνικής αντικειμενικότητας. Στα μάτια του Lukács είναι, επίσης, το πέρασμα από μια ουτοπική ιδεολογική αντιμετώπιση σε έναν σαφή στόχο, τη επαναδιαμόρφωση της ζωής των εργατών από τους ίδιους και για τους ίδιους. Και ο δρόμος είναι η πραγματική ενοποίηση θεωρίας και πράξης.

Στο επόμενο δοκίμιο του τόμου που είναι αφιερωμένο στη Rosa Luxemburg⁸⁸ συνεχίζει να υποστηρίζει τη μέθοδο της ολιστικής κατανόησης των υποσυστημάτων του κοινωνικού γίνεσθαι, κάνει όμως ένα βήμα παραπάνω, το αντιπαραβάλλει με τη νεώτερη αστική σκέψη⁸⁹. Αυτή σε αντιδιαστολή προς τη διαλεκτική μέθοδο θολώνει τη συνείδηση του υποκειμένου ότι αυτό είναι ο δημιουργός της κοινωνικής του αντικειμενικότητας. Αντλώντας μεθόδους από τη φυσική επιστήμη, η αστική σκέψη απομονώνει τα επιμέρους και έτσι στη συνείδηση των ανθρώπων δεν επιτυγχάνεται ποτέ η συνένωση των στοιχείων που συνθέτουν το κοινωνικό, δεν γίνεται αντιληπτή η ολότητα. Την οπτική αυτή υιοθέτησαν όλοι οι οικονομικοί φαναλιστές και οι βολονταριστές της τότε πολιτικής σκηνής προκειμένου να αποφύγουν ένοπλες συγκρούσεις, ταυτόχρονα όμως επίσης για να διεκδικήσουν και αυτοί μία θέση στο πολιτικό προσκήνιο⁹⁰.

Ο προβληματισμός του Lukács συνεχίζεται στο δοκίμιο «Ταξική συνείδηση»⁹¹ με την προσπάθειά του να «ξεσκεπάσει» το κοινωνικό γίνεσθαι από τους νατουραλιστικούς νόμους που εφαρμόζονται από τους στοχαστές πάνω στους ιστορικούς του νόμους. Γιατί σ' αυτό το πλαίσιο το υποκείμενο δεν μπορεί να κατανοήσει ότι η ανάδυση των εκάστοτε κοινωνικών σχηματισμών είναι προϊόν της δράσης του και όχι αιώνιων, φυσικών και αμετάκλητων νόμων⁹². Η φορμαλιστική αυτή προσέγγιση της ιστορίας χωρίζει ακόμα περισσότερο το υποκείμενο από την αντικειμενικότητά του. Παρόλα αυτά, δεν μπορεί κανένας να παραβλέψει ότι η περιγραφή αυτού του οικονομικού και κοινωνικού σχηματισμού δεν έχει πραγματική σχέση με το πώς οι άνθρωποι τον βιώνουν και τον αντιλαμβάνονται στην καθημερινότητά τους. Αν, ωστόσο, οι νόμοι αυτοί δεν γίνουν αντιληπτοί από το σύνολο μιας κοινωνικής τάξης και δεν γίνει μια προσπάθεια επανοργάνωσης της κοινωνίας με βάση τα συμφέροντά της, τότε δεν μπορεί να επέλθει ουσιαστική και βαθιά αλλαγή.

⁸⁷ Lukács (2001), σ. 90.

⁸⁸ Βλ. ό.π., σ. 97-121.

⁸⁹ Ο.π., σ. 97-99.

⁹⁰ Βλ. ό.π., σ. 99-102.

⁹¹ Βλ. ό.π., σ. 123-173.

⁹² Ο.π., σ. 124-136.

Θίγεται και πάλι το θέμα της βίας και της νομιμοποίησής της κατά τη διαδικασία κοινωνικών μεταβολών. Τώρα η άποψη του Lukács είναι πιο σαφής: όλες οι κοινωνικές μεταβάσεις έχουν πραγματοποιηθεί με τη βία. Το θέμα είναι κατά πόσο αυτή είναι συνειδητή. Πριν από την πράξη, λοιπόν, έχει μεγάλη σημασία η θεωρία ως το κομμάτι εκείνο που θα αφυπνίσει τις συνειδήσεις μιας κοινωνικής τάξης, θα τη διαφωτίσει για τις συνθήκες του παρόντος και θα τη βοηθήσει να θέσει έναν σκοπό από τη σκοπιά της ολότητας. Ο Lukács φαίνεται ιδιαίτερα αισιόδοξος ότι τώρα υπάρχουν οι κατάλληλες συνθήκες ώστε να αναγνωριστούν συνειδησιακά οι κοινωνικές σχέσεις που κρύβονται μέσα στις οικονομικές σχέσεις⁹³. Αυτό γιατί ο καπιταλισμός έχει δημιουργήσει μια πλήρως οικονομική διάρθρωση της κοινωνικής ιεραρχίας σε αντίθεση με τη συσκοτιστική εθνική και οικογενειοκρατική διάρθρωση της προκαπιταλιστικής εποχής. Έτσι, με τη μέθοδο του ιστορικού υλισμού είναι δυνατό να διωχθεί το πέπλο της συγκάλυψης του ταξικού χαρακτήρα που κρύβεται πίσω από τις οικονομικές ανισότητες.

Σε σχέση με τις κοινωνικές τάξεις ακολουθεί την άποψη του Marx ότι στην αστική κοινωνία οι μόνες που μπορούν να κινήσουν τα νήματα είναι οι τάξεις των μεγαλοαστών και των προλετάρων⁹⁴. Ο λόγος είναι ότι μόνο αυτοί συνδέονται άμεσα με την καπιταλιστική παραγωγή, οι μεν ως κεφαλαιούχοι και οι δε ως εργάτες στην παραγωγική διαδικασία. Μικροαστοί και χωρικοί δεν είναι αυτόνομο γρανάζι της παραγωγής και έτσι δεν μπορούν να ταυτιστούν συνειδησιακά με μία τάξη, αλλά άγονται και φέρονται ανάλογα με τα μικροσυμφέροντά τους. Οι μεγαλοαστοί, πάλι, προσαρμόζουν την ιδεολογία τους στην οικονομική βάση που τίθεται από το κεφάλαιο, και έτσι βιώνουν το πλήρες χάσμα θεωρίας και πράξης. Άλλωστε, προκειμένου να διατηρήσουν τα συμφέροντά τους πρέπει να κατασκευάσουν ένα αφήγημα παρουσιάζοντάς τα ως συμφέροντα της κοινωνικής ολότητας και να συσκοτίσουν μέσω της κρατικής οργάνωσης τη συνείδηση των προλετάρων. Επειδή, όμως, οι δύο αυτές κοινωνικές τάξεις βρίσκονται σε πλήρη αλληλεξάρτηση με την παραγωγική διαδικασία, κάθε οικονομική κρίση της αστικής τάξης αποτελεί αφετηρία δράσης για το προλεταριάτο⁹⁵. Γι' αυτό και οι μεγαλοαστοί αντιστρατεύονται τον ιστορικό υλισμό, γιατί σε καμία περίπτωση δεν θέλουν οι προλετάριοι να αντιληφθούν την κοινωνική ολότητα και τη θέση που έχουν μέσα σ' αυτή.

Ερμηνεύοντας τον Marx ο Lukács θεωρεί ότι το προλεταριάτο είναι η μόνη κοινωνική τάξη που μπορεί να εξαλείψει το ατομικό της συμφέρον για χάρη του τελικού σκοπού⁹⁶. Σε αντίθεση με προηγούμενες ιστορικές επαναστάσεις, δεν θα παλέψει για να εδραιώσει τη θέση του, αλλά για να φτάσει σε μια αταξική κοινωνία

⁹³ Ο.π., σ. 136-142.

⁹⁴ Ο.π., σ. 143-155.

⁹⁵ Ο.π., σ. 143-159.

⁹⁶ Ο.π., σ. 159-173.

που θα έχει τον έλεγχο των παραγωγικών της μέσων. Θεωρεί ότι η αντίφαση ατομικών συμφερόντων και συμφερόντων της ολότητας είναι για το προλεταριάτο μια εσωτερική αντίφαση που τείνει πάντα προς την αλήθεια, ένα ξεπέραςμα του «άμεσου δεδομένου»⁹⁷. Η διαδικασία αυτή, που έγκειται στη συνειδητοποίηση και στην αυτοκριτική του πολιτικού υποκειμένου, είναι μια *δυνατότητα*, από τη στιγμή που η τελική νίκη απαιτεί την εσωτερική διάσπαση των επιμέρους συμφερόντων και τη σύνθεση ενός ενιαίου νέου που αφορά την ολότητα. Γιατί αυτή η δυνατότητα αναδύεται τώρα; Γιατί ο καπιταλισμός διέρχεται από μια μεγάλη κρίση, η οποία γίνεται ορατή τόσο στο οικονομικό πεδίο όσο και στο κοινωνικό, ο αντίκτυπός της δηλαδή, παρότι εκκινεί από την οικονομία βρίσκεται στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Έτσι είναι δυνατό στη συνείδηση των εργατών να ενοποιηθεί το οικονομικό με το κοινωνικό πεδίο σε μια ολότητα και να φωτιστεί το γεγονός ότι απέναντι στον καπιταλιστή βρίσκεται συνολικά η εργατική τάξη, ανεξάρτητα από τις κοινωνικές και εθνικές διαφοροποιήσεις στις οποίες υπόκειται. Πρόκειται για μία *αποστολή* που η ιστορία καλεί το προλεταριάτο να φέρει εις πέρας⁹⁸. Τα εργατικά συμβούλια είναι η απόδειξη πως αυτό τείνει στην ταξική απαλοιφή και αγωνίζεται με τον εαυτό του για την κατάκτηση της ιστορικής αλήθειας.

Τη σημασία που δίνει ο Lukács στην ανάπτυξη των πνευματικών δυνάμεων της τάξης του προλεταριάτου τη βλέπουμε ξεκάθαρα στη διάλεξη που έδωσε στη Βουδαπέστη το 1919 στα εγκαίνια του Ινστιτούτου Ερευνών για τον Ιστορικό Υλισμό, την οποία παραθέτει με τον τίτλο «Η αλλαγή της λειτουργίας του ιστορικού υλισμού»⁹⁹. Την περίοδο αυτή επικρατεί η διαφαινόμενη νίκη του προλεταριάτου στην Ουγγαρία. Παρόλα αυτά, ο Lukács διαβλέπει ότι για τη διατήρησή της απαιτείται ο συνεχής πνευματικός διαφωτισμός και αυτό πιστεύει ότι μπορεί να συμβεί με την εφαρμογή της μεθόδου του ιστορικού υλισμού, που θα πάει την επιστήμη πέρα από το αστικό της περίβλημα. Αυτή η μέθοδος πρέπει να εφαρμοστεί και στον ίδιο της τον εαυτό προκειμένου οι προλετάριοι να μείνουν πιστοί στον μεγάλο σκοπό της ταξικής απελευθέρωσης και να διατηρήσουν την ενοποίηση της θεωρίας με την πράξη που επιτεύχθηκε εν μέρει με τη νίκη τους.

Στο δοκίμιο «Νομιμότητα και μη νομιμότητα» επανέρχεται στο θέμα της βίας και στο κατά πόσο αυτή έχει θέση σε μία επανάσταση¹⁰⁰. Η βία, όμως, δεν συναντάται μόνο σε μια επαναστατική πράξη· ενυπάρχει στην ίδια τη δομή της καπιταλιστικής κοινωνίας, ρητά και υπόρητα¹⁰¹. Η ανωτερότητα μιας πράξης βίας του προλεταριάτου έγκειται στο ότι θα προηγηθεί πνευματική χειραφέτηση και απελευθέρωση από την υπάρχουσα κοινωνική δομή. Ακολουθώντας και πάλι τον

⁹⁷ Ό.π., σ. 161.

⁹⁸ Ό.π., σ. 167.

⁹⁹ Βλ. ό.π., σ. 363-405.

¹⁰⁰ Βλ. ό.π., σ. 407-426.

¹⁰¹ Ό.π., σ. 407-414. Στη δομή της εργασίας, στην κυριαρχία του κράτους και στους κατασταλτικούς μηχανισμούς του.

Marx ο Lukács βλέπει την εξέλιξη μιας διαδικασίας, η οποία εκκινεί από την πράξη της συνειδητοποίησης και της γνώσης και εξελίσσεται σε επαναστατική. Η νομιμότητα και η μη νομιμότητα είναι δυο έννοιες σχετικές· το προλεταριάτο πρέπει να συνειδητοποιήσει ότι η κρατική νομιμότητα που αντιστρατεύεται την ποιότητα της ζωής του δεν αξίζει να διατηρηθεί σε ισχύ. Από την άλλη μεριά, η μη νομιμότητα μιας επαναστατικής πράξης που γίνεται με συνειδητή απόφαση και κομματική οργάνωση αποτελεί το μέσο για την επίτευξη του τελικού σκοπού¹⁰². Η εσωτερίκευση των κοινωνικών και νομικών θεσμών από τους αγωνιστές εργάτες και η άρνηση παράδοσης της εξουσίας από τους μεγαλοαστούς με την πρόφαση της κατάλυσης του κράτους είναι οι «εχθροί» του αγώνα που μπορούν να αντιμετωπιστούν μόνο με βαθιά ιστορική γνώση της επαναστατικής στιγμής¹⁰³. Έτσι ο αγώνας δεν θα ξεπέσει ούτε στην πλήρη νομιμότητα όπως αυτή νοείται στο αστικό κράτος, ούτε στην απόλυτη μη νομιμότητα που τείνει να φανεί ακραία και επιπόλαιη.

Πώς όμως μπορεί να οργανωθεί το προλεταριάτο; Και αυτό το ζήτημα απασχολεί τον Lukács στο δοκίμιο «Μεθοδολογικές παρατηρήσεις πάνω στο ζήτημα της οργάνωσης», αποδεικνύοντας ότι σ' αυτήν τη χρονική περίοδο έχει έναν πραγματικό προσανατολισμό προς την πράξη και μια βαθιά πίστη στην επιτυχία του αγώνα¹⁰⁴. Ορμώμενος και πάλι από τη φιλοσοφία του Hegel βλέπει μεταξύ των προλετάρων πολλές αντικρουόμενες τάσεις σχετικά με το πώς πρέπει να εξελιχθεί η αγωνιστική διαδικασία. Αυτή είναι η ατελής ολότητα, η οποία μέσα από ένα δίκτυο διαλεκτικών σχέσεων και τη μεσολάβηση της *οργάνωσης* θα ενοποιηθεί σε ένα νέο όλο, θα συνενώσει τη θεωρία με την πράξη, το παρελθόν με το μέλλον¹⁰⁵. Για να υπάρξει ενότητα μεταξύ των δρώντων, αλλά και για να μπορούν να αξιολογηθούν οι πράξεις τους, απαιτείται να δράσουν κάτω από μια ομπρέλα αντικειμενοποίησης και συγκεκριμένα οργανωτικά μέσα επίτευξης.

Σημαντικός είναι επίσης ο διαχωρισμός της συνειδητής επαναστατικής κίνησης του προλεταριάτου από άλλες ενδεχομενικές τάσεις ξεσηκωμού που μπορεί να εγείρονται μέσα στα μεσαία κοινωνικά στρώματα εξαιτίας της δυσαρέσκειάς τους σε σχέση με τις οικονομικές συνθήκες που τους υποβάλει η κρίση¹⁰⁶. Το προλεταριάτο πρέπει να συσπειρώσει κάθε μερικό και αμφίβολο κίνημα κάτω από τον δικό του συνειδητοποιημένο αγώνα. Η κατάσταση της κρίσης είναι η ιστορική συγκυρία που δημιουργεί ποιοτικές μεταβολές και μετασχηματίζει τις σχέσεις που διέπουν την κοινωνική ολότητα. Η λύση, όμως, του προβλήματος της κρίσης έχει να κάνει με την ορθή αντίληψη του προλεταριάτου, το οποίο πρέπει να εκμεταλλευτεί

¹⁰² Ό.π., σ. 414-420.

¹⁰³ Ό.π., σ. 420-426.

¹⁰⁴ Βλ. ό.π., σ. 457-519.

¹⁰⁵ Ό.π., σ. 457-468.

¹⁰⁶ Ό.π., σ. 468-484.

το γεγονός ότι η μεγαλοαστική τάξη δεν μπορεί να κρατήσει πια τις οικονομικές ισορροπίες και να προτείνει τη νέα ρύθμιση των παραγωγικών δυνάμεων. Αυτή η εξέλιξη θα είναι το αποτέλεσμα ενός *ποιοτικού άλματος* και η πραγματική ενότητα θεωρίας και πράξης. Θα είναι μια κατάσταση ριζικά νέα για την οποία δεν έχουμε προηγούμενη εμπειρία, μια σκέψη που εναντιώνεται στους φυσικαλιστές μαρξιστές και τους οπορτουниστές, που θέλουν η επανάσταση να είναι το αποτέλεσμα της ωρίμανσης των ιστορικών συνθηκών προς αυτή την κατεύθυνση, και όχι η ενεργητική δράση της τάξης των προλετάρων.

Κατά τον Lukács, αυτό το *άλμα* τελείται κάτω από μία μεσολάβηση, και αυτή δεν είναι άλλη από το *κομμουνιστικό κόμμα*, το οποίο θα αναλάβει την οργάνωση της συνείδησης και της πράξης του προλεταριάτου¹⁰⁷. Ο Lukács οραματίζεται ως τελικό σκοπό την κατάκτηση του «βασιλείου της ελευθερίας» με μια έννοια που το οραματίστηκε και ο Kant. Υπάρχει, όμως, μια ενεργητική μετατόπιση από την αστική ατομική ελευθερία σε μια ελευθερία πλαισιωμένη με αλληλεγγύη που θα οδηγήσει στη δημιουργία ενός νέου είδους κοινωνίας. Παράλληλα επανέρχεται η ιδέα που τον ταλανίζει στο νεανικό του έργο, ότι το υποκείμενο της καπιταλιστικής κοινωνίας είναι ένα δυστυχισμένο και απομονωμένο υποκείμενο, εγωιστικό και διεφθαρμένο. Το *κόμμα* είναι αυτό που μπορεί να συνενώσει τις μεμονωμένες βουλήσεις σε ένα όλο με προσανατολισμό στην πραγματική απελευθέρωση από το ατομικιστικό στοιχείο και ο εγγελιανός διαμεσολαβητής αυτής της διαδικασίας είναι η *πειθαρχία* στη βούληση του κόμματος. Με εγγελιανούς και μαρξικούς όρους ο Lukács δίνει σάρκα και οστά στην αφηρημένη ιδέα περί ελευθερίας του γερμανικού ιδεαλισμού¹⁰⁸. Και αν κάποιος σπεύσει να μεταφράσει την πειθαρχία σε ανελευθερία σφάλει, γιατί από τη μια η χρήση της είναι να συσπειρώσει όλες τις ατομικές βουλήσεις κάτω από την ομπρέλα ενός ενιαίου σκοπού, από την άλλη η συμμετοχή των ατόμων στο κόμμα θα είναι ενεργητική και προσωπική. Πάλι με εγγελιανούς όρους, το κόμμα μεσολαβεί μεταξύ των ατομικών συνειδήσεων και της ιστορικής εξέλιξης και η πειθαρχία σ' αυτό συντελεί στην εξάλειψη των υποκειμενικών διαφοροποιήσεων αποκτώντας έτσι διπλό ρόλο, τεχνικό-διαδικαστικό και μορφωτικό-πνευματικό, τελείως διαφορετικό από τους κομματικούς μηχανισμούς όπως νοούνται στην αστική κοινωνία. Εδώ ο στόχος δεν είναι η χειραγώγηση των μελών, αλλά η χειραφέτηση και η ενεργητική συμμετοχή στον αγώνα.

Το κόμμα, κατά τον Lukács, είναι αυτό που προηγείται της μάζας, αυτό που οργανώνει τη συνείδησή της και ενίοτε πάει κόντρα στο ρεύμα και τη δυσανεξία προκειμένου να της δείξει τον δρόμο¹⁰⁹. Η εξέλιξη της συνείδησης του προλεταριάτου και αυτή του κόμματος δεν ταυτίζονται πάντα, γι' αυτό και το κόμμα

¹⁰⁷ Ό.π., σ. 484-493.

¹⁰⁸ βλ. ό.π., σ. 485, υποσημ. 17.

¹⁰⁹ Ό.π., σ. 493-506.

πρέπει να προηγηθεί και να λειτουργήσει ενωτικά. Όπως χαρακτηριστικά λέει: «Το κομμουνιστικό κόμμα είναι, για το συμφέρον της επανάστασης, μια αυτόνομη μορφή της προλεταριακής συνείδησης. Πρέπει να το συλλάβουμε κατά τρόπο θεωρητικά σωστό σ' αυτήν τη διπλή διαλεκτική σχέση, ως μορφή και, ταυτόχρονα, ως μορφή αυτής της συνείδησης, δηλαδή στην αυτονομία του και στον συντονισμό του» (Lukács, 2001: 506). Ακολουθώντας τον Lenin θέλει ένα κόμμα ευέλικτο, με ικανότητα προσαρμογής στις εκάστοτε ιστορικές περιστάσεις¹¹⁰. Ο προσανατολισμός του πρέπει πάντα να είναι συγκεκριμένος σε πρακτικό επίπεδο, για να μην καταλήξει μία άγονη θεωρία. Οι λανθασμένες επιλογές είναι αναπόφευκτες, γι' αυτό τον λόγο πρέπει να υφίσταται μια συνεχής διαλεκτική αναπροσαρμογής. Δεδομένου ότι οι συνειδήσεις των μελών του προέρχονται από την ίδια αστική πραγματοποιημένη συνείδηση που πρέπει να υπερνικήσουν, το ζήτημα της οργάνωσης ανάγεται στο κυριότερο πνευματικό ζήτημα της επανάστασης. Έτσι η οργάνωση, αντίθετα με τη φαινομενική ανελευθερία που μπορεί κάποιος να σκεφτεί ότι επιφέρει στα μέλη του κόμματος, είναι για τον Lukács, όπως και για τον Lenin, το ξεπέραςμα της τυπικής αστικής ελευθερίας και η κατάκτηση του πραγματικού βασιλείου της.

1.δ. «Η Πραγμοποίηση και η Συνείδηση του Προλεταριάτου».

Το δοκίμιο αυτό, που γράφτηκε εξ αρχής για τη συμπερίληψή του στον τόμο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, είναι το απαύγασμα των ιδεών που έχει ήδη εκθέσει ο Lukács, με μια βαθιά ωστόσο φιλοσοφική θεμελίωση, που εκδιπλώνει πλήρως το γνωσιακό του υπόβαθρο και τη μαθητεία του στη σχολή της Χαϊδελβέργης. Το δοκίμιο αποτελείται από τρία μέρη: στο πρώτο μέρος τεκμηριώνει και αναπτύσσει περαιτέρω το φαινόμενο της πραγματοποίησης της συνείδησης που πρώτος ο Marx είχε διατυπώσει, ως τον κυρίαρχο παράγοντα που κρατάει την ανθρώπινη στάση απέναντι στην προβληματικότητα της αντικειμενικότητάς της ενατενιστική. Στο δεύτερο μέρος ανάγει το πρόβλημα αυτό στις αντινομίες της αστικής σκέψης, οι οποίες έχουν λειτουργήσει ως πνευματική ασπίδα του καπιταλισμού για τη συσκότιση της συνειδητοποίησης της ύπαρξης δυνατότητας αλλαγής των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών ζωής των προλετάρων και των μεσαίων οικονομικών στρωμάτων. Στο τρίτο μέρος, το οποίο αφορά περισσότερο την παρούσα εργασία, ξεδιπλώνεται η σκοπιά του προλεταριάτου, ως η δυνατότητα επαναστατικής πράξης, αλλαγής και επαναδιαμόρφωσης του κοινωνικού γίνεσθαι.

¹¹⁰ Ο.π., σ. 506-519.

Το τρίτο αυτό μέρος ξεκινά με το μαρξικό συμπέρασμα ότι το προλεταριάτο αποτελεί το *ταυτό υποκείμενο και αντικείμενο* της παρούσας ιστορικής στιγμής, είναι δηλαδή αυτό που θα συνενώσει τη θεωρητική και την πρακτική οπτική του κόσμου, και έχοντας συνειδητοποιήσει ως αυτογνωσία την κατάστασή του θα εκπροσωπήσει ολόκληρη την κοινωνία πραγματώνοντας τους σκοπούς της¹¹¹. Το επόμενο βήμα είναι ο Lukács να καταδείξει την ισχύ της παραπάνω εξαγγελίας, από τη στιγμή που και το ίδιο το προλεταριάτο είναι μέρος της πραγματοποιημένης συνείδησης που έχει περιγράψει πρωτύτερα.

Το πρόβλημα της πραγματοποίησης εκκινεί από το πρόβλημα της γνώσης· από το γεγονός ότι η αντικειμενική πραγματικότητα δεν αντιμετωπίζεται ως τέτοια, αλλά διαμεσολαβείται από διαφορετικές κατηγορίες κρίσης για την κάθε υποκειμενικότητα, ως μια «αξιολόγησή» της¹¹². Γιατί η αστική αντίληψη για τη γνώση κατακερματίζει το υπό μελέτη αντικείμενο και το καθιστά ασύνδετο με τα υπόλοιπα μέρη αυτής της πραγματικότητας¹¹³. Υπάρχει, έτσι, ένας «μεθοδικός δυϊσμός»¹¹⁴ που διέπεται από τυπικούς και όχι ιστορικούς νόμους, που συσκοτίζει την αντικειμενική ολότητα, και που δικαιολογείται ως στάση από την αστική διάνοηση, ως το όριο του ανθρώπινου νου για τη σύλληψη της πραγματικότητάς του. Για τον Lukács, το αποφασιστικό βήμα προς τη συνειδητοποίηση και τη δράση ταυτίζεται εν μέρει με τη λύση των αντινομιών της νεότερης φιλοσοφίας περί μορφής και περιεχομένου¹¹⁵. Και αυτό καθίσταται εφικτό από τη σκοπιά του προλεταριάτου, γιατί η αμεσότητα με την οποία βιώνει τις κοινωνικές κατηγορίες που του επιβάλλει ο καπιταλισμός φέρνουν την έννοια με το πράγμα σε στενή σχέση. Διευκρινίζει όμως: όχι ως μια υποκειμενική και αφηρημένη οπτική με κοινωνιολογικό χαρακτήρα, αλλά ως μια *δυνατότητα κατανόησης* ότι το παρόν είναι η εξέλιξη του παρελθόντος και η μετάβαση στο μέλλον, και έτσι μπορεί να καταστεί πεδίο αλλαγών. Η φιλοσοφία μέχρι τον Marx είναι βαθιά διχαστική: από τη μια το είναι και το δέον βρίσκονται σε πλήρη διάσταση, από την άλλη αγνοείται ο τρόπος γένεσης και θανάτου μιας κοινωνικής κατηγορίας, με τρόπο που αυτές να φαίνονται νοηματικά ασύνδετες και ακατανόητες. Η φιλοσοφική υπέρβαση που μπορεί τώρα να γίνει έγκειται στο ότι μεθοδολογικά μπορεί το παρόν να ειδωθεί ως μια ιστορική στιγμή με συγκεκριμένες συνθήκες, άρα ως μια αντικειμενικότητα ανέπαφη από προσωπικές κρίσεις. Ο Hegel έχει βοηθήσει προς αυτή την κατεύθυνση τονίζοντας ότι η γνώση, ακόμα και εκεί που μοιάζει άμεση, είναι πάντα διαμεσολαβημένη και η συνείδηση αυτού του γεγονότος βοηθάει στην αναστοχαστική ενότητά της¹¹⁶. Ο Lukács ελπίζει ότι το προλεταριάτο μπορεί να αποδειχτεί η κοινωνική τάξη που θα

¹¹¹ Lukács (2006), σ. 205-206.

¹¹² Ο.π., σ. 207.

¹¹³ Βλ. ό.π., σ. 207-225.

¹¹⁴ Ο.π., σ. 218.

¹¹⁵ Βλ. ό.π., σ. 225-252.

¹¹⁶ Ο.π., σ. 232 και υποσημ. 126.

εκκινήσει από το ιστορικό παρόν και τη συνειδητοποίηση των πραγματικών κατηγοριών του και θα προχωρήσει σε μία θεμελιακή κοινωνική μεταβολή. Και σ' αυτό θα συμβάλει η διαλεκτική μέθοδος του ιστορικού υλισμού, η οποία είναι, για τον Lukács, η φιλοσοφική μέθοδος που επιλύει τα προβλήματα της αστικής διανόησης, τα οποία κάνουν τη γνώση φορμαλιστική και αποξενωμένη από την πραγματικότητα.

Επανέρχεται τώρα στο θέμα τού γιατί το προλεταριάτο είναι η τάξη που μπορεί να αποκτήσει πραγματική συνείδηση της ταξικής της θέσης. Ο λόγος, όπως έχει εκθέσει και σε άλλα σημεία, είναι ότι οι αστοί είναι δέσμιοι της αμεσότητάς τους, εφόσον αυτή ικανοποιεί τα συμφέροντά τους και από τη στιγμή που τους δίνει την αίσθηση της δυνατότητας εξέλιξής τους στη μεγαλοαστική κοινωνία¹¹⁷. Η αίσθηση της θέασης και του ελέγχου της αντικειμενικότητάς τους τούς δίνει την επίφαση του αυτόνομου υποκειμένου. Αντίθετα, η διαδικασία της αφηρημένης εργασίας ωθεί τον εργάτη στην παρακολούθηση του εαυτού του ως ενός αντικειμένου ίσου με την εργασιακή του δύναμη, ως ενός εμπορεύματος, το οποίο πουλάει στην αγορά εργασίας. Εδώ ο Lukács θέτει το θέμα του χρόνου ως μια ένδειξη της μετατροπής των ποσοτικών ζητημάτων της καπιταλιστικής εργασίας σε ποιοτικά στην καθημερινή ζωή των εργατών. Για τον μεγαλοαστό ο χρόνος εργασίας είναι ζήτημα ποσότητας της παραγωγής, για τον εργαζόμενο, ωστόσο, είναι η άμεση καταδυνάστευση του ελεύθερου του χρόνου, αυτού που μπορεί να του προσδώσει ποιότητα ζωής. Έτσι επέρχεται μια διαδικασία διαμεσολάβησης της αμεσότητας από μία συνειδητοποίηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Η γνώση του προλετάριου έχει ήδη πρακτική χροιά, βρίσκεται έτσι πιο κοντά στο να προχωρήσει στην αναδιαμόρφωση της αντικειμενικότητάς του. Αυτός είναι ο δρόμος μέσα από τον οποίο ανοίγεται η δυνατότητα να διαφανεί η ολότητα. Ο Lukács δεν είναι αφελής· αναγνωρίζει ότι αυτές είναι λεπτές διακρίσεις που μπορεί να αποτελέσουν *αφετηρία* για συνειδητοποίηση και πράξη. Και αν υπάρχει έστω μία δυνατότητα αλλαγής, μόνος φορέας της μοιάζει να είναι το προλεταριάτο βάσει της ανάλυσης που επιχειρεί.

Όλα αυτά τα βήματα έχουν ως στόχο να συγκροτηθεί η *τάξη* των προλετάριων, η οποία ως τέτοια θα υπερβεί την αμεσότητά της, δηλαδή τα ιδιαίτερα της συμφέροντα, και θα στοχεύσει στη διαμόρφωση μιας νέας κοινωνικής ολότητας¹¹⁸. Αυτή η απόβλεψη έχει σχολιαστεί και από τον Marx, όταν παρατηρεί ότι μία εργατική εξέγερση δεν έχει ως μοναδικό στόχο τον εργοστασιάρχη, αλλά και τον τραπεζίτη που βρίσκεται πίσω από το κεφάλαιο της επιχείρησης. Η διαλεκτική μέθοδος του Hegel στον μαρξισμό αποκτά έναν πρακτικό προσανατολισμό όπου η μεταβολή είναι ένα ποιοτικό βήμα. Αν, λοιπόν, οι προλετάριοι καταλάβουν την επίφαση του καπιταλισμού που εμφανίζει τις εργασιακές σχέσεις αντί ως

¹¹⁷ Βλ. ό.π., σ. 236-252.

¹¹⁸ Βλ. ό.π., σ. 252-270.

ανθρώπινες-κοινωνικές ως σχέσεις πραγμάτων, τότε θα διαφανεί μπροστά τους η πραγματική οικονομική δομή της κοινωνίας. Και αυτή η δομή εμπεριέχει βία που για τους εργάτες βιώνεται καθημερινά μέσα από διαδικασίες επιβολής και καταπίεσης. Αυτό που μένει είναι αφού πραγματωθεί αυτή η συνειδητοποίηση να επέλθει η πράξη της αλλαγής, χαρακτηριστικό της οποίας πρέπει να είναι η συνεχής ροή προς άρση κάθε παγίωσης, ως μια δυναμική διαδικασία¹¹⁹.

Η στροφή του ανθρώπου προς την ιστορία είναι μια αναγκαία οδός¹²⁰. από τη μια αυτή διαμορφώνεται μέσω της ανθρώπινης πράξης, από την άλλη η μελέτη της αποκαλύπτει τις διεργασίες κάτω από τις οποίες συντελέστηκαν οι εκάστοτε κοινωνικές μεταβολές. Μ' αυτόν τον τρόπο όλη η εξέλιξη ανάγεται στις πράξεις των ανθρώπων και όχι σε σταθερούς φυσικούς νόμους. Σ' αυτό το σημείο ο Lukács θέλει να διαχωρίσει τη θέση του από τον σχετικισμό. Ανάγοντας τη διαμόρφωση της αντικειμενικότητας στον άνθρωπο, η αστική σκέψη έχει υποπέσει στο σφάλμα του υποκειμενισμού και του σχετικισμού, για τον λόγο ότι δεν αντιλαμβάνεται και το άτομο ως διαλεκτικό. Το σχετικό γίνεται ο άλλος πόλος του απολύτου και η αποπραγμοποίηση των συνειδήσεων μένει μετέωρη. Η ποιοτική διαφορά του ιστορικού υλισμού συνίσταται στο ότι ο άνθρωπος λαμβάνεται σ' αυτόν ως μέλος μιας κοινωνικής ολότητας και εξελίσσεται καθώς σχετίζεται μ' αυτήν διαλεκτικά, όπως επίσης την αναπτύσσει ταυτόχρονα μέσα από μια αμφίδρομη σχέση. Γι' αυτό το προλεταριάτο, που μπορεί να βιώσει τα όρια της καπιταλιστικής ολότητας και να συνδιαλεχτεί με την πραγματικότητά του, μπορεί να αποτελέσει το *ταυτό υποκείμενο και αντικείμενο* της ιστορίας. Άρα το άτομο, προκειμένου να αποκτήσει ορθή γνώση του παρόντος και να προχωρήσει σε πράξη, οφείλει να είναι συνειδητά μέλος μίας τάξης, ώστε αυτή να αποτελέσει το «όπλο» με το οποίο θα αντιμετωπίσει την εξουσιαστική ανωτερότητα των αστών.

Στο τελευταίο μέρος του δοκιμίου αυτού ο Lukács επιχειρηματολογεί ξανά για το ότι η αιτία της πραγματοποιημένης συνείδησης έχει τις ρίζες της στις αντινομίες της αστικής φιλοσοφικής σκέψης, και η άρση της έχει να κάνει πρωταρχικά μ' αυτήν τη συνειδητοποίηση¹²¹. Η πορεία αυτή πρέπει να 'ναι συνεχής προκειμένου να μην έχει συγκυριακό χαρακτήρα, και αποτελεί το καθοριστικό στοιχείο που προσδίδει πρακτική χροιά στην υποκειμενικότητα του προλεταριάτου. Η αποπραγμοποίηση πρέπει να έγκειται σε δύο μεταβλητές προκειμένου να οδηγήσει στον κοινωνικό μετασχηματισμό: στην αέναη διαλεκτική κινητικότητα του υποκειμένου από τη μια και της αντικειμενικότητάς του από την άλλη. Η ιστορικότητα είναι το στοιχείο εκείνο που μπορεί να καταδείξει μια πραγματικότητα ως ανώτερη, να δώσει το κριτήριο της ανωτερότητάς της, χωρίς όμως να την κάνει υπερβατική. Είναι αυτή που φανερώνει ότι η αντικειμενικότητα είναι αποτέλεσμα ανθρώπινων πράξεων και

¹¹⁹ Ο.π., σ. 277.

¹²⁰ Βλ. ό.π., σ. 279-304.

¹²¹ Βλ. ό.π., σ. 304-327.

συνεπώς μπορεί να αναγνωριστεί ως τέτοια και να αλλάξει και πάλι μέσα από τη δράση των υποκειμένων.

Αρχικά, η παραπάνω διαδικασία είναι μόνο θεωρητική και ο Lukács αντιλαμβάνεται ότι η μετατροπή της σε πράξη πολλές φορές απαιτεί ένα *άλμα*. Κατανοεί πολύ καλά ότι η περιγραφή των σταδίων της ανάδυσης ενός πολιτικού υποκειμένου μπορεί να παραμείνουν απλές στιγμές αυτής της διαλεκτικής. Σε κάθε περίπτωση δεν σηματοδοτούν το τελικό αποτέλεσμα. Αντιλαμβάνεται ότι μέσα σε συνθήκες που συνεχώς τείνουν να παγιωθούν η αποπραγματοποίηση και η εγκατάλειψη της αμεσότητας και της ενατένισης είναι δύσκολο να ξεπεραστούν. Η πράξη, όμως, της αλλαγής των συνθηκών διαβίωσης του προλεταριάτου από το ίδιο θα σηματοδοτήσει την πραγματική ελευθερία του, και γι' αυτό αποτελεί μονόδρομο.

Το 1926 ο Lukács θα υπερασπιστεί το έργο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, απαντώντας σε κριτικές που είχαν διατυπωθεί εναντίον του¹²². Εκεί διευκρινίζει και αμύνεται υπέρ κάποιων ιδεών που είχε αναπτύξει στο εν λόγω έργο. Αναφέρεται, έτσι, σε σχέση με την ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου στον *υποκειμενισμό* (subjectivism), ο οποίος ενυπάρχει μόνο ως συνένωση των βουλήσεων των προλετάρων σε ένα κόμμα¹²³. Υπερασπίζεται τον ρόλο του κόμματος στην επαναστατική δράση και τονίζει ότι στην εποχή της προλεταριακής επανάστασης είναι η υποκειμενικότητα που της αντιστοιχεί. Αμύνεται, επίσης, σχετικά με τη θέση του για την αναγκαία λειτουργία της απόκτησης κατάλληλης συνείδησης, και επιχειρηματολογεί ξανά υπέρ του γιατί οι κάτοικοι των αγροτικών περιοχών δεν μπορούν να ενταχθούν στην τάξη των προλετάρων¹²⁴.

Μετά το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* ο Lukács επιστρέφει στις μελέτες περί αισθητικής, κουλτούρας και λογοτεχνίας, τώρα όμως το πολιτικό στοιχείο είναι παντού παρόν στο έργο του, χωρίς να προσδίδει κάτι παραπάνω στις αναλύσεις για την ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου. Ο μαρξισμός περιβάλλει τις μελέτες του περί λογοτεχνίας, ως μια οπτική που καθιστά όποιον την έχει κάτοχο του νοήματος της αντικειμενικής πραγματικότητας, κάθε κατάρρευση της οποίας σηματοδοτεί μια νέα κοινωνική εκκίνηση¹²⁵. Μέλημά του εξακολουθεί να είναι «...η ανασυγκρότηση ολόκληρης της ανθρώπινης προσωπικότητας και η απαλλαγή της από τη διαστρέβλωση και τον διαμελισμό που υφίσταται στην ταξική κοινωνία», μέσω του *προλεταριακού ανθρωπισμού*.¹²⁶ Υπερασπίζοντας τους ευρωπαϊούς ρεαλιστές

¹²² Στην αγγλική του μετάφραση Lukács (2000).

¹²³ Βλ. Lukács (2000), σ. 48-63.

¹²⁴ Ό.π., σ. 63-94.

¹²⁵ Βλ. Lukács (1957), πρόλογος του συγγραφέα γραμμένος το 1948, σ. 13-36.

¹²⁶ Ό.π., σ. 18.

λογοτέχνες υιοθετεί την άποψη του Ελβετού G. Keller «τα πάντα είναι πολιτική», αφού όπως επισημαίνει «...κάθε πράξη, σκέψη και συγκίνηση των ανθρώπινων όντων είναι αξεχώριστα δεμένη με τη ζωή και τους αγώνες της κοινωνικής ομάδας, δηλαδή με την πολιτική» (Lukács, 1957: 23). Η σύνδεση με το κόμμα και η οργάνωση της συνείδησης του προλεταριάτου απομακρύνονται από τα γραπτά του και η σχέση του με τον κομμουνισμό αναπροσαρμόζεται¹²⁷. Παραμένει, όμως, πάντα ενεργή η ανησυχία του για την κατανόηση και σύνδεση του υποκειμένου με την κοινωνική του αντικειμενικότητα.

¹²⁷ Άλλωστε η σταλινική κυβέρνηση τον καταδίωξε και μόνο μετά τον θάνατο του Stalin στα μέσα του '50 μπόρεσε να γράψει πολιτική κριτική. Βλ. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/lukacs/#BioNot>.

ΜΕΡΟΣ 2^ο

Η Ανάδυση του Πολιτικού Υποκειμένου στη Φιλοσοφία του Ernesto Laclau.

2.α. Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία.

Ο Laclau έγινε ευρύτερα γνωστός το 1977, όταν δημοσίευσε το βιβλίο *Πολιτική και ιδεολογία στη μαρξιστική θεωρία*¹²⁸. Στόχος των κειμένων, μεταξύ άλλων, είναι να αποδομήσουν τη μαρξιστική κατηγορία της «τάξης» και τον ταξικό αναγωγισμό και να διευρύνουν την αριστερή σκέψη προς νέες προοπτικές δράσης. Επίσης, να αναδείξουν το συγκεκριμένο που οδήγησε στο πλαίσιο συνάρθρωσης του μαρξιστικού λόγου και τις δυνατότητες επαναπροσδιορισμού του στη σύγχρονη πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα¹²⁹.

Θα σταθούμε στο τρίτο δοκίμιο αυτού του βιβλίου με τον τίτλο «Φασισμός και ιδεολογία»¹³⁰. Ανάμεσα στα σημεία όπου ο Laclau αναφέρεται στην αντίληψή του περί ανάδυσης του πολιτικού υποκειμένου είναι το κεφάλαιο «Ταξικές εγκλήσεις και λαϊκοδημοκρατικές εγκλήσεις»¹³¹, όπου απαντά στον Ν. Πουλαντζά σχετικά με την αναγωγή της εμφάνισης του φασισμού στην ιδεολογική κρίση που πλαισιώνει την εποχή. Ο Laclau θεωρεί παράληψη του Πουλαντζά το ότι δεν αξιοποιεί την αλτουσεριανή ιδέα περί *έγκλησης* των ατόμων από την *ιδεολογία*, προκειμένου αυτά να μετατραπούν σε πολιτικά και κοινωνικά υποκείμενα¹³². Αυτό το «κάλεσμα» που περιγράφει ο L. Althusser είναι ο συστατικός ρόλος της ιδεολογίας, η οποία συσπειρώνει τα άτομα κάτω από τις κοινωνικές αρχές που προτάσσει και τα διαμορφώνει ως υποκείμενα που τις ενσωματώνουν. Η ιδέα αυτή, όπως παρατηρεί ο Laclau, ανάγεται στην ψυχανάλυση του Lacan και το «στάδιο του καθρέφτη»¹³³. Αυτό, γιατί το υποκείμενο «βλέπει» στην ιδεολογία κομμάτια του εαυτού του που θα έμεναν αθέατα χωρίς τη συμβολή της, και παράλληλα

¹²⁸ Laclau (1983).

¹²⁹ Βλ. ό.π., πρόλογος του συγγραφέα για την ελληνική έκδοση, σ. 7-9 και εισαγωγή, σ. 11-18.

¹³⁰ Βλ. ό.π., σ. 92-161.

¹³¹ Βλ. ό.π., σ. 114-127.

¹³² Ό.π., σ. 114-116.

¹³³ Το «στάδιο του καθρέφτη» κατά τον Lacan είναι καθοριστικό για την επίτευξη της αυτοσυνείδησης του ανθρώπου. Συμβαίνει από τον 6^ο έως και τον 18^ο μήνα της ζωής του βρέφους. Μέσω ενός οπτικού ερεθίσματος όπου βλέπει το ανεστραμμένο είδωλό του στον καθρέφτη, το παιδί αντιλαμβάνεται για πρώτη φορά την ενότητα του εαυτού του και τη συνοχή των κινήσεών του, συγχρονίζεται με την εικόνα του και επιχειρεί την όρθια θέση και τη βάρδιση, κατακτώντας το πρώτο ψήγμα της αυτονομίας του. Είναι η στιγμή της επίγνωσης του διαχωρισμού του εαυτού από τον κόσμο, μια στιγμή που διέρχεται μέσα από επιτυχείς και ανεπιτυχείς προσπάθειες, δείχνοντας ήδη στο βρέφος τα πεπερασμένα όρια της ανθρώπινης φύσης (Palombi, 2019: 144-147).

αισθάνεται ότι το ίδιο καθορίζει το περιεχόμενό της. Ο Laclau, βέβαια, δεν αρκείται στον αλτουσεριανό ορισμό της ιδεολογίας και πηγαίνει ένα βήμα παρακάτω· θεωρεί ότι παράλληλα με τον κυρίαρχο εγκλητικό μηχανισμό συνυπάρχουν και άλλοι μηχανισμοί αντίθετης τροχιάς που ενίοτε λειτουργούν και ως επαναστατικοί¹³⁴. Ο ιδεολογικός λόγος είναι ένα συνονθύλευμα από διαφορετικά είδη εγκλίσεων (πολιτικών, θρησκευτικών, οικογενειακών), και μια ανάλυσή του πρέπει να είναι πολυσύνθετη και να καταδεικνύει αυτές τις συναρθρώσεις. Σημαντική είναι, τώρα, η τοποθέτηση του Laclau σε σχέση με αυτό που ο Πουλαντζάς ονομάζει *ιδεολογική κρίση*. Όταν αυτή συμβαίνει, διαρρηγνύεται η ενότητα των παραπάνω στοιχείων, τα οποία συνθέταν την κυρίαρχη ιδεολογία¹³⁵. Αυτό έχει ως συνέπεια τα υποκείμενα που είχαν διαμορφωθεί από αυτή να βιώνουν μια «κρίση προσωπικότητας»¹³⁶ και να αναζητούν νέους αφηγηματικούς λόγους για να ανασυγκροτηθούν. Η κριτική του συστήματος θα αναδείξει έτσι μία νέα εγκλητική φωνή, η οποία θα συσπειρώσει τις αντιδράσεις κάτω από το δικό της αφήγημα και θα υπερισχύσει έναντι των ομοίων της.

Στο σημείο αυτό ο Laclau εκφράζει την αντίθεσή του στη μαρξιστική ιδέα της *ταξικής πάλης* και στον αναγωγισμό κοινωνικών και πολιτικών φαινομένων σ' αυτή. Για τον ίδιο δεν υφίσταται ταξική πάλη, όπως διατείνεται η παραδοσιακή μαρξική θεωρία, παρά μόνο κατά τη συγκρότηση των τάξεων ως τέτοιων¹³⁷. Για τον Laclau υφίσταται μόνο πάλη μεταξύ των τάξεων¹³⁸, κάτι που αλλάζει τελείως το πολιτικό και το θεωρητικό πεδίο, από τη στιγμή που αυτή η πάλη αναδεικνύει νέες εννοιολογικές κατηγορίες, αυτές του *άρχοντος συγκροτήματος εξουσίας* και του *λαού*. Ο λαός νοείται ως μια συνάρθρωση όλων των κοινωνικών ομάδων που βρίσκονται καταπιεσμένες από το εξουσιαστικό σύστημα, και ανεξάρτητα από τη σχέση που έχουν με την παραγωγική διαδικασία. Έτσι για τον Laclau η πάλη είναι *λαϊκο-δημοκρατική*, πράγμα που σημαίνει ανάμεσα στον λαό και τους εξουσιαστές του. Με τον όρο *δημοκρατική* αναφέρεται στον πολίτη που αξιοποιεί τις εγκλήσεις που προκύπτουν από αυτή την πάλη ώστε να αποκτήσει «συνείδηση της ταυτότητάς του»¹³⁹ και να συνδιαμορφωθεί με τους κοινωνικούς του θεσμούς¹⁴⁰. Κάθε επιμέρους κοινωνική ομάδα που ανήκει στον λαό φέρει στον ιδεολογικό της λόγο

¹³⁴ Laclau (1983), σ. 115-117 και υποσημ. 32.

¹³⁵ Ο.π., σ. 117-118.

¹³⁶ Ο.π., σ. 117.

¹³⁷ Ο.π., σ. 119-127 και 129-130.

¹³⁸ Ο Laclau εξηγεί, ότι η μαρξιστική αντίληψη θέλει τις τάξεις να συγκροτούνται μέσα από τη διαδικασία της πάλης τους. Η χρήση, όμως, του όρου «ταξική πάλη» αναφέρεται συνήθως σε ήδη διαμορφωμένες τάξεις που ανταγωνίζονται μεταξύ τους. Αυτό κατά τον Laclau δεν συνιστά ταξική πάλη, αλλά απλά πάλη μεταξύ των τάξεων.

¹³⁹ Ο.π., σ. 122, υποσημ. 36.

¹⁴⁰ Στο σημείο αυτό ο Laclau διαφοροποιείται τόσο από τη φιλελεύθερη δημοκρατία που προβάλλει την τυπική ιδιότητα του πολίτη, όσο και από τον «επαναστατικό κυνισμό», ο οποίος αντιμετωπίζει το υποκείμενο ως ήδη διαμορφωμένο. [Ο.π., σ. 122, υποσημ. 36].

την έννοια της τάξης, γιατί ακριβώς αισθάνεται ότι μπορεί να εκπροσωπήσει με την πολιτική της στάση και τις λοιπές ομάδες. Αυτή η διαδικασία που δηλώνει κοινωνικό ανταγωνισμό παραμένει πάντα ανοιχτή, δεν είναι απαραίτητα ταξική και αναδιαμορφώνει συνεχώς το υποκείμενο κάτω από πολλές και διαφορετικές εγκλήσεις, οικονομικές, κοινωνικές, θρησκευτικές, ηθικές κ.α. Η ιδεολογία, όπως αναφέρει στο κεφάλαιο «Τα πολιτικά μαθήματα του φασισμού»¹⁴¹, αποτελεί συνθήκη ύπαρξης της κοινωνικής αναπαραγωγής και δεν είναι απλώς η διαιώνιση του κυρίαρχου τρόπου παραγωγής. Μάλιστα, ο Laclau πιστεύει ότι σπουδαίο ρόλο στη διαμόρφωση μιας κοινωνικής κατασκευής παίζουν και τα στρώματα που δεν λαμβάνουν μέρος στην παραγωγική διαδικασία, γιατί εκεί υπάρχει μεγάλη αυτονομία ως προς τα ιδεολογικά προτάγματα και τις εγκλήσεις τους.

Στο κείμενο, τώρα, «Λαϊκιστική ρήξη και Λόγος»¹⁴² που παρουσιάζεται στην ελληνική μετάφραση του παραπάνω έργου, ξεκαθαρίζει το πώς χρησιμοποιεί την έννοια του λόγου, κάνοντας σαφές ότι δεν πρόκειται για μια υπερδομή, αλλά για «το σύνολο των φαινομένων κοινωνικής παραγωγής νοήματος που συγκροτεί μια κοινωνία ως τέτοια» (Laclau, 1983: 225). Κατά τον Laclau, ο λόγος (*discourse*) δεν αποτελεί μια *a priori* έννοια, από την οποία περικλείεται θεωρητικά όλη η κοινωνική κατασκευή, αλλά σ' αυτόν εμπεριέχονται όλες οι στιγμές συγκρότησης της κοινωνίας, άρα και η οικονομική της πρακτική. Κατ' επέκταση, το *υποκείμενο του λόγου* δεν είναι υπερβατικό ούτε υπερβατολογικό, διαμορφώνεται μέσα από τα νοήματα που λαμβάνει από το κοινωνικό του περιβάλλον, συγκροτείται ως «διαφορά μέσα στον λόγο»¹⁴³, όπως ο ίδιος λέει. Αυτή η πρόσληψη του λόγου και του υποκειμένου της οδηγεί στην κατανόηση κάθε ανταγωνιστικού του ως άρνηση του παρόντος και εδραιωμένου, γεγονός που με τη σειρά του δείχνει ότι κάθε αντίθετος λόγος από τον ηγεμονικό παρεισφρέει σ' αυτόν έξωθεν και τον αρνείται¹⁴⁴. Αυτή η άρνηση, όμως, αποκτά σταδιακά τη συμβολοποίησή της μέσα στο σύστημα, αποκτά θετικό πρόσημο και επιβάλλει τη δική της εξουσιαστική δύναμη. Άρα, για τον Laclau το πεδίο των ανταγωνισμών είναι αυτό που συγκροτεί τις *δημοκρατικές θέσεις ή ταυτότητες*. Και αν ο ανταγωνισμός συντελείται ανάμεσα στον λαό¹⁴⁵ και την εδραιωμένη εξουσία, τότε πρόκειται για μία *λαϊκή θέση*.

Ήδη από το πρώτο αυτό έργο του Laclau διαφαίνεται ότι το πολιτικό υποκείμενο δεν ανάγεται στις κοινωνικές τάξεις με την έννοια που αυτές κατέχουν στη μαρξιστική παράδοση. Είναι αποτέλεσμα συναρθρωτικών πρακτικών και διαμορφώνεται μέσα από σχέσεις ανταγωνισμού προς κατάκτηση μιας ηγεμονικής θέσης μέσα στην εκάστοτε κοινότητα. Ο οικονομικός είναι μόνο ένας παράγοντας

¹⁴¹ Βλ. ό.π., σ. 153-161.

¹⁴² Ό.π., παράρτημα, σ. 225-236.

¹⁴³ Ό.π., σ. 226.

¹⁴⁴ Βλ. ό.π., σ. 226-236.

¹⁴⁵ Θυμίζω ότι ο λαός έχει πρωτύτερα οριστεί από τον Laclau ως το σύνολο των κοινωνικών ομάδων, που παρότι διαφέρουν ως προς τα χαρακτηριστικά τους, βρίσκονται όλες απέναντι από την εξουσιαστική δύναμη.

αυτής της διαδικασίας που κατασκευάζει ασταθείς ταυτότητες, οι οποίες δεν μπορούν να συγκροτηθούν a priori. Έτσι ο Laclau καταλύει όλες τις μαρξιστικές βεβαιότητες, καθώς ο σοσιαλισμός δεν συνίσταται σε κάτι ήδη προδιαγεγραμμένο, και αντίστοιχα το υποκείμενό του δεν μπορεί να προϋποτεθεί, αλλά μόνο να συνδιαμορφωθεί μέσα στο καταστατικά ανταγωνιστικό κοινωνικό περιβάλλον όπου αναπτύσσεται¹⁴⁶.

2.β. Ηγεμονία και Σοσιαλιστική Στρατηγική. Για μια Ριζοσπαστική Δημοκρατική Πολιτική.

Το βιβλίο *Ηγεμονία και Σοσιαλιστική Στρατηγική* γράφεται σε συνεργασία με τη Mouffe και εκδίδεται το 1985¹⁴⁷. Στο έργο αυτό ο Laclau με τη συμβολή της Mouffe ενισχύει τις θέσεις που είχε ήδη αναπτύξει στα πρώτα του κείμενα, αποσαφηνίζει όρους και κατηγορίες που βοηθούν στην κατανόηση των θέσεών του, και δίνει έμφαση στο πεδίο του λόγου, ως το πεδίο στο οποίο αρθρώνεται η ανθρώπινη πραγματικότητα και άρα αναδύεται επίσης το πολιτικό στοιχείο¹⁴⁸.

Για να στοιχειοθετήσουν το πολιτικό υποκείμενο, οι Laclau και Mouffe εκκινούν από τον μαρξιστικό δυϊσμό, κατά τον οποίο οι οντότητες οι οποίες ξεφεύγουν από τον δομικό ντετερμινισμό της κοινότητάς τους κατανοούνται ως το αρνητικό αντεστραμμένο στοιχείο των υπολοίπων¹⁴⁹. Οι ίδιοι αντιπροτείνουν τη *λογική της ηγεμονίας* και για τον λόγο αυτό ακολουθούν μια συλλογιστική πορεία που οδηγεί σ' αυτή την κατηγορία. Οι μαρξιστές φιλόσοφοι, ακόμα και αυτοί που χρησιμοποίησαν τον όρο της ηγεμονίας, όπως οι Plekhanov, Axelrod και Gramsci, προϋπέθεταν πάντα μια υποτιθέμενη ενότητα της εργατικής τάξης, και επιπλέον χρησιμοποίησαν τον όρο ως πίεση της εργατικής τάξης ν' αγωνιστεί για την απελευθέρωσή της. Φαίνεται, όμως, ότι σήμερα το πρόβλημα των ευρωπαϊκών κοινωνικών δημοκρατιών είναι η διασπορά των θέσεων της εργατικής τάξης και η διάσπαση αυτής της φαινομενικής ενότητας. Άρα ο μαρξισμός της β' Διεθνούς δεν μπορεί να αντιμετωπίσει την προβληματική των σύγχρονων κοινωνιών με τα εργαλεία της θεωρίας του. Η παρουσία των τάξεων στο κοινωνικό πεδίο μπορεί να αναπαρασταθεί μόνο μέσω των ιδιαίτερων συμφερόντων τους και αυτά είναι πάντα ανόμοια, με αποτέλεσμα η σύνδεση κοινωνικών ομάδων κάτω από μία ηγετική τάξη

¹⁴⁶ Βλ. και ό.π., «Σοσιαλισμός, 'Λαός' και 'Δημοκρατία'. Ο μετασχηματισμός των ηγεμονικών λογικών», σ. 239.

¹⁴⁷ Laclau-Mouffe (2001).

¹⁴⁸ Βλ. Σταυρακάκης (1997), σ. 22-32.

¹⁴⁹ Βλ. Laclau-Mouffe (2001), σ. 47-55.

να είναι πάντα εξωτερική και να χαρακτηρίζεται από διαφάνεια (transparency), δηλαδή από την ψευδαίσθηση μιας οιονεί φυσικής ένωσης, που καθιστά «αόρατες» τις ιδιαίτερες συνθήκες που την αποτελούν.

Μελετώντας την κατάρρευση και τη στασιμότητα που χαρακτηρίζουν τα δημοκρατικά καθεστώτα που εδραιώθηκαν στη Δύση μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, οι Laclau και Mouffe εντοπίζουν ότι το εργατικό κίνημα είχε περιορισμένες προτάσεις για τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν, καθώς τα πολιτικά προβλήματα απέκτησαν νέα πολυπλοκότητα¹⁵⁰. Δημιουργήθηκαν καινούρια λαϊκά μπλοκ και νέοι ανταγωνισμοί, οι οποίοι δεν ελήφθησαν υπόψη και δεν αντιμετωπίστηκαν με τη δημοκρατική τους συμπερίληψη κάτω από έναν λαϊκό συνασπισμό. Η αυστηρή οικονομική πολιτική, από την άλλη, επέβαλε τις εθνοποιήσεις, και τα μέλη των σοσιαλιστικών κομμάτων εισχώρησαν στα συμβούλια των αντίστοιχων αστικών, με το σκεπτικό να αλλάξουν κάτι συμμετέχοντας στο σύστημα. Αν προσθέσουμε και τη φυσικοποίηση της οικονομίας, η οποία φαίνεται να διέπεται από σταθερούς και αμετάκλητους νόμους κατά τους σοσιαλιστές, μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί τα κινήματά τους απέτυχαν.

Η λύση που προτείνουν οι Laclau και Mouffe εκκινεί από το γεγονός της *συνάρθρωσης*¹⁵¹. Πρέπει να υπάρξει μια νέα συσπείρωση δυνάμεων από τη λαϊκή βάση, η οποία θα είναι αυτήν τη φορά οργανική και αλληλοδιαπλεκόμενη, και όχι ένα προϋποτιθέμενο σχεσιακό σύμπλεγμα όπως η μαρξιστική παράδοση επέβαλε. Το υποκείμενο από τον 17^ο αιώνα παύει να έχει μια συγκεκριμένη και προκαθορισμένη θέση στο κοινωνικό πεδίο και ο φιλοσοφικός στοχασμός αναζητά την επανανοηματοδότηση του κόσμου. Οι Laclau και Mouffe προτείνουν αντ' αυτού τη *συνάρθρωση* ως «κάθε πρακτική που εδραιώνει μια τέτοια σχέση ανάμεσα σε στοιχεία, ώστε η ταυτότητα των στοιχείων αυτών να μεταβάλλεται ως αποτέλεσμα της συναρθρωτικής πρακτικής» (Laclau-Mouffe, 2001: 105)¹⁵². Το εργαλείο τους είναι ο λόγος (discursive formation), όχι όμως ως λογική συνοχή των στοιχείων ή το a priori ενός υπερβατολογικού υποκειμένου, ούτε ως το χουσερλιανό υποκείμενο που νοηματοδοτεί την αντικειμενικότητά του ή ως ενότητα της εμπειρίας¹⁵³. Ο λόγος εδώ έχει περισσότερο την έννοια που του δίνει ο Foucault, ως μια *κανονικότητα στη διασπορά*. Κάνοντας ένα βήμα παραπάνω, οι Laclau και Mouffe δεν αποδέχονται διαχωρισμό ανάμεσα σε λεκτικές και μη λεκτικές πρακτικές (discursive and non-discursive practices), αυτή η θέση, ωστόσο, δεν οδηγεί στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει εξωτερική πραγματικότητα, δηλαδή σε έναν ιδεαλισμό· απεναντίας, συντείνει στο ότι αυτή η πραγματικότητα νοηματοδοτείται

¹⁵⁰ Βλ. ό.π., σ. 72-75.

¹⁵¹ Ό.π., σ. 93-94.

¹⁵² Η μετάφραση από Σταυρακάκης (1990), σ. 25.

¹⁵³ Laclau-Mouffe (2001), σ. 105-108.

μέσα από λεκτικά σύνολα και προσδιορισμούς που χρησιμοποιεί η εκάστοτε υποκειμενικότητα, με αποτέλεσμα κάθε λεκτική κατασκευή να έχει ήδη υλικό χαρακτήρα.

Έπειτα από αυτό το βήμα ακολουθεί η στοιχειοθέτηση της κατηγορίας του υποκειμένου¹⁵⁴. Το *υποκείμενο* ορίζεται ως «υποκειμενικές θέσεις μέσα σε μια γλωσσική κατασκευή»¹⁵⁵. Αυτό σημαίνει ότι κάθε εμπειρία γίνεται δυνατή μέσα στις συνθήκες των νοηματικών όρων δυνατότητάς της. Κάθε υποκειμενική θέση είναι μια λεκτική θέση η οποία συμβάλλει στον «ανοιχτό» χαρακτήρα της. Ο πλουραλισμός των διαφορετικών θέσεων δεν μπορεί να ανταποκριθεί σ' ένα κλειστό σύστημα, γιατί δεν είναι δυνατό να συνταιριαστούν απόλυτα. *Κάθε στιγμή συνάρθρωσης ανακατασκευάζει την κοινωνική ολότητα και μαζί αναδιαμορφώνει και το υποκείμενο*. Έτσι, πρόκειται για μια διαδικασία η οποία δεν είναι προκαθορισμένη και ενέχει ενδεχομενικότητα. Οι Laclau και Mouffe έρχονται σε αντίθεση με τη μαρξιστική ενότητα του υποκειμένου, όπου η καταστατική ανομοιογένεια αποτελούσε «ψευδή συνείδηση» (false consciousness), η οποία και θα επιτύγχανε τη θετικότητά της στο μέλλον. Η αναπαράσταση της εργατικής τάξης ως εκπροσώπου των συμφερόντων όλης της οικουμένης είναι μόνο ένας μύθος, ταυτόχρονα όμως, στο μαρξιστικό μοντέλο αποτελεί και την οργανωτική αρχή όλων των κοινωνικών σχέσεων. Αυτό δημιουργεί ένα υπερβατολογικό πλαίσιο και καθιστά αδιαφανή τη σχέση αναπαράστασης και αναπαριστώμενων.

Στην παραπάνω θέση οι Laclau και Mouffe προτείνουν μια νέα σχέση ανάμεσα στο πολιτικό και το οικονομικό πεδίο¹⁵⁶. Σ' αυτήν, η πολιτική και οικονομική ταυτότητα του κοινωνικού αποτελούν τις ασταθείς αναλογίες μεταξύ δύο ταυτοτήτων, συγκροτώντας μία καταστατική ένταση με ευμετάβλητα τα στοιχεία της ενότητάς της. Έτσι το πεδίο των κοινωνικών αναπαραστάσεων δεν αποτελείται από απόλυτους τύπους σχέσεων, αλλά είναι ασταθές, πράγμα που για τους Laclau και Mouffe αποτελεί τη λύση του δυϊσμού υποκειμενικότητας-αντικειμενικότητας. *Η υποκειμενικότητα είναι όπως κάθε ρηματική ολότητα της οποίας είναι μέρος ασταθής*. Η ταυτότητα ορίζεται ως μία *συνεχής κίνηση διαφορών*¹⁵⁷. Το επόμενο βήμα είναι να ορίσουν ως όριο της αντικειμενικότητας που ενέχει τη θέση της ολότητας τον *ανταγωνισμό*, ως μια μορφή συγκεκριμένης ρηματικής (discursive) παρουσίας.

Ο *ανταγωνισμός* συνιστά για τους Laclau και Mouffe την αδυνατότητα συγκρότησης πλήρων ολοτήτων και ταυτοτήτων¹⁵⁸. Η παρουσία του «άλλου» με αποτρέπει από το να είμαι ολοκληρωτικά ο εαυτός μου. Δεν συνιστά αντίθεση

¹⁵⁴ Βλ. ό.π., σ. 114-122.

¹⁵⁵ Ό.π., σ. 115.

¹⁵⁶ Ό.π., σ. 121.

¹⁵⁷ Ό.π., σ. 122.

¹⁵⁸ Ό.π., σ. 125.

εφόσον υπάρχει, είναι όμως η συμβολοποίηση του τι δεν είμαι εγώ και έτσι εμπρικλείει πλουραλισμό νοημάτων που αποτρέπουν το υποκείμενο από τη στοιχειοθέτησή του ως πλήρη θετικότητα. Άρα η αντικειμενοποίηση είναι ασταθής και μερική, τοποθετείται στα όρια της γλώσσας και υπάρχει μόνο ως διακοπή αυτών των ορίων, ως καταστατική *μεταφορά*. Αυτή η μεταφορά είναι ο χώρος όπου φαίνονται τα όρια της εκάστοτε αντικειμενικότητας.

Πώς αυτές οι τοποθετήσεις μπορούν κατά τους Laclau και Mouffe να οδηγήσουν σε μια νέα σοσιαλιστική-δημοκρατική στρατηγική; «*Αν η κοινωνία δεν είναι πλήρως δυνατή, ούτε είναι και ολοκληρωτικά αδύνατη*» (Laclau-Mouffe, 2001: 129). Η κοινωνία δεν μπορεί να είναι τελείως διάφανη στον εαυτό της, ούτε να συσταθεί σε ένα αντικειμενικό πεδίο, γιατί οι ανταγωνισμοί επιφέρουν αστάθεια και εναλλαγή στην αντικειμενικότητα. Έτσι η λογική της διαφοράς γίνεται η λογική της διεύρυνσης και της αυξανόμενης πολυπλοκότητας¹⁵⁹.

Από τα παραπάνω συνάγεται η κατηγορία της *ηγεμονίας*, που ορίζεται ως «*συναρθρωτικές πρακτικές, ως το πεδίο όπου τα 'στοιχεία' του δεν έχουν κρυσταλλωθεί σε 'στιγμές'*»¹⁶⁰. Η ηγεμονία προϋποθέτει τον ανοιχτό και ατελή χαρακτήρα του κοινωνικού. Πρόκειται για μια ριζοσπαστικοποίηση της θεωρίας της ηγεμονίας του Gramsci¹⁶¹: τα ασταθή στοιχεία είναι πολλαπλά, αντίστοιχα με την γκραμισιανή *περίσταση οργανικής κρίσης*, όπου έχουμε έναν υπερπροσδιορισμό (overdetermination) του κοινωνικού από διαφορετικές μεταξύ τους καταστάσεις. Αυτή η θέση, κατά τους Laclau και Mouffe, είναι που προκαλεί μια γενικευμένη κρίση των κοινωνικών ταυτοτήτων, μέχρι το κοινωνικό και πολιτικό πεδίο να ενοποιηθεί κάτω από θεσμοθετημένα «σημεία στήριξης» (*nodal points*)¹⁶² και να ανασυσταθούν ως σχεσιακές ταυτότητες. Είναι η αντίστοιχη σκέψη με εκείνη του *ιστορικού μπλοκ* του Gramsci: αυτό που ενώνει τα διαφορετικά σημεία δεν είναι μια *a priori* ενότητα, αλλά η *κανονικότητα στη διασπορά*, ο κάθε φορά *ρηματικός σχηματισμός*.

¹⁵⁹ Ό.π., σ. 130.

¹⁶⁰ Ό.π., σ. 134.

¹⁶¹ Ό.π., σ. 136.

¹⁶² Τα nodal points παραπέμπουν απευθείας στον Lacan και τα «*points de capiton*», ως προνομιακά σημαίνοντα, γύρω από τα οποία οργανώνεται το νόημα όλων των σημαινόντων (Laclau-Mouffe, 2001: 112) [Εδώ από Σταυρακάκης (1990), σ. 31].

2.γ. Για την Επανάσταση της Εποχής μας¹⁶³.

Στο κείμενο «Για την επανάσταση της εποχής μας», που δημοσιεύεται από τον Laclau το 1990, εισάγεται μια νέα κατηγορία περιγραφής του κοινωνικού και του υποκειμένου του, η *εξάρθρωση*¹⁶⁴. Η εξάρθρωση είναι η στιγμή η οποία απειλεί την ενότητα της συνάρθρωσης και δεν μπορεί να αναπαρασταθεί θετικά. Θα δούμε, ωστόσο, πώς αυτή η αρνητικότητα συμβάλλει στην ατέρμονη κατασκευή και ανακατασκευή των κοινωνικών ταυτοτήτων και πώς συντείνει στο άνοιγμα νέων δυνατοτήτων πολιτικής πράξης.

Από το πρώτο μέρος του κειμένου με τον τίτλο «Εξάρθρωση και ανταγωνισμός», ο Laclau παίρνει τις αποστάσεις του από τη φιλοσοφία όπως εξελίχθηκε από τον Μεσαίωνα έως και τον Marx σε σχέση με τη συγκρότηση του υποκειμένου και της αντικειμενικότητάς του¹⁶⁵. Οι ταυτότητες στη δική του θεώρηση δεν συγκροτούνται πλήρως, δεν καθορίζονται από αναγκαίες συνθήκες ύπαρξης, ούτε η αρνητικότητα αποτελεί μέρος τους που τείνει να μετατραπεί σε θετικότητα ακολουθώντας ένα ορθολογικό πρότυπο. Για τον Laclau, η ταυτότητα διαμορφώνεται από τις συνθήκες ύπαρξής της, αυτό που ο Αριστοτέλης ονόμασε «συμβεβηκότα». Τα συμβεβηκότα αυτά, παρότι τοποθετούνται έξωθεν της ουσίας του υποκειμένου ή της αντικειμενικότητάς του, διαπλέκονται μ' αυτήν και τη διαμορφώνουν, έτσι ώστε «η ουσία δεν είναι τίποτα χωρίς τα συμβεβηκότα της»¹⁶⁶. Αυτές οι συνθήκες ύπαρξης, από την άλλη, δεν αποτελούν όπως στον ορθολογισμό μια ενότητα, δεν είναι απόλυτες και ορισμένες εξαρχής, παρά ενδεχομενικές και πάντα μέσα σε μια ανοιχτή διαδικασία. Το αποτέλεσμα είναι οι ταυτότητες να συγκροτούνται σχεσιακά και μάλιστα σε σχέση με τις δυνάμεις που τις ανταγωνίζονται. Αυτές οι δυνάμεις, όμως, γίνονται επίσης μέρος της ταυτότητας, και ο Laclau φτάνει να ορίσει την *ενδεχομενικότητα* ως τον δεσμό «ανάμεσα στο μπλοκάρισμα και την κατάφαση μιας ταυτότητας»¹⁶⁷. Έχουμε, λοιπόν, μία δομή η οποία μεταλλάσσεται καθώς κυριαρχείται από ενδεχομενικές κάθε φορά ηγεμονικές δυνάμεις, οι οποίες διαμορφώνονται εντός της, αλλά δεν καθορίζονται από αυτή, και από δρώντες οι οποίοι συγκροτούνται στα πλαίσια των αποφάσεων που λαμβάνουν ως προς τη διαμόρφωση της κοινότητας. Πρόκειται για μια αέναη διαδικασία, η οποία οδηγεί την υποκειμενικότητα και την αντικειμενικότητα που της αντιστοιχεί σε συνεχείς μετασχηματισμούς.

¹⁶³ Laclau (1997).

¹⁶⁴ Σταυρακάκης (1997), σ. 34.

¹⁶⁵ Βλ. Laclau (1997), σ. 56-109.

¹⁶⁶ Ό.π., σ. 79.

¹⁶⁷ Ό.π., σ. 80.

Οι παραπάνω σκέψεις οδηγούν τον Laclau σε τρεις συμπερασματικές προτάσεις¹⁶⁸: α) Το Υποκείμενο ορίζεται ως η «απόσταση ανάμεσα στη μη αποφασίσιμη δομή και την απόφαση». β) Οντολογικά, απόφαση και δομή έχουν τον ίδιο θεμελιακό ρόλο, εφόσον η απόφαση δεν καθορίζεται απαραίτητα από τη δομή. γ) Κάθε αντικειμενικότητα που αναδύεται από την ηγεμόνευση μιας ενδεχομενικής απόφασης θέτει στο περιθώριο άλλες αντίστοιχες που δεν κατάφεραν να εδραιωθούν. Άρα η αντικειμενικότητα συγκροτείται πάντα «ως σχέση εξουσίας» και αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία για να κατανοήσουμε τη φύση του πολιτικού. Αυτό, γιατί όταν δεν λαμβάνεται ως δεδομένο ένα απώτερο θεμέλιο από το οποίο θα προκύψει η ορθολογικά σωστή απόφαση, επικρατεί ο εύλογος ορθολογισμός μιας πλειάδας αποφάσεων. Η τελική επικράτηση κάποιας δεν ακυρώνει την εγκυρότητα των άλλων, παρά καταδεικνύει την ανταγωνιστική κατάσταση υπό την οποία παραμερίστηκαν.

Δημιουργείται, έτσι, μια εξισωτική σχέση από την οποία συνεπάγεται ότι οι κοινωνικές σχέσεις, εφόσον είναι σχέσεις εξουσίας, δεν μπορεί παρά να είναι και ενδεχομενικές. Και επειδή και κάθε κοινωνική ταυτότητα συγκροτείται μέσα σ' αυτήν τη σχέση, «ταυτότητα σημαίνει εξουσία»¹⁶⁹. Η αντικειμενικότητα απειλείται πάντα από την εναλλαγή των εξουσιαστικών σχέσεων των κοινωνικών ομάδων και αυτό είναι κατά τον Laclau το κλειδί για να αποπραγματοποιήσουμε τις συνθήκες δημιουργίας και ύπαρξης της κάθε αντικειμενικότητας. Κατ' επέκταση, η κάθε κοινωνική ταυτότητα είναι ένα συνονθύλευμα στοιχείων τα οποία συναρθρώνονται και τη διαμορφώνουν, όχι όμως βάσει μιας αντικειμενικής αναγκαιότητας, αλλά βάσει εκείνων των στοιχείων που κάθε φορά αποκλείονται. Στο σημείο αυτό είναι ολοφάνερη η μετα-στρουκτουραλιστική αντίληψη του Laclau. Η κατηγορία της εξουσίας είναι η ίδια η συνθήκη δυνατότητας της κοινωνίας και κάθε μετασχηματισμός της σημαίνει απλά την επιβολή και εδραίωση νέων εξουσιαστικών δυνάμεων. Εδώ, όμως, βρίσκεται και η έννοια της χειραφέτησης του Laclau, την οποία ονομάζει *πλανητική χειραφέτηση* (global emancipation)¹⁷⁰, γιατί αν την κατακτήσει το υποκείμενο μπορεί να αλλάξει το κοινωνικό γίνεσθαι στη ρίζα του.

Περνάει, έτσι, στο τρίτο χαρακτηριστικό που διαπνέει τις κοινωνικές σχέσεις, και το οποίο είναι «η πρωταρχία του πολιτικού πάνω στο κοινωνικό»¹⁷¹. Στο σημείο αυτό ο Laclau αξιοποιεί τη χουσερλιανή ιδέα περί *ιζηματοπόθεσης* ή *παγίωσης* (sedimentation) και *επανενεργοποίησης* (reactivation) και από το επιστημονικό πεδίο τη μεταφέρει στο κοινωνικό¹⁷². Αυτό που θέλει να τονίσει είναι ότι μετά από

¹⁶⁸ Ό.π., σ. 93.

¹⁶⁹ Ό.π., σ. 95.

¹⁷⁰ Ό.π., σ. 97.

¹⁷¹ Ό.π., σ. 98.

¹⁷² Ό.π., σ. 98-99.

μια κοινωνική παγίωση το υποκείμενο τείνει να ξεχάσει τις απαρχές δημιουργίας της αντικειμενικότητάς του και της ενδεχομενικότητας κάτω από την οποία αυτή δημιουργήθηκε και συγκρότησε το *πεδίο του κοινωνικού*. Γι' αυτό πρέπει να επικρατήσει το *πεδίο του πολιτικού*, το οποίο είναι αυτό που καθιστά ορατές τις εξουσιαστικές συνθήκες που επικράτησαν. Άρα, μόνο εφόσον η υποκειμενικότητα μπορέσει να διακρίνει αυτά τα δύο πεδία θα κατανοήσει και τους όρους ύπαρξής της και θα δει επίσης την προοπτική της αλλαγής. Για τον Laclau πρόκειται για «οντολογικά καταστατική διάκριση»¹⁷³.

Τα τρία χαρακτηριστικά των κοινωνικών σχέσεων που προαναφέρθηκαν, η ενδεχομενικότητα, η εξουσία και η πρωταρχία του πολιτικού, οδηγούν στο τέταρτο, που είναι η ιστορικότητα. Και όσο περισσότερο απειλείται η ενότητα μιας κοινωνικής κατασκευής με ρωγμές, τόσο πιο αντιληπτές γίνονται οι συνθήκες που τη διαμόρφωσαν. Συνεπώς, για τον Laclau το πολιτικό υποκείμενο διέπεται από την «ίδια διαλεκτική δυνατότητας-αδυνατότητας»¹⁷⁴ που διέπει και την αντικειμενικότητά του. Αυτό, όμως, είναι και το κλειδί για έναν ριζικό μετασχηματισμό, είναι η αισιόδοξη αντίληψη ότι το κέντρο είναι πάντα επαπειλούμενο από εξωγενείς εξαρθρώσεις και έτσι τίποτα δεν μένει σταθερό και αιώνιο. Μάλιστα όλες οι δυνατότητες είναι ανοιχτές και καμία δεν αποκλείεται εκ των προτέρων.

Στο δεύτερο μέρος αυτού του κειμένου¹⁷⁵ ο Laclau για να περιγράψει την παγίωση και την αδιαφάνεια που αυτή προκαλεί στο υποκείμενο που τη βιώνει εισάγει τον όρο της *χρονικότητας*, που είναι το αντίθετο του χώρου¹⁷⁶. Ενώ, δηλαδή, η χωρικότητα καταδεικνύει την κοινωνική δομή όπως έχει εδραιωθεί, η χρονικότητα έρχεται να θυμίσει το ιστορικό πλαίσιο κάτω από το οποίο αυτή έλαβε την τωρινή μορφή της. Γιατί μόνο τότε μπορεί να ειπωθεί και η όποια εξάρθρωση την απειλεί και να υπάρξει μία απελευθέρωση του υποκειμένου προς νέες δυνατότητες, χωρίς καθορισμούς από την παγιωμένη κοινωνική πραγματικότητα της οποίας είναι μέλος. Η χρονικότητα, η δυνατότητα και η ελευθερία αποτελούν το τρίπτυχο της εξάρθρωσης και τοποθετούν την έννοια αυτή στη θέση του πρωταρχικού οντολογικού επιπέδου συγκρότησης του κοινωνικού του Laclau¹⁷⁷.

Έτσι περνάει στο τρίτο μέρος αυτής της μελέτης, όπου η υποκειμενικότητα ορίζεται ως απόρροια των παρατηρήσεων που έχει ήδη κάνει για την αντικειμενικότητα¹⁷⁸. Εκκινώντας από το στοιχείο ότι δεν πρόκειται ποτέ για ένα μόνιμο υποκείμενο, αλλά πάντα για μία *υποκειμενική θέση* τρωτή στις εξαρθρώσεις

¹⁷³ Ο.π., σ. 101.

¹⁷⁴ Ο.π., σ. 102.

¹⁷⁵ Βλ. ό.π., σ. 109-137.

¹⁷⁶ Ο.π., σ. 110.

¹⁷⁷ Ο.π., σ. 114.

¹⁷⁸ Βλ. ό.π., σ. 137-173.

και μεταβαλλόμενη, ο Laclau αναλύει τους μηχανισμούς μέσα από τους οποίους μπορεί αυτή να μετασχηματιστεί. Με ολοφάνερη την ψυχαναλυτική διάσταση, το υποκείμενο ορίζεται ως *κατεξοχήν μυθικό*¹⁷⁹. Αυτό για τον Laclau σημαίνει ότι το υποκείμενο δεν αντιστοιχεί στην αντικειμενικότητά του, αλλά βρίσκεται ανάμεσα σ' αυτήν και στο εξαρθρωτικό πεδίο, το οποίο δεν μπορεί να αναπαρασταθεί ακόμα, γι' αυτό και ορίζεται ως μύθος. Το υποκείμενο είναι επίσης *καταστατικά μεταφορά*¹⁸⁰. Ο Laclau εξηγεί ότι η λογική συγκρότησης ενός κοινωνικού δρώντα είναι να αντιτεθεί στην πραγματικότητά του όταν αυτή αφήνει ανικανοποίητα τα αιτήματά του, και να ανακατασκευάσει τις συνθήκες της ζωής του. Από τη στιγμή που το κάνει αυτό δημιουργεί μια νέα κατάσταση, η οποία αρχίζει να συμβολοποιείται και να χωροποιείται. Μεταξύ αυτών των δύο καταστάσεων, μιας δηλαδή εξιδανικευμένης και ακόμα μη συμβολοποιημένης και μιας ρεαλιστικής που εμφανίζεται ως δεδομένη αλλά που βάλλεται ταυτόχρονα από εξαρθρωτικά στοιχεία, αναπτύσσεται μια διαλεκτική σχέση που τελικά διαμορφώνει το άτομο. Αυτό οδηγεί τον Laclau να συμπεράνει ότι «οι μορφές ταύτισης του υποκειμένου λειτουργούν ως επιφάνειες εγγραφής»¹⁸¹. Η φαινομενική πληρότητα που φέρει η νέα κατάσταση λειτουργεί ως επιφάνεια, πάνω στην οποία εγγράφονται όλα τα αιτήματα που φέρουν τα υποκείμενα, τα οποία βιώνουν τις εξαρθρώσεις και τις ατέλειες του δικού τους κοινωνικού. Καθώς, όμως, η νέα κατάσταση παγιώνεται, γίνεται φανερό ότι δεν μπορεί να ανταποκριθεί σε όλα τα αιτήματα. Η διαδικασία αρχίζει ξανά και είναι αέναη. Η μυθική κατάσταση, κατά την οποία οι υποκειμενικότητες βλέπουν στο πρόσωπο της νέας ομάδας που επικράτησε στον ηγεμονικό αγώνα του κοινωνικού τους πεδίου την ικανοποίηση των βουλήσεών τους, μπορεί να δημιουργήσει έναν ολόκληρο φαντασιακό ορίζοντα, ο οποίος να υπόσχεται την κοινωνική αλλαγή. Καθώς όμως μετά την εδραίωσή του ως νέα κοινωνική πρακτική θα βάλλεται και αυτός από εξωγενείς ως προς τον πυρήνα του αρνητικές καταστάσεις, το συλλογικό φαντασιακό θα διαλύεται και θα τείνει να αντικατασταθεί από ένα επόμενο. Αυτός ο αγώνας για επικράτηση μεταξύ των κοινωνικών ομάδων που διαμορφώνουν την ίδια την υπόστασή τους μέσα από αυτόν είναι το πεδίο της πολιτικής, ένα πεδίο που εξασφαλίζει ότι το κοινωνικό δεν μπορεί να είναι καθολικό, αλλά το ιστορικό προϊόν των συλλογικών υποκειμενικοτήτων που κάθε φορά το ενσαρκώνουν. Και εδώ έγκειται η διάνοιξη ενός δημοκρατικού ορίζοντα, έτοιμου να δεχτεί εξαρθρώσεις και μετασχηματισμούς¹⁸².

Για τον Laclau το κοινωνικό υποκείμενο είναι πολλαπλό και πλουραλιστικό, ασταθές και μαχητικό, προκειμένου να λάβει τη θέση του στο κοινωνικό στερέωμα. Το εφόδιό του είναι πάντα η γνώση της ιστορικότητας και των συνθηκών που κάθε

¹⁷⁹ Ό.π., σ. 139-140.

¹⁸⁰ Ό.π., σ. 140-142.

¹⁸¹ Ό.π., σ. 142.

¹⁸² Βλ. ό.π., σ. 161-173.

φορά τη διαμορφώνουν. Κοινωνικό πρότυπο οιονεί προκατασκευασμένο δεν υπάρχει, τα κριτήρια είναι ρευστά και τα ορίζει η ίδια η ιστορικότητα. Είναι αυτό αρκετό για να εξασφαλιστεί η καλύτερη δυνατή κοινωνική κατασκευή; Ο Laclau απαντάει όχι, αλλά και αυτό αποτελεί μέρος της ατελούς ανθρώπινης φύσης.

2.δ. The Making of Political Identities.

Το 1994 ο Laclau επιμελείται τον συλλογικό τόμο *The making of political identities*, με το πρώτο κείμενο υπό τον τίτλο «Minding the gap: The subject of politics» γραμμένο από τον ίδιο και τη L. Zac¹⁸³. Το κείμενο αυτό ξεκινάει με την πρόταση ότι «το υποκείμενο είναι καταστατικά μια έλλειψη»¹⁸⁴. Η επιχειρηματολογία των συγγραφέων αρχίζει με την απόρριψη της καντιανής φορμαλιστικής ιδέας ότι υποκειμενικότητα είναι η ελευθερία με τη μορφή του αυτοκαθορισμού¹⁸⁵. Γιατί μόλις προβούμε σ' αυτήν την παραδοχή ερχόμαστε αντιμέτωποι με τον δυϊσμό αυτονομίας-ετερονομίας, απροσδιοριστίας-καθορισμού, υποκειμένου-αντικειμένου, η σύνδεση των οποίων μοιάζει αδύνατη. Ακόμα, η ορθολογική αρχή που προβάλλει το καντιανό επιχείρημα με την κατηγορική προστακτική δεν είναι αυταπόδεικτη, και τελικά η απροσδιοριστία και η ετερονομία προβάλλουν στη θεωρία παρά τις αντίθετες αξιώσεις.

Η θέση των Laclau και Zac είναι ότι το καταστατικά ελλειπτικό υποκείμενο γεμίζει το κενό της έλλειψής του μέσω της αντικειμενικότητας, η οποία με αυτόν τον τρόπο αναπαριστάται η ίδια ως έλλειψη, ως η εξωτερικότητα του υποκειμένου¹⁸⁶. Στο πολιτικό πεδίο ισχύει αντίστοιχα, ότι μια υποκειμενικότητα ταυτίζεται με μια πολιτική τάξη όταν αυτή είναι ικανή να εγγυηθεί τη συνέχεια της κοινωνικής της αντικειμενικότητας. Τα περιεχόμενα, ωστόσο, που προβάλλουν για να γεμίσουν το κενό είναι πάντα ανεπαρκή για την πλήρωση του υποκειμένου και πάντα αναδημιουργούνται και επαναπροσδιορίζονται. Η λογική της συνεχούς ανατροπής της αντικειμενικής ορθολογικότητας που καθορίζει κάθε φορά την κοινότητα ονομάζεται *υπερκαθορισμός* (overdetermination) και είναι το στοιχείο εκείνο που μορφοποιεί τις πολιτικές οντότητες.

¹⁸³ Laclau & Zac (1994), σ. 11-39.

¹⁸⁴ Ό.π., σ. 12.

¹⁸⁵ Ό.π., σ. 12-13.

¹⁸⁶ Ό.π., σ. 15-17.

Απορρίπτοντας οι Laclau και Zac τις θεωρήσεις των Hobbes, Benjamin και Heidegger, στηρίζουν τη δική τους στη λογική του σημαίνοντος του Lacan¹⁸⁷. Ανάμεσα στο υποκείμενο που λογίζεται ως έλλειψη και στην ταυτότητα ως αντικειμενικότητα υπάρχει μια *διαλεκτική αντιστροφή* (dialectical reversal): ο καθορισμός επέρχεται από την αποτυχία σύστασης μιας αντικειμενικής ενότητας. Με άλλα λόγια υπάρχει ένας καταστατικός δυϊσμός ανάμεσα στο υποκείμενο ως έλλειψη και στην αντικειμενική κατασκευή που παίρνει τη μορφή νόμου και καθορίζει τις οντότητές της. Σύμφωνα με τον Lacan το *Εγώ* είναι ένα σύνολο επικρατούντων φαντασιακών προσδιορισμών (ιστορικών και ενδεχομενικών), που καταφέρνουν να υπερισχύσουν μέσω των μηχανισμών της προβολής και της ενδοβολής¹⁸⁸. Είναι η ψευδαίσθηση μιας «κλειστής» πληρότητας και βρίσκεται ως σύνδεσμος ανάμεσα στο φαντασιακό και το συμβολικό. Διαμορφώνεται πάντα σε σχέση με την παρουσία του Άλλου και πάντα μέσα σ' ένα γλωσσικό πλαίσιο. Μεταξύ, όμως, προβολής και ενδοβολής υπάρχει μία καταστατική ασυμμετρία, από τη στιγμή που κάτι συνεχώς αποτυγχάνει να αναπαρασταθεί. Πρόκειται για το *αδύνατο*, αυτό που καταπιέζεται από το *δυνατό*. Αυτή η στιγμή της αποτυχίας είναι που σηματοδοτεί την ανάδυση του υποκειμένου μέσω της ισχύουσας ρηματικής αλυσίδας. Έτσι η ανατροπή της αντικειμενικότητας είναι μια διαδικασία που δεν μπορεί να εξαλειφθεί και που τελικά ορίζει τη διαμόρφωση της υποκειμενικότητας. Κάτι, λοιπόν, που μέχρι αυτήν τη στιγμή λογιζόταν ως αδύνατο συμβολοποιείται και εγκαθίσταται στη νέα πραγματικότητα.

Οι συγγραφείς αξιοποιούν, επίσης, τη *λογική της συρραφής* του Lacan¹⁸⁹. Ως σημείο συρραφής λογίζεται το μη συμβολοποιημένο που βρίσκεται μεταξύ του

¹⁸⁷ Ό.π., σ. 31-35. Ο Lacan πρόσθεσε στη φροϋδική ψυχανάλυση το στοιχείο της γλωσσολογίας από τον F. de Saussure και τόνισε την ιδέα του ότι δεν υπάρχει όριο μεταξύ συνειδητού και ασυνείδητου του υποκειμένου, με αποτέλεσμα αυτό να μην εξηγείται μέσω αντιθέσεων, αλλά υπό μία ενωτική κίνηση. Το ασυνείδητο, κατά τον Lacan, δεν ακολουθεί τους κανόνες της κλασικής φιλοσοφίας με τους οποίους μπορούμε να ερευνήσουμε το συνειδητό, αλλά διέπεται από τη λογική της έλλειψης και του κατακερματισμού, χωρίς ωστόσο να υπόκειται στο χάος και τον σχετικισμό. Η λογική αυτή περιλαμβάνει εντός της τη γλωσσολογία, την ανθρωπολογία και τον στρουκτουραλισμό. Από τον γλωσσολόγο Saussure άντλησε, ακόμα, την ιδέα της αναλογίας *σημαίνοντος* και *σημαινόμενου*, όπου το σημαίνον είναι η μορφή του γλωσσικού σημείου, ο ήχος ή η εικόνα του, ενώ το σημαϊνόμενο το περιεχόμενο που κάθε φορά παίρνει, η έννοια, η ιδέα ή η αντίληψη που το περιβάλλει. Η *έλλειψη*, τώρα, είναι επίσης λακανική έννοια που έχει να κάνει με τη γλωσσική περιγραφή του ασυνείδητου μέρους του ατόμου. Ξεκινάει ως το κομμάτι που λείπει και υπονοείται στη ρητορική από έναν διάλογο, όπου το συγκείμενο το καθιστά πάντα ορατό στον συνομιλητή. Από τη γλωσσολογία γίνεται έννοια της ψυχανάλυσης και συμβολίζει το «κόψιμο», τον διαχωρισμό φαντασίας και πραγματικότητας, όπου η τελευταία υπάρχει πάντα χάρη στην απουσία της πρώτης από το προσκήνιο (Βλ. Palombi, 2019: 97-101).

¹⁸⁸ Ό.π., σ. 31. *Προβολή* ονομάζεται στην ψυχανάλυση ένας από τους σημαντικότερους μηχανισμούς άμυνας του εγώ, κατά τον οποίο το υποκείμενο αποδίδει σε άλλο πρόσωπο ή πράγμα ιδιότητες, επιθυμίες, συναισθήματα κτλ. που αρνείται να αναγνωρίσει στον εαυτό του ή τα οποία δεν μπορεί να υποφέρει. *Ενδοβολή* ονομάζεται η ασυνείδητη διεργασία κατά την οποία η εικόνα βασικών μορφών του περιβάλλοντος εσωτερικεύεται στο εγώ και το υπερεγώ. (Βλ. Ιγνατίου Καραμανώλη, <https://katherineposts1.blogspot.com/2015/06/4.html>).

¹⁸⁹ Ό.π., σ. 33-35.

υποκειμένου και της δομής και που τώρα αποκτά συμβολοποίηση και ρηματικότητα. Αυτή η αέναη και ανοιχτή διαδικασία λαμβάνει χώρα, κατά τους Laclau και Zac, και με το πολιτικό υποκείμενο, καθώς και με τους πολιτικούς σχηματισμούς που του αντιστοιχούν. Όσο και να καταπιέζεται ένας σχηματισμός από τους επικρατούντες συνεχίζει να υφίσταται, να ελκύει και να έχει θέση στην αλυσίδα των σημαινόντων. Κάποια στιγμή είναι δυνατό να λειτουργήσει ως ένα *παράδοξο σημαίνον* που θεωρούνταν χαμένο, αλλά αναδύεται ξανά. Αυτή είναι η στιγμή της *εξάρθρωσης*, η οποία παραλληλίζεται με τον λακανικό σχηματισμό του *Εγώ* σε σχέση με τον σημαντικό Άλλο: το ίδιο το υποκείμενο είναι μία έλλειψη για τον εαυτό του εφόσον δεν μπορεί να αναχθεί στη ρηματική δομή, είναι όμως ταυτόχρονα και μία μοναδική οντότητα σε σχέση με τον Άλλο. Είναι τόσο ένα κομμάτι του ασυνείδητου όσο και ένα κομμάτι της γλωσσικής του συμβολοποίησης. Το πρόβλημα της αποτυχίας σύστασης οριστικής ταυτότητας είναι για τους Laclau και Zac το πρόβλημα της πολιτικής.

Το περιεχόμενο, λοιπόν, κάθε κοινωνικής ταυτότητας είναι ενδεχομενικό, από τη στιγμή που ταυτότητες και περιεχόμενα συνδέονται μεταξύ τους μόνο μ' έναν ενδεχομενικό κάθε φορά τρόπο¹⁹⁰. Και εφόσον ο χωρισμός τάξης και στοιχείων που την αποτελούν είναι καταστατικός, το υποκείμενο ως έλλειψη και ως ταυτότητα δεν μπορεί να νοείται ως καθολικό ή υπερβατολογικό. Το κοινωνικό είναι πάντα ατελές και οι οντότητες που το αποτελούν ασταθείς. Η διαχείριση αυτής της ατέλειας σηματοδοτεί αυτό που ορίζεται ως *πολιτική*.

2.ε. *Emancipation(s)*.

Το βιβλίο με τον τίτλο *Emancipation(s)* δημοσιεύεται το 1996 και περιλαμβάνει και αυτό επιμέρους κείμενα και μελέτες. Στο άρθρο «Beyond emancipation»¹⁹¹ ο Laclau ασχολείται με το θέμα της χειραφέτησης το οποίο παρακολουθεί ιστορικά και διαπιστώνει ότι κινείται γύρω από δύο κατευθύνσεις: η πρώτη προβάλλει το κοινωνικό ως την αντικειμενικότητα που διαμορφώνει το υποκείμενο, η δεύτερη θεωρεί ότι το ατομικό προηγείται του κοινωνικού και το χάσμα ανάμεσά τους καθιστά το δεύτερο αδύνατο¹⁹². Για τον Laclau οι δύο αυτές κατευθύνσεις μαζί συνιστούν την ανθρώπινη χειραφέτηση, καθόσον το κοινωνικό είναι ταυτόχρονα το θεμέλιο και το αδύνατο του θεμελίου. Μια ριζοσπαστική χειραφετητική κίνηση προϋποθέτει ότι δεν προϋπάρχει κριτήριο βάσης, αλλά ότι η

¹⁹⁰ Ό.π., σ. 35-37.

¹⁹¹ Βλ. Laclau (1996), σ. 1-19.

¹⁹² Ό.π., σ. 5-6.

ίδια η χειραφετητική πράξη συνιστά μια πράξη που θέτει το θεμέλιο¹⁹³. Στο ίδιο πλαίσιο, λοιπόν, με τα προηγούμενα γραπτά του ο Laclau συμπεραίνει ότι η ολότητα δεν υπάρχει με την εγγελιανή-μαρξιστική έννοια, αλλά είναι μια ελλιπής πληρότητα, το ίδιο το σημαίνον της πληρότητας, κάτι που αναδύεται από το ιδιαίτερο και ταυτίζεται μ' αυτό μόνο ενδεχομενικά¹⁹⁴.

Στο επόμενο κείμενο με τον τίτλο «Universalism, particularism and the question of identity»¹⁹⁵, ο Laclau σημειώνει ότι από τη στιγμή που η έννοια της ολότητας έχει καταρρεύσει, στη σύγχρονη φιλοσοφία έχει επέλθει και ο «θάνατος του Υποκειμένου»¹⁹⁶. Δεν υπάρχει πια το απόλυτο υποκείμενο, ούτε η διάκριση υποκειμένου-αντικειμενικότητας, αφού αυτό αναπτύσσεται μόνο από κάτι καταστατικά ξένο προς αυτό. Τα υποκείμενα είναι πλέον πολλά και ορίζονται σε σχέση με το κοινωνικό πεδίο, στο οποίο αναπτύσσονται και το οποίο ορίζουν και συνδιαμορφώνουν. Σε πολιτικό επίπεδο συμπεραίνεται ότι η ρητορική των καταπιεστών είναι η ίδια με εκείνη των καταπιεσμένων¹⁹⁷. γιατί η μία κοινωνική ομάδα ορίζεται από τη διαφορά της με την άλλη και η ταυτότητα και των δύο λαμβάνεται από τα χαρακτηριστικά που αποκλείονται τη δεδομένη χρονική στιγμή. Έτσι, για να υπερκεράσουμε τον σκόπελο της αμφισημίας πρέπει να διαπεράσουμε και τους δύο πόλους της, πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να δεχτούμε ότι οι ταυτότητες δεν μπορεί να είναι σταθερές, αλλά αναδιαμορφώνονται καθώς επαναδιαπραγματεύονται τη θέση τους στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Το γενικό με το μερικό βρίσκονται σε καταστατική ασυμμετρία, ταυτόχρονα όμως αλληλοεξαρτώνται¹⁹⁸. Αυτό εμποδίζει την κατασκευή μιας απόλυτης κοινωνικής ολότητας, γι' αυτό και αποτελεί εγγύηση μιας ριζοσπαστικής δημοκρατίας, καθώς μέσα από τον ανταγωνισμό των δυνάμεων δίνει την ευκαιρία ανάδυσης και επικράτησης νέων κάθε φορά σχηματισμών. Οι επικρατούσες κάθε φορά κοινωνικές ομάδες παίρνουν τον ρόλο του σημαινόμενου που αντιστοιχεί σε άδεια κοινωνικά σημαίνοντα και διευρύνονται τόσο ώστε να μοιάζουν με έναν καθολικό κοινωνικό σχηματισμό. Η αδυνατότητα δημιουργίας μιας σταθερής κατασκευής είναι η προϋπόθεση της δημοκρατίας.

Όμοια, στο κείμενο «Subject of politics, Politics of the subject»¹⁹⁹ ο Laclau αναφέρεται στον ανταγωνισμό και τον αποκλεισμό ως καταστατικά στοιχεία όλων των ταυτοτήτων, με την έννοια της αρνητικότητας που λειτουργεί ως οριοθέτηση των χαρακτηριστικών που κάνουν ένα υποκείμενο να διαφέρει από τα άλλα και άρα

¹⁹³ Ό.π., σ. 12.

¹⁹⁴ Ό.π., σ. 15.

¹⁹⁵ Βλ. ό.π., σ. 20-35.

¹⁹⁶ Ό.π., σ. 21-22.

¹⁹⁷ Ό.π., σ. 29-30.

¹⁹⁸ Ό.π., σ. 34.

¹⁹⁹ Ό.π., σ. 47-65.

να είναι μοναδικό²⁰⁰. Την ίδια στιγμή ο ανταγωνισμός και ο αποκλεισμός είναι αυτοί που υπονομεύουν αυτές τις διαφορές και αποσταθεροποιούν τις ταυτότητες. Αποτελούν μια απειλή, ισότιμα για κάθε εμφανιζόμενο χαρακτηριστικό το οποίο έχει τη δυνατότητα της εναλλαγής του με κάποιο άλλο. Έτσι η καθολικότητα είναι πάντα σχετική, πάντα επαπειλούμενη και πάντα εναλλασσόμενη και επηρεάζεται κάθε φορά από έναν συγκεκριμένο μερικό σχηματισμό, αλλά δεν ταυτίζεται μ' αυτόν αέναα. Ο Laclau αντλεί αυτό το σκεπτικό από το λακανικό αντικείμενο *petit a*²⁰¹ και συμπεραίνει κατ' αναλογία ότι το πολιτικό υποκείμενο βρίσκεται ανάμεσα στη λογική της διαφορετικότητας και σ' αυτήν της ισοδυναμίας με τα λοιπά υποκείμενα ενός κοινωνικού σχηματισμού. Άρα πρόκειται για μια ριζική μη αποφασιστικότητα κατά την επικράτησή του, που κάνει κάθε δυνατό σχηματισμό εξίσου πιθανό. Η κοινωνική κατασκευή που ανταποκρίνεται ως ολότητα μπορεί ανά πάσα στιγμή να αναμορφώσει το περιεχόμενό της από την επικράτηση μίας νέας που θα επιβάλλει τα προτάγματά της ως καθολικά.

2.ζ. Contingency, Hegemony, Universality.

Το 2000 ακολουθεί το βιβλίο *Contingency, Hegemony, Universality* μαζί με τους J. Butler και S.L. Žižek. Η ηγεμονία αναδεικνύεται και πάλι σε χρήσιμη κατηγορία για τη θεώρηση του Laclau για το πολιτικό²⁰². Είναι αυτή που ορίζει το πεδίο στο οποίο συνίστανται οι πολιτικές σχέσεις. Η αναφορά στις υποκειμενικότητες ως ομαδοποιημένα σύνολα τάξης, εθνότητας κτλ., δεν μπορεί από μόνη της να προσδώσει κάτι σε μια πολιτική θεώρηση, εφόσον στην καλύτερη περίπτωση πρόκειται για χαρακτηριστικά μιας εφήμερης εδραίωσης²⁰³. Το σημαντικό για τον Laclau όταν μελετάμε την πολιτική είναι να κατανοήσουμε τη λογική της συγκρότησης και της διάλυσης των ομάδων των υποκειμενικοτήτων, όπως και τους τυπικούς προσδιορισμούς των κοινωνικών χώρων με τους οποίους συσχετίζονται.

²⁰⁰ Ο.π., σ. 52-54.

²⁰¹ Το λακανικό υποκείμενο δομείται εσωτερικά από ένα «χαμένο» αντικείμενο, αυτό που ο Lacan κατονομάζει με το μικρό γράμμα *a*. Το υποκείμενο αναμορφώνεται από την έλλειψη που κάθε φορά χαρακτηρίζει το νόημα του σημαίνοντός του. Ο Lacan ενδιαφερόταν για το αντικείμενο που είναι καταστατικά χαμένο, που είναι τώρα και πάντα απόν. Το υποκείμενο παράγεται από αυτή την έλλειψη και κυριολεκτικά δεν υπήρχε πριν από αυτή. Το *a* στα γαλλικά είναι το πρώτο γράμμα του αλφάβητου και το τρίτο πρόσωπο ενικού της οριστικής ενεστώτα του ρήματος έχω. Ο Lacan κάνει το γλωσσικό παίγνιο ότι το αντικείμενο *a* «είναι αυτό που δεν έχεις πλέον». Μοιάζει με το σουρεαλιστικό αντικείμενο, στο οποίο ενώνονται μεταξύ τους απόλυτα ετερόκλητα στοιχεία. Στην ψυχανάλυση συνδέεται με την απώλεια σωματικών λειτουργιών, όπως ο θηλασμός, και προσδιορίζει το υποκείμενο που επιθυμεί ασυνείδητα. [Βλ. Palombi (2019), 86-90]

²⁰² Laclau (2000), σ. 44.

²⁰³ Βλ. ό.π., σ. 53-56.

Ανάμεσα στη μερικότητα των περιεχομένων και στην τυπική καθολικοποίηση που πηγάζει από την επικράτησή τους στο σύνολο της κοινωνίας υπάρχει μια ρωγμή που ορίζει την καταστατική ανισομέρεια δύναμης σε μία ηγεμονική σχέση. Η καθολικότητα υπάρχει μόνο ενσαρκωμένη – ταυτόχρονα όμως και υπονομευμένη – από κάποιες μερικότητες και αντίστροφα, καμιά μερικότητα δεν μπορεί να είναι πολιτική αν δεν αποτελέσει το επίκεντρο των καθολικών της συνεπειών. Την ηγεμονική αυτή σχέση, όπου η καθολικότητα και η μερικότητα αλληλοαπορρίπτονται και ταυτόχρονα αλληλοαπαιτούνται, ο Laclau την ονομάζει *αναπαράσταση του αδύνατου* (representation of an impossibility)²⁰⁴. Αυτό που κάθε φορά αναπαριστάνεται είναι οι μερικότητες, οι οποίες χωρίς να απολέσουν τον ρόλο τους, αναλαμβάνουν τη λειτουργία μιας καθολικής αναπαράστασης. Στο σημείο αυτό ο Laclau αντλεί από τον Derrida και την αναφορά του στον Husserl την ιδέα ότι η έννοια και η γνώση δεν αλληλοεπικαλύπτονται, θέλοντας να πει ότι όταν μια κοινωνική ομάδα αρχίζει να εγγράφει όλο και περισσότερα κοινωνικά αιτήματα στους κόλπους της, έτσι ώστε τελικά οι σκοποί της να ταυτίζονται με μια καθολική χειραφέτηση, ο δεσμός μεταξύ της λεκτικής απόδοσης των αιτημάτων και της πραγματικής τους σημασίας γίνεται χαλαρός. Τελικά, έχει τον ρόλο ενός κενού σημαίνοντος. Έτσι, η απόλυτη σύμπτωση μερικού και καθολικού δεν μπορεί να επέλθει ποτέ, καθώς αυτή η καταστατική αδυναμία να αναπαρασταθούν τα μέσα υποδηλώνει ότι η ατομικότητα δεν μπορεί να αφομοιωθεί από την αντικειμενικότητά της. Οι ηγεμονικές σχέσεις, λοιπόν, που ορίζουν το κοινωνικό επιβάλλουν την ύπαρξη ομάδων με ατομικά χαρακτηριστικά, ώστε να παίξουν τον ρόλο του κενού σημαίνοντος που θα χρησιμοποιήσει ως αναπαράσταση το καθολικό. Κατά τον Saussure, ένα κοινωνικό σημαίνον δεν μπορεί να ενσαρκωθεί μόνο από μια έννοια· αυτό θα οδηγούσε σε ανακοπή οποιασδήποτε κοινωνικής και πολιτικής εξέλιξης και έλλειψη δημοκρατικής ηθικής.

Ο Laclau θεωρεί ότι υπάρχει μια διαλεκτική γύρω από το ζεύγος καθολικότητα-μερικότητα, ή αλλιώς ανάμεσα στο οντολογικό και στο οντικό πεδίο, γύρω από την οποία διαμορφώνεται τόσο το κοινωνικό γίνεσθαι όσο και οι ταυτότητες των δρώντων που το ενσαρκώνουν²⁰⁵. Κατ' επέκταση, δεν μιλάμε μόνο για ανάδυση πολιτικών υποκειμένων, αλλά και υποκειμενικότητων που βρίσκονται τόσο μέσα στη δομή όσο και στα δομικά κενά που αυτή παρουσιάζει και που οι ταυτότητες προσπαθούν να γεμίσουν. Τελικά, το καθολικό είναι ένας κενός τόπος που γεμίζει νοηματικά από τους κοινωνικούς δρώντες και παράλληλα προσφέρει τις συνθήκες, κάτω από τις οποίες διαμορφώνονται ή περνάνε στην αφάνεια του παρελθόντος οι κοινωνικές σχέσεις.

²⁰⁴ Ο.π., σ. 56-57.

²⁰⁵ Ο.π., σ. 58-59.

2.η. *On Populist Reason*.

Το 2005 ο Laclau δημοσιεύει μια μελέτη σχετικά με το τι είναι λαϊκισμός²⁰⁶, ένας όρος που χαρακτηρίζει συχνά τη σχέση πολιτικών και λαού και έχει συνήθως αρνητική χροιά. Ο ίδιος δεν συμμαρξίζει τις περιγραφές του όρου, ούτε το αρνητικό του πρόσημο. Τον περιγράφει κάτω από μία πολιτική, όπως λέει, λογική²⁰⁷. Αυτή υποδηλώνει ότι οι όποιες σχέσεις ηγετών και λαού λειτουργούν μέσα σε ένα σύστημα κοινωνικών συσχετίσεων, το οποίο δημιουργεί έναν ορίζοντα, όπου κάποια αντικείμενα είναι αναπαραστάσιμα, ενώ άλλα αποκλείονται. Η πολιτική λογική δεν ταυτίζεται με την κοινωνική λογική, καθώς η πρώτη είναι αυτή που μπορεί και να ξεφύγει από τις εν λόγω κοινωνικές επιταγές, εφόσον εγγενώς εμπεριέχει το στοιχείο της αλλαγής. Το στοιχείο αυτό έγκειται στη σχέση ισοδυναμίας και διαφοράς που διέπει τις δυνάμεις που καταφέρνουν να επικρατήσουν και αυτές που τελικά μένουν στο κοινωνικό περιθώριο. Αυτή είναι που προϋποθέτει την ύπαρξη ενός καθολικού υποκειμένου που συνενώνει στο πρόσωπό του ένα πλήθος κοινωνικών αιτημάτων. Όμως το υποκείμενο αυτό έχει πάντα εσωτερικά όρια, αφού η απόκτηση της ταυτότητάς του γίνεται σε σχέση με τα χαρακτηριστικά που αποκλείει, συγκρινόμενο δηλαδή με το καταστατικά «άλλο». Έτσι, κάθε φορά που βρισκόμαστε μπροστά στην κατάσταση να αμφισβητήσουμε τα κοινωνικά και ιδεολογικά στοιχεία που πρεσβεύει η επικρατούσα υποκειμενικότητα, έχουμε κάποιου τύπου λαϊκισμό.

Η ιδέα του Laclau είναι και πάλι ψυχαναλυτική²⁰⁸. Η καταστατική ετερογένεια των απαιτήσεων που μια λαϊκή οντότητα συγκεντρώνει κάτω από μία ασταθή ενότητα είναι μη αναγώγιμη, δεν υπάρχει δηλαδή ήδη εγγεγραμμένη σε ένα δομικό σύστημα, δεν αποτελεί *a priori* έννοια. Το ενιαίο κοινωνικό υποκείμενο έχει μόνο ρηματική αξία, γιατί εννοιολογικά δεν υφίσταται. Εννοιολογικά τα υποκείμενα είναι πάντα μονάδες, και καμία μονάδα δεν μπορεί να ταυτίζεται με άλλη. Άρα ένας λαϊκιστικός λόγος που προσπαθεί να προσδώσει ομοιομορφία στο πλήθος του λαού είναι πάντα ανακριβής και ασαφής και φέρει μεγάλες εννοιολογικές διακυμάνσεις. Η λακανική ψυχανάλυση προσφέρει στον Laclau τη διαπίστωση ότι το πραγματικό δεν προηγείται του συμβολικού, αλλά ενυπάρχει μέσα σ' αυτό, γι' αυτό και υπάρχει αυτή η καταστατική ανισομέρεια. Η αναζήτηση του χαμένου αντικειμένου *a* του Lacan από το υποκείμενο ενέχει την *κάθεξη*, την προέκταση του εαυτού στον άλλο που περνάει μέσα από το ανθρώπινο θυμικό. Ο ίδιος αυτός μηχανισμός λειτουργεί και στο κοινωνικό: αρχικά το άτομο αναζητά μια μάταιη μυθική πληρότητα στο πρόσωπο μιας κοινωνικής ομάδας με την οποία

²⁰⁶ Βλ. Laclau (2005).

²⁰⁷ Ό.π., σ. 117-118.

²⁰⁸ Ό.π., σ. 118-120.

συντάσσεται. Έπειτα, τα πολλαπλά αντικείμενα που συμβολίζονται με το μικρό α ενσωματώνονται στην ιδέα αυτής της ανεκπλήρωτης πληρότητας, όπου καθετί που δεν μπορεί τελικά να αναπαρασταθεί αντικαθίσταται από ένα άλλο αντικείμενο, με αποτέλεσμα η ίδια η πράξη της ενσάρκωσης να λαμβάνει τον ρόλο οποιουδήποτε αντικειμένου. Άρα ενσωμάτωση σημαίνει απλά ρηματοποίηση αυτού που ενσωματώνεται και που τελικά αποκτά τη θέση ενός οριζοντα αιτημάτων που είναι δυνατό να ικανοποιηθούν. Στην ψυχανάλυση η επιθυμία δεν ικανοποιείται ποτέ, παρά βρίσκει έκφραση μέσα από διαφορετικά αντικείμενα που εναλλάσσονται και που το υποκείμενο τα μετουσιώνει από απλά αντικείμενα σε *Πράγμα*. Ο Laclau βλέπει αυτή την ιδέα να εφαρμόζεται στην πολιτική, καθώς μια απαίτηση ανάμεσα σε άλλες παίρνει τη θέση του κεντρικού σημείου γύρω από το οποίο διαμορφώνεται μία λαϊκή πολιτική. Πρόκειται για μία στιγμή όπου ένα αίτημα μετουσιώνεται σε μείζον και ενσαρκώνει όλα τα υπόλοιπα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα, ο ρηματικός λόγος να παύει να εκπροσωπεί την ιδέα, τα σημαίνόμενα να αποσπώνται από το σημαίνον. Αυτή η γενική πίστη των υποκειμενικοτήτων σε μία πολιτική ένωση μιας ορισμένης χρονικής στιγμής ορίζει τον εκάστοτε λαϊκισμό.

Ένα από τα καίρια συμπεράσματα που εξάγει ο Laclau σ' αυτήν τη μελέτη σε σχέση με την ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου, είναι ότι κάθε κοινωνικός θεσμός και κάθε κοινωνικός σχηματισμός μπορεί να λειτουργήσει ως επιφάνεια εναλλακτικών εγγραφών²⁰⁹. Από τη στιγμή που μια εξάρθρωση απαιτεί εναλλακτική εγγραφή αναδύεται μία νέα υποκειμενικότητα. Αυτή η υποκειμενικότητα ορίζεται ταυτόχρονα τόσο από τη ρήξη με την υφιστάμενη τάξη, όσο και από την εισαγωγή μιας νέας τάξης που θα μπαλώσει το ρήγμα της εξάρθρωσης.

2.θ. *The Rhetorical Foundations of Society* (2014).

Το 2014, λίγες εβδομάδες μετά τον θάνατο του Laclau, εκδίδεται το έργο του *The Rhetorical Foundations of Society*, το οποίο αποτελείται επίσης από κείμενα και άρθρα, κάποια από τα οποία αναδημοσιευμένα και άλλα που διευκρινίζουν σημεία των μονογραφιών του²¹⁰. Το κεντρικό στοιχείο του έργου είναι ο Λόγος που σχετίζεται με την πολιτική αλλαγή, τον οποίο συνοψίζει σε τρεις κατευθυντήριες γραμμές: στην πρώτη, αναφέρεται στην ανάλυση των κοινωνικών ανταγωνισμών και στη φύση των αυξανόμενων ετερογενών ανταγωνιστικών σχέσεων. Στη δεύτερη, μελετά τις κοινωνικές λειτουργίες που έχουν τα ρητορικά σχήματα λόγου που

²⁰⁹ Ο.π., σ. 121-124.

²¹⁰ Βλ. Castelli Gattinara (2015), σ. 445-449.

δεσπόζουν στην πολιτική αλλαγή, με κύρια τη μεταφορά και τη μετωνυμία. Εντοπίζει, δηλαδή, τις ρηματικές κατασκευές που χρησιμοποιούνται από τις κοινωνικές ομάδες στις μεταξύ τους σχέσεις και στη διαμόρφωση των ταυτοτήτων τους. Στην τρίτη, ψάχνει καινούρια οντολογικά πεδία, πέρα από τη μαρξιστική παράδοση, μέσα στα οποία θα κατανοηθούν οι αυξανόμενες ετερογενείς συγκρούσεις μέσα σ' έναν παγκοσμιοποιημένο κόσμο, και θα ερμηνευτούν οι λογικές, υπό τις οποίες συναρθρώνονται νέες ταυτότητες και νέα πολιτικά αιτήματα.

Το έργο του Laclau επισφραγίζεται από τη συνολική μελέτη των φαινομένων του λαϊκισμού και της ηγεμονίας, πλαισιωμένη από τα σύγχρονα δεδομένα της ψυχανάλυσης και της γλωσσολογίας, και μέσα από μια βαθιά γνώση των κλασικών μαρξιστικών αναλύσεων και θεωρήσεων, τις οποίες αντικρούει και εξελίσσει προς νέες κατευθύνσεις. Το πολιτικό υποκείμενο αναδύεται μέσα στη λογική της εξάρθρωσης και της ηγεμονικής επικράτησης ισοδύναμων κοινωνικών σχηματισμών και ζυμώνεται παράλληλα με τη μεταλλαγή της κοινωνίας.

ΜΕΡΟΣ 3^ο

Συγκλίσεις και Αποκλίσεις.

Στο τρίτο μέρος αυτής της εργασίας θα εξετάσουμε τις συγκλίσεις και τις αποκλίσεις των απόψεων των Lukács και Laclau σε σχέση με την ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου. Θα μπορούσε κανείς να σταθεί σε ένα πλήθος διαφορετικών απόψεων, αλλά και σε αντιστοιχίες που υπάρχουν στις θεωρήσεις των δύο στοχαστών, και που σε αρκετές περιπτώσεις εμφανίζονται σε μία δεύτερη ανάγνωση. Στην παρούσα εργασία οι συγκλίσεις και οι αποκλίσεις οργανώνονται κάτω από τέσσερις βασικούς θεωρητικούς πυλώνες, στους οποίους εντάσσονται επιμέρους ζητήματα, και οδηγούν σε συμπεράσματα γύρω από την ορθότητα των επιχειρημάτων που περιγράψαμε στα δύο προηγούμενα μέρη.

3.α. Δυϊσμός Υποκειμενικότητας-Αντικειμενικότητας.

Το θέμα του δυϊσμού υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας είναι ένα ζήτημα που διατρέχει τη φιλοσοφία, καθώς αποτελεί μέρος του γνωσιοθεωρητικού προβλήματος γνώσης και περιεχομένου. Από τη μια υπάρχει ο κόσμος και από την άλλη ο άνθρωπος, ο οποίος με τον νου τον ορίζει και τον διαμορφώνει, ή διαφορετικά, το στοιχείο της εμπειρίας που προέρχεται από την αντικειμενικότητά μας και πλαισιώνεται εννοιολογικά, και ο Λόγος, ως σκέψη και έκφραση της εμπειρικής μας πραγματικότητας. Αυτό που απασχολεί τη φιλοσοφία είναι πώς αυτός ο δυϊσμός δεν θα αποξενώσει τον άνθρωπο από τον κόσμο του, έτσι ώστε ο δεύτερος να μοιάζει ακατανόητος και αιτιοκρατικός, και η οποιαδήποτε ένωσή τους να φαντάζει αδύνατη²¹¹.

Στην πολιτική φιλοσοφία το ζήτημα του υποκειμένου και του κόσμου του έχει να κάνει με το κατά πόσο το άτομο προσδιορίζεται ντετερμινιστικά από το περιβάλλον του και κατά πόσο μπορεί το ίδιο να το ορίσει και να το αλλάξει. Και επειδή τόσο ο Lukács όσο και ο Laclau έχουν έντονο ενδιαφέρον το πολιτικό υποκείμενο που θα αναδείξει η εποχή τους να μην είναι ενατενιστικό, αλλά εν δυνάμει ικανό να αλλάξει την αντικειμενικότητα που του αντιστοιχεί, αναζητούν φιλοσοφικά τη λύση γι' αυτήν τη δυϊστική σχέση· αυτή με τη σειρά της θα σημάνει

²¹¹ Για το φιλοσοφικό πρόβλημα του δυϊσμού υποκειμένου-αντικειμένου και την αντιμετώπισή του στη νεώτερη φιλοσοφία βλ. McDowell (2013).

την ενεργητική διαπλοκή υποκειμένου και αντικειμένου και άρα την κατανόηση των ιστορικών συνθηκών που διαμορφώνουν την εκάστοτε κοινωνική πραγματικότητα, όπως και τη συνειδητοποίηση της δυνατότητας αλλαγής και βελτίωσής της από τους ανθρώπους που μετέχουν σ' αυτήν.

Για τον Lukács, το χάσμα που διατρέχει τη σχέση υποκειμένου-αντικειμένου έχει τις ρίζες του στο γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα της πραγματοποιημένης κατ' αυτόν νεώτερης φιλοσοφίας²¹². Κορύφωση αυτής της αντινομίας, παράγωγο της αστικής σκέψης, είναι η καντιανή φιλοσοφία και οι μετακαντιανές φιλοσοφικές προσπάθειες να την υπερκεράσουν²¹³. Ο Lukács επισημαίνει ότι ακόμα και οι πιο «κριτικοί» καντιανοί φιλόσοφοι ταυτίζουν την ορθολογική γνώση, «αφενός με τη γνώση εν γένει, και αφετέρου με τη 'δική μας' γνώση» (Lukács, 2006:125). Ο Kant με την έννοια του πράγματος καθ' εαυτό αναγνωρίζει ότι υπάρχει ένα δεδομένο που προηγείται της δικής μας εμπειρίας και εννοιολόγησης, αφήνοντας έτσι μια ρωγμή στη λογική κάθε ορθολογικού συστήματος γνώσης²¹⁴. Έτσι, όμως, προκύπτει η διαίρεση σε εμπειρικά φαινόμενα και νοούμενα, η οποία καταδεικνύει τα όρια του συστήματος ως μια ανθρώπινη κατασκευή. Τελικά, σε γνωσιοθεωρητικό επίπεδο αδυνατούμε να ταυτίσουμε το υποκείμενο με το αντικείμενο και βρισκόμαστε μπροστά σε έναν διϊσμό. Σε κάθε προσπάθεια συγκρότησης συστήματος – μέχρι τον Marx²¹⁵ – έχουμε μια τυχαία και ανορθολογική σχέση ανάμεσα στο υλικό και τη νόηση, μια έλλειψη αναγκαιότητας στο πράγμα και τη σύλληψή του από τον νου. Οι φιλοσοφικές, δε, προσπάθειες κυμαίνονται από τον λογικισμό, όπου οι μορφές παράγουν το περιεχόμενο, έως την παραδοχή ότι αυτή η αντινομία είναι ανυπέρβλητη.

Γιατί αυτό το γνωσιοθεωρητικό ζήτημα αναλύεται σε βάθος από τον Lukács στο δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου»; Γιατί ο φιλόσοφος πιστεύει ότι η έλλειψη αλληλοδιαπλοκής του υποκειμένου και του αντικειμένου έχει μια σειρά από συνέπειες που καθιστούν τον άνθρωπο απλό παρατηρητή της μοίρας του, συμβάλλουν στη συγκρότηση πραγματοποιημένης συνείδησης και αναστέλλουν κάθε δυνατότητα για πράξη. Έτσι επιβάλλεται ο οικονομικός καπιταλισμός σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης κοινωνικότητας. Για να αποκτήσει το άτομο ενεργητική στάση απέναντι στην πραγματικότητά του πρέπει η φιλοσοφία να βρει μια έννοια της μορφής, η οποία να ανάγεται στο

²¹² Βλ. Lukács (2006), σ. 121-206.

²¹³ Βλ. Καβουλάκος (2006), σ. 33-59.

²¹⁴ Lukács (2006), σ. 121-145.

²¹⁵ Ο Hegel έφτασε κοντά στην απαλοιφή του διϊσμού υποκειμένου-αντικειμένου αλλά, όπως παρατηρεί ο Lukács, δεν κατόρθωσε να ολοκληρώσει το εγχείρημα. Η χρήση εργαλείων, όπως η πανουργία του Λόγου και το παγκόσμιο Πνεύμα, η εξωτερικότητα της έλλογης μορφής ως προς το ιστορικό αντικείμενο και η ολοκλήρωση του συστήματος με την εδραίωση της έννοιας του Κράτους της εποχής του, οδήγησαν στην αποδιαλεκτικοποίηση του φιλοσοφικού του εγχειρήματος. [Ο.π., σ. 190-204. Βλ. και Καβουλάκος (2018), σ. 92-98.]

περιεχόμενο και να διέρχεται μέσα από το ίδιο το πράττειν²¹⁶. Υποκείμενο και αντικειμενικότητα πρέπει να νοηθούν ως ένα αδιαχώριστο σύμπλεγμα, γιατί η διαιώνιση της αντίφασης γνώσης-κόσμου οδηγεί στην πραγματοποιημένη συνείδηση του κοινωνικού ατόμου, καθώς η πραγματικότητα του παρουσιάζεται με την τυπική μορφή της «δεύτερης φύσης», γεγονός που υποδηλώνει ότι επιβάλλεται έξωθεν στον ανθρώπινο νου και υπόκειται στους δικούς της, αμετάλλακτους, οιονεί φυσικούς νόμους²¹⁷. Ο άνθρωπος βλέπει την καπιταλιστική πραγματικότητα, όχι ως δημιούργημά του που μπορεί και να το αλλάξει, αλλά ως μία φυσική τάξη πραγμάτων που διέπεται από νόμους που δεν επιδέχονται αλλαγή²¹⁸. Τελικά, φέρεται ο ίδιος ως αντικείμενο της γεγονικότητάς του και οποιαδήποτε μορφή πράξης εκτυλίσσεται μόνο στο εσωτερικό της συνείδησής του.

Και ποια είναι η φιλοσοφική λύση του δυϊσμού νου και κόσμου; Ο Lukács την εντοπίζει στη φιλοσοφική σκέψη του Marx και στην τάξη του προλεταριάτου, την οποία επιφορτίζει με την ανάληψη του ρόλου του *ταυτού υποκειμένου-αντικειμένου* της ιστορίας²¹⁹. Το προλεταριάτο, δηλαδή, θα πάρει τη ζωή στα χέρια του και θα αλλάξει το κοινωνικό του γίγνεσθαι, καθώς θα συνειδητοποιήσει τον ιστορικό και ανθρώπινο χαρακτήρα της αντικειμενικότητάς του και θα μπορέσει να την κατανοήσει ως ολότητα. Θα αντιληφθεί το παρόν ως την ενδιάμεση στιγμή μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, ως μια κατασκευή του ανθρώπου για τον άνθρωπο²²⁰. Οι αντικειμενικές μορφές του περιεχομένου, όμως, μπορούν δυνητικά να ανευρεθούν μόνο από μια βαθιά γνώση της ιστορικής πορείας της ολότητας. Σημαντικό βήμα για την κατανόηση της αλήθειας είναι να εντοπιστεί η στιγμή της διαμεσολάβησης, η στιγμή που διαφαίνεται ότι η αντικειμενικότητα αποτελεί ανθρώπινο έργο, και αυτό θα γίνει με την εφαρμογή της μεθόδου του ιστορικού υλισμού που προτείνει ο Marx²²¹. Η σύζευξη υποκειμένου-αντικειμένου πραγματοποιείται χάρη σε μια ατέλειωτη κινητήρια διαδικασία²²², όπου οι μορφές αντικειμενικότητας του υποκειμένου ανευρίσκονται τόσο στο εξωτερικό κοινωνικό περιβάλλον του, όσο επίσης αποτελούν κομμάτι του εσώτερου εαυτού του²²³. Ο προσανατολισμός στην πράξη είναι ακόμα ένα στοιχείο άρσης του εν λόγω δυϊσμού²²⁴. Η ανάληψη δράσης είναι ο δρόμος που συμπλέκει θεωρία και πράξη, που κάνει τους κοινωνικούς δρώντες να αντιλαμβάνονται ότι η αντικειμενικότητα είναι δημιούργημά τους και ότι μπορούν να τη μεταβάλλουν.

²¹⁶ Ο.π., σ. 154.

²¹⁷ Ο.π., σ. 159-161.

²¹⁸ Ο.π., σ. 175.

²¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 205-327.

²²⁰ Ο.π., σ. 226.

²²¹ Ο.π., σ. 232.

²²² Ο.π., σ. 271.

²²³ Ο.π., σ. 285-286.

²²⁴ Ο.π., σ. 310-327.

Ο Laclau, τώρα, βλέπει τον δυϊσμό υποκειμένου-αντικειμένου από μια ψυχαναλυτική σκοπιά, από τη σκοπιά του Lacan. Ο Lacan προχωράει σε μια διάκριση μεταξύ *πραγματικότητας* και *πραγματικού*²²⁵. η *πραγματικότητα* είναι το πεδίο όπου τα κοινωνικά υποκείμενα συμβολοποιούν τα αντικείμενα, προσδίδουν σ' αυτά σημαίνουσες έννοιες, συγκροτούν τα πράγματα σύμφωνα με τη γλωσσική τους δυνατότητα. Πρόκειται για μια κονστρουκτιβιστική διαδικασία, κατά την οποία τα άτομα μιας ορισμένης κοινότητας αντλούν από το φαντασιακό τους υλικό και, χρησιμοποιώντας τον λόγο, ως ομιλία και σκέψη, ορίζουν την αντικειμενικότητά τους. Μάλιστα, οι Laclau και Mouffe περνούν σε έναν μετα-στρουκτουραλισμό, καθώς στην προσέγγισή τους υπάρχει πάντα ένα *πεδίο ρηματικότητας* από σημαίνοντα που αποκλείονται από τον παρόντα λόγο, αλλά μπορούν εν δυνάμει να έρθουν στο προσκήνιο, αφήνοντας έτσι τη δομή του λόγου ανοιχτή²²⁶. Όπως μπορεί να διαφανεί, η πραγματικότητα δεν είναι μια σταθερή και a priori κατασκευή, αλλά μια επισφαλής και περιορισμένη σε χρονικά και χωρικά όρια. Το *πραγματικό*, πάλι, είναι αυτό που δεν μπορεί να συμβολοποιηθεί και να εκφραστεί με τη γλώσσα. Είναι αυτό που υπάρχει ως αντικείμενο ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο νου, που προηγείται της γλώσσας, που «εξ' ίσταται» (it exists) κατά τον Heidegger²²⁷.

Στηριζόμενοι στην παραπάνω διάκριση, οι Laclau και Mouffe διακρίνουν τη φυσική ύπαρξη από τη ρηματική, αποδέχονται ότι υπάρχει μια φυσική πραγματικότητα που δεν ορίζεται από τον άνθρωπο, θεωρούν όμως ότι αυτή που έχει σημασία για το κοινωνικό υποκείμενο είναι η δεύτερη, αυτή που μπορεί να συγκροτηθεί με όρους του ανθρώπινου λόγου, που μπορεί να συμβολοποιηθεί, να περιγραφεί και να εκφραστεί. Αναγνωρίζουν, θα λέγαμε, το πράγμα καθ' εαυτό και τον δυϊσμό υποκειμένου-αντικειμένου, εκκινούν όμως από την παραδοχή ότι το χάσμα μεταξύ πραγματικού και πραγματικότητας είναι καταστατικό και αγεφύρωτο και παίρνουν μια διαφορετική πορεία από αυτήν που θεμελίωσε ο Lukács. Μ' αυτόν τον τρόπο διαφεύγουν επίσης τον κίνδυνο να χαρακτηριστεί η θεώρησή τους ιδεαλιστική. Αυτός ο δυϊσμός είναι η κινητοποιός δύναμη της κοινωνικής εξέλιξης. Γιατί ο άνθρωπος βρίσκεται σε μια διαρκή προσπάθεια να συμβολοποιήσει κομμάτια της αντικειμενικής πραγματικότητας και μέσω αυτής του της επιθυμίας εκκινεί για δράση.

Η αντικειμενικότητα κατά τον Laclau είναι ενδεχομενική και όχι ένα σταθερό θεμέλιο²²⁸. Υπάρχει και στη δική του ανάλυση η έννοια της αρνητικότητας, αλλά όπως ο ίδιος ξεκαθαρίζει, αυτή δεν έχει διαλεκτική σημασία. Πρόκειται για τελείως διαφορετική χρήση από αυτήν που βρίσκουμε στον Lukács, ο οποίος «στη θεωρία

²²⁵ Βλ. Σταυρακάκης (2012), σ. 64-68.

²²⁶ Laclau-Mouffe (1985), σ. 110. Βλ. και Σταυρακάκης, <https://opencourses.auth.gr/modules/units/index.php?course=OCRS139&id=1566>.

²²⁷ Ο.π., σ. 68.

²²⁸ Laclau (1997), σ. 86-89.

της απεικόνισης της αντικειμενικότητας στη σκέψη έχει σαφώς εγγεγραμμένες βάσεις» (Ψυχοπαίδης, 2006: 181). Ο Laclau θεωρεί ότι στη διαλεκτική του Hegel η αρνητικότητα είναι μια αναγκαία στιγμή της ίδιας της έννοιας, μια εσωτερική στιγμή, η οποία τελικά θα εξυπηρετήσει την εκδίπλωσή της σε μια ανώτερη στιγμή. Η αρνητικότητα του Laclau είναι μια στιγμή έξωθεν της έννοιας, η οποία δεν μπορεί να απορροφηθεί από αυτήν, είναι ριζική και αδιάλλακτη, και δείχνει τα όρια της αντικειμενικότητας και τον ενδεχομενικό της χαρακτήρα.

Ο Laclau αντιμετωπίζει τον αντικειμενικό χώρο κατά τη στιγμή της εξάρθρωσης ως μια μυθική κατασκευή, η οποία ενσαρκώνει μέσα της όλα τα αιτήματα για αλλαγή του κοινωνικού γίνεσθαι²²⁹. Ο μύθος είναι το στοιχείο εκείνο που κάνει δυνατή την υπέρβαση της κοινωνικής παγίωσης, γιατί το υποκείμενο μέσω του φαντασιακού του «σπάει» τους κατεστημένους ρόλους που του δίνονται και είναι πιο ελεύθερο ως προς τις επιλογές του. Αυτή η ισχύς του μυθικού χώρου που διαμορφώνει την αντικειμενικότητα και αντιτάσσεται στη διαιώνιση της κοινωνικής ιεραρχίας είναι για τον Laclau η λύση του δυϊσμού υποκειμενικότητας-αντικειμενικότητας. Στο σημείο αυτό κάνει μια από τις λιγοστές αναφορές του στον Lukács για να δηλώσει τη διαφορά της προσέγγισής τους²³⁰: ο Lukács αναζητά το ταυτό υποκείμενο-αντικείμενο, όπου η γνώση και το είναι θα ταυτιστούν και θα φτάσουν σε μία πληρότητα. Ο Laclau, από την άλλη, θεωρεί ότι η πληρότητα είναι ανέφικτη τόσο για το άτομο όσο και για τον κόσμο του και αυτό εξαιτίας του μυθικού στοιχείου, της καταστατικής έλλειψης, που εμποδίζει αυτή την ολοκλήρωση.

Παρατηρούμε ότι ο Lukács αναζητά την άρση του δυϊσμού μεταξύ του υποκειμένου και της πραγματικότητάς του, επειδή τη θεωρεί υπεύθυνη για το ότι ο άνθρωπος δεν ορίζει τη μοίρα του. Αν το άτομο αισθάνεται ξένο απέναντι στην αντικειμενικότητά του, διατηρεί μια ενατενιστική στάση· με άλλα λόγια, δεν μπορούν να ενωθούν δύο διαφορετικής τάξης Είναι. Γι' αυτό και αναζητά μια διαλεκτική προσέγγιση, όπου υποκειμενικότητα και αντικειμενικότητα θα συμπληρωθούν, όχι όμως εγγεγραμμένα, αλλά μαρξικά, μέσα στο πλαίσιο του ιστορικού υλισμού που προϋποθέτει γνώση και συνειδητοποίηση των όρων, κάτω από τους οποίους δομείται η εκάστοτε κοινωνία²³¹. Ο Laclau θεωρεί αυτό το μοντέλο ουτοπικό, καθώς απαιτεί τη σύλληψη της ολότητας της γνώσης από συγκεκριμένο υποκείμενο και την επιβολή της «ορθής» συνείδησης στα λοιπά μέλη της κοινωνίας. Προχωρά στην απαλοιφή του δυϊσμού με την παραδοχή ότι το ατελές ανθρώπινο ον

²²⁹ Laclau (1997), σ. 148-150.

²³⁰ Ο.π., σ. 149.

²³¹ Για τον Marx, ο Hegel στο έργο του *Φιλοσοφία του Δικαίου* θέτει μια αντινομία που δεν αίρεται· από τη μια υπάρχει το Κράτος ως ένας καθολικός τελικός σκοπός, που αποτελεί όμως εξωτερικά τιθέμενη αναγκαιότητα, και από την άλλη τα επί μέρους συμφέροντα της κοινωνίας των ιδιωτών, που πρέπει να εναρμονιστούν μ' αυτό, σε μια ταύτιση καθηκόντων και δικαιωμάτων του ανθρώπου. [Marx (1978), σ.35-42]

ζει σε έναν ατελή κόσμο, όπου η φαντασίωση της έλλειψης και ο μυθικός χώρος που τη συνοδεύει κάνει το υποκείμενο και το αντικείμενο να είναι της ίδιας τάξης. Η αδιαφάνεια του κοινωνικού, που για τον Lukács είναι η αιτία της πραγματοποίησης, καθώς αποκρύπτει το γεγονός ότι οι οικονομικές σχέσεις είναι και αυτές ανθρώπινες σχέσεις, για τον Laclau γίνεται το υλικό που ενώνει τον νου με το πράγμα, εφόσον «η αδιαφάνεια θα αποτελεί πάντοτε εγγενή διάσταση των κοινωνικών σχέσεων» (Laclau, 1997: 101). Πρόκειται για την εκκίνηση κάθε επιθυμίας και κατά συνέπεια μορφής πράξης, προκειμένου ο άνθρωπος να αντικαταστήσει την έλλειψη με μια νέα πολλά υποσχόμενη πραγματικότητα, γλωσσικά αναπαραστάσιμη, η οποία πάντα διαψεύδεται, εκκινώντας και πάλι την έλλειψη και το φαντασιακό²³². Ο Laclau είναι σε θέση να γνωρίζει τις αποτυχημένες προσπάθειες της φιλοσοφικής σκέψης να άρει αυτόν τον δυϊσμό. Έχει αποτιμηθεί πια ιστορικά και η εδραίωση του σταλινικού κομμουνισμού στη Σοβιετική Ένωση. Προτιμά, λοιπόν, να αποδεχτεί τον δυϊσμό, αλλά να «αποδείξει» ότι στο επίπεδο της ψυχανάλυσης ο άνθρωπος και ο κόσμος του είναι από το ίδιο υλικό και συνεπώς ο πρώτος μπορεί να παρέμβει στον δεύτερο αλλά και αντίστροφα. Ο συμβιβασμός αυτός της σκέψης αποτελεί μια πιο ρεαλιστική λύση από το ιδανικό ταυτό υποκείμενο-αντικείμενο του Lukács²³³ και λαμβάνει υπόψη την πολυπλοκότητα και την πολυπολιτισμικότητα των σύγχρονων κοινωνιών. Η διατύπωση του Lukács ότι «η αυτογνωσία του προλεταριάτου είναι [...] συγχρόνως η αντικειμενική γνώση της ουσίας της κοινωνίας» (Lukács, 2006: 205) είναι σε μεγάλο βαθμό, και παρά την επιχειρηματολογία του, αυθαίρετη και δογματική. Το υποκείμενο αυτό, λέει ο Laclau, είναι εσωτερικό σε μια προδιαγεγραμμένη διαδικασία²³⁴. Αντίθετα το δικό του τοποθετείται στον χώρο της εξάρθρωσης, δηλαδή έξωθεν της κοινωνικής αντικειμενικότητας, και «αποτελεί προϊόν της αδυνατότητας συγκρότησης της δομής αυτής καθεαυτήν – δηλαδή της συγκρότησής της ως αυτόνομης αντικειμενικότητας» (Laclau, 1997: 109). Ο Laclau μεταθέτει το πρόβλημα σε ένα άλλο επίπεδο, όπου υποκειμενικότητα και αντικειμενικότητα μπορούν να συνταιριαστούν και να διαπλεχτούν και να αποτελέσουν αφετηρία μελέτης των αλληλεπιδράσεών τους. Ο Lukács πιθανόν θα του απαντούσε ότι απλά μεταφέρει τον δυϊσμό σε ένα δεύτερο επίπεδο, όπως έκαναν ο Fichte με την ηθική και ο Schiller με την τέχνη²³⁵.

²³² Σταυρακάκης (2012), σ. 64-68.

²³³ Βλ. Laclau (1997), σ. 149, όπου γίνεται αναφορά στον Lukács για τη λύση που προτείνει στο πρόβλημα γνώσης-είναι και αντιπαραθέτει τη δική του οπτική.

²³⁴ Laclau (1997), σ. 109.

²³⁵ Βλ. Lukács (2006), σ. 145-186.

3.β. Οντολογικό και Οντικό Επίπεδο – Ιστορικότητα.

Η λέξη «επίπεδο», τώρα, ανοίγει νέες οδούς προβληματισμών. Ο Laclau ισχυρίζεται ότι η οντολογική βάση της θεωρίας του δεν είναι ουσιοκρατική, αλλά βασίζεται σε μια αρνητική διάσταση του πολιτικού και της ηγεμονίας. Αντιστρατεύεται την εγγελιανή-μαρξική και λουκατσιανή προσέγγιση, κατά την οποία η «ψευδής συνείδηση» πρέπει να γίνει αληθής και η φαινομενικότητα πραγματικότητα²³⁶. Πράγματι, ο Lukács επένδυσε στην ανάδυση μιας υποκειμενικότητας εξιδανικευμένης, αυστηρά αποτελούμενης από την τάξη του προλεταριάτου και εμποτισμένης με την «αληθή» ιστορική συνείδηση και γνώση της πραγματικότητας. Πόσο εφικτό θα μπορούσε να είναι κάτι τέτοιο; Μια τάξη ανθρώπων με μόνο κοινό τους γνώρισμα την ταξική τους υπόσταση, που κατά τα άλλα αποτελείται από διαφοροποιημένες χωριστές οντότητες. Ο Laclau λαμβάνει τον ταξικό αναγωγισμό και τον οικονομικό ντετερμινισμό του Lukács ως προβληματικούς και εξηγεί το γιατί μέσω πολλαπλών αναφορών στα έργα του²³⁷. Η λουκατσιανή αξίωση για ενσάρκωση του καθολικού από την προλεταριακή τάξη δημιουργεί μια υποκειμενικότητα η οποία τοποθετείται υπερβατολογικά σε ένα οντολογικό επίπεδο που αγγίζει τον φορμαλισμό, παρότι ο Lukács πάσχιζε να ξεφύγει απ' αυτό το μοντέλο που είχε αναπτυχθεί στη νεώτερη γερμανική φιλοσοφία. Αυτού του τύπου η ανάλυση, αντιτάσσει ο Laclau, προϋποθέτει μια αληθή συνείδηση, η οποία όταν θα εκλείψουν οι παράγοντες που την αντιστρατεύονται θα ελευθερωθεί με έναν τρόπο τελεολογικό. Η λογική αυτή κατέληξε στη δικτατορία του προλεταριάτου, γιατί όποιος δεν είχε την «αληθή» συνείδηση είχε μία ψευδή, και από τη στιγμή που η θεωρία αναπτύσσεται μέσα σ' αυτό το δίπολο είναι φυσικό απώτερος σκοπός να είναι η ταύτιση κάθε κοινωνικού υποκειμένου με την απόλυτη αλήθεια, την εκφρασμένη από το προλεταριάτο. Παρότι, όμως, ο Lukács αναφέρεται στην επαναστατική υποκειμενικότητα των εργατών ως εάν ήταν δύναμη η ενσάρκωση της ιδέας του Λόγου, ο Laclau παρατηρεί ότι ιστορικά η σκυτάλη δίνεται από την τάξη στο κόμμα και από το κόμμα στον δικτάτορα. Ακόμα και ο ίδιος ο Lukács φαίνεται να περνάει από την προλεταριακή τάξη στο κομμουνιστικό κόμμα, αναγνωρίζοντας τις αδυναμίες και τις ετερότητες που υπάρχουν ανάμεσα στα υποκείμενα²³⁸. Έτσι το σκήπτρο της υποκειμενικότητας που θα εκπροσωπούσε την ανθρωπότητα άλλαξε χέρια, καθώς η κοινωνική αντικειμενικότητα εξελισσόταν.

²³⁶ Laclau (1997), σ. 102-104. Βλ. και ό.π., σ. 49-51.

²³⁷ Βλ. Laclau & Mouffe (2001), σ. 68 και σ. 93-94, Laclau (2000), σ. 54, Laclau (1997), σ. 117-118 και σ. 161-164, Laclau (1996), σ. 25-26 και σ. 43-44, Laclau (1994), σ. 37, Laclau (1983), σ. 16-17, σ. 142 και σ. 180.

²³⁸ Βλ. Lukács (2001), σ. 457-519.

Ο Laclau είναι οπαδός της συνάρθρωσης και κάθε αναγωγιστική λογική έρχεται σε αντίθεση με αυτή²³⁹. Στο οντικό επίπεδο που διαδραματίζεται το κοινωνικό γίνεσθαι δεν μπορεί ένα σημαίνον να ενσαρκωθεί από μια και μόνη έννοια²⁴⁰. Κάτι τέτοιο θα ήταν δογματικό και τροχοπέδη απέναντι στην εξέλιξη και την αλλαγή. Αυτή η θεώρηση αντικατοπτρίζει την αντίστοιχη θέση του Saussure για το σημαίνον και τα σημαινόμενα, κατά την οποία τα περιεχόμενα αντιστοιχίζονται στη μορφή με τρόπο που ανταποκρίνεται στο εκάστοτε γλωσσικό και κοινωνικό πεδίο της ύπαρξης. Έτσι είναι πάντα ενδεχομενικά, όχι όμως και τυχαία, καθώς ανταποκρίνονται στην ιστορική λογική και διέπονται από αιτιακές και λογικές συνδέσεις.

Ένα άλλο σημείο το οποίο στηλιτεύει ο Laclau έχει να κάνει με την αυστηρή επιλογή του Lukács των προλετάρων και την απόρριψη της μεσαίας τάξης ως προς τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας που θα άλλαζε το κοινωνικό γίνεσθαι, μια θέση που ασπαζόταν και ο Marx²⁴¹. Για τον Lukács, ο εργάτης είναι ικανός να φτάσει στην αληθή κατανόηση της πραγματικότητάς του, γιατί αυτή του εμφανίζεται μέσα από τη δύσκολη καθημερινότητα και τη μείωση του ποιοτικού του χρόνου. Αντίθετα οι αστοί, ακόμα και αν αντιληφθούν την ιστορική τους αλήθεια, θα προτιμήσουν να διατηρήσουν τα κεκτημένα δικαιώματά τους και να μη ρισκάρουν την οποιαδήποτε αλλαγή²⁴². Ο Laclau, από την άλλη, δίνει μεγάλη σημασία στα μεσαία στρώματα, γιατί πιστεύει ότι μπορούν να έχουν μια απόσταση από την παραγωγική διαδικασία που τελείται στον χώρο των εργοστασίων, και κατά συνέπεια μια μεγαλύτερη ελευθερία στο να διαλέξουν τα προτάγματά τους και να ακολουθήσουν νέους δρόμους στο κοινωνικό πεδίο²⁴³.

Οι δυο τους, ωστόσο, συμφωνούν στο ότι το άτομο συνδιαμορφώνεται μαζί με τους θεσμούς του, μέσα από μια ανοιχτή διαδικασία. Για τον Laclau αυτό είναι ξεκάθαρο, από τη στιγμή που ακολουθεί μια κονστρουκτιβιστική και διευρυμένη λογική²⁴⁴: άτομο και κοινωνία χαρακτηρίζονται από ελλείψεις και εξαρθώσεις, οι οποίες διαρρηγνύουν τη σταθερότητα των υποκειμενικών και αντικειμενικών ταυτοτήτων και οδηγούν σε επαναπροσδιορισμό και ανασύνθεση εξίσου και των δύο. Ο Lukács, τώρα, στο δοκίμιο για την πραγματοποίηση τεκμηριώνει σε πολλά σημεία τη σκέψη ότι η επιβολή της αταξικής κοινωνίας μετά τη μάχη του προλεταριάτου θα είναι μια μακρά διαδικασία. Και ενώ σε μια πρώτη ανάγνωση αυτή φαίνεται τελεολογικά συγκροτημένη, εφόσον αποβλέπει σε συγκεκριμένο σκοπό, ο ίδιος δείχνει μέσα από το κείμενό του να θέλει να αποτάξει αυτή την

²³⁹ Βλ. Laclau & Mouffe (2001), σ. 68, όπου κάνει και αναφορά στον Lukács.

²⁴⁰ Βλ. Laclau (2000), σ. 54.

²⁴¹ Βλ. Lukács (2001), σ. 143-155 και Lukács (2006), σ. 251-252.

²⁴² Lukács (2006), σ. 255-256.

²⁴³ Βλ. Laclau (1983), σ. 153.

²⁴⁴ Βλ. Laclau & Mouffe (2001), σ. 116 και Laclau (1997), σ. 92-93.

αντίληψη. Έχει την αγωνία της παγίωσης, όπως και ο Laclau, γι' αυτό και απορρίπτει την εγγεγραμμένη θέση και τη βελτιώνει, προσθέτοντας τον όρο *ιστορικότητα*. Δεν επιθυμεί η επιτυχία του προλεταριάτου να αποτελέσει ένα κομμάτι του παζλ μιας μηχανικής προδιαγεγραμμένης ολότητας:

...στην επιμέρους στιγμή ενυπάρχει η δυνατότητα να αναπτυχθεί μέσα απ' αυτήν ολόκληρο το περιεχόμενο της ολότητας. Όμως [αυτό συμβαίνει] μόνο αν διατηρηθεί η στιγμή ως στιγμή, δηλαδή αν θεωρηθεί ως σημείο περάσματος προς την ολότητα· αν δεν οδηγηθεί σε ακινητοποίηση, δεν παγιωθεί σε μια νέα αμεσότητα εκείνη η κίνηση υπέρβασης της αμεσότητας η οποία έκανε τη στιγμή – που καθ' εαυτή δεν ήταν τίποτα περισσότερο από μια σαφώς φανερωμένη αντίφαση μεταξύ δύο αναστοχαστικών προσδιορισμών – στιγμή της διαλεκτικής διαδικασίας (Lukács, 2006: 248).

Παρακάτω, πάλι, αναφερόμενος στον Marx, λέει ότι «η διαλεκτική διαδικασία μετατρέπει τις μορφές αντικειμενικότητας των ίδιων των αντικειμένων σε μια διαδικασία, σε μια ροή» (Lukács, 2006: 267-268). Επίσης, «[α]υτή η εικόνα μιας αδιάκοπα κινούμενης, στοιχειωμένης παγίωσης μετατρέπεται αμέσως σε κάτι που έχει νόημα, όταν η παγίωση διαλυθεί μετατρέπόμενη σε διαδικασία, κινητήρια δύναμη της οποίας είναι ο άνθρωπος» (Lukács, 2006: 271). Η ιστορία ορίζεται ως «... η ιστορία της αδιάκοπης μεταβολής των μορφών αντικειμενικότητας που διαμορφώνουν την ύπαρξη του ανθρώπου» (Lukács, 2006: 280). Και στη συνέχεια αναφέρει ότι «[μ]όνο η ιστορική διαλεκτική δημιουργεί εδώ μια ριζικά νέα κατάσταση» (Lukács, 2006: 285), εξηγώντας ότι είναι ο τρόπος για να γίνουν τα όρια της αντικειμενικότητας ρευστά και να την κατανοήσει ο άνθρωπος ως ιστορικά παρηγμένο δημιούργημά του. Μάλιστα, υπερασπιζόμενος τη διαλεκτική του Marx, υποστηρίζει ότι «[η] ιστορία γίνεται η ιστορία των μορφών αντικειμενικότητας, οι οποίες αποτελούν το περιβάλλον και τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, τα οποία αυτός προσπαθεί να τιθασεύσει διανοητικά, πρακτικά, καλλιτεχνικά κ.λπ.» (Lukács, 2006: 286). Η διαπλοκή δομής και κοινωνού της είναι το ζητούμενο στον διαλεκτικό υλισμό. Ταυτόχρονα, στο σημείο αυτό εκφράζεται κατά του σχετικισμού, τον οποίο θεωρεί τον άλλο πόλο του δογματισμού. Οι απόψεις του ομοιάζουν στις απόψεις του Laclau, ο οποίος ακολουθεί τη λογική της συνάρθρωσης και αποδέχεται τη λογικότητα των δεσμών και των επιχειρημάτων των υποκειμενικοτήτων που μετέχουν στο πεδίο της επικράτησης. Η ενδεχομενικότητα έχει να κάνει με το ποιος τελικά θα επικρατήσει και πώς θα διαμορφωθούν άτομα και κοινωνία μετά από την εκάστοτε πολιτική πάλη. Την καθαρή λογική και ο Lukács τη θεωρεί πλατωνική και την αποδοκιμάζει²⁴⁵. Ο Feenberg αναφέρει ότι το ταυτό υποκείμενο-αντικείμενο του

²⁴⁵ Lukács (2006), σ. 317.

Lukács είναι μια διαδικασία ατομικού και κοινωνικού μετασχηματισμού που εμφανίζεται και ξεθωριάζει ακολουθώντας τις ιστορικές συγκυρίες²⁴⁶.

Ο Laclau, πάλι, στα συμπεράσματα του δοκιμίου «Για την επανάσταση της εποχής μας» αναφέρει ότι «[σ]ύμφωνα με την προσέγγισή μας, το ζήτημα είναι η ιστορική συγκρότηση του υποκειμένου που πρόκειται να χειραφετηθεί – στην πραγματικότητα, χειραφέτηση και συγκρότηση είναι τμήματα της ίδιας διαδικασίας (Laclau, 1997: 171). Και παρακάτω:

... θα ήταν δυνατόν να ισχυριστούμε ότι βρισκόμαστε στην αρχή της ιστορίας· στο σημείο στο οποίο, επιτέλους, η ιστορικότητα αναγνωρίζεται πλήρως. Γιατί, από τη στιγμή που κάθε «υπερβατικότητα» καθίσταται ευάλωτη, οποιαδήποτε προσπάθεια να χωροποιηθεί ο χρόνος τελικά αποτυγχάνει και ο ίδιος ο χώρος γίνεται ένα συμβάν (Laclau, 1997: 172-173).

Έτσι μας δείχνει ότι και η δική του προσέγγιση είναι ιστορική. Εξάλλου ο ίδιος ο Laclau παραδέχεται ότι η μαρξιστική προσέγγιση, την οποία ακολουθεί ο Lukács, και η δική του έχουν τον στόχο να αποκαλυφτούν ιστορικά οι εξαρθρώσεις του καπιταλισμού και τα υποκείμενα να αναλάβουν τη δράση που τους αντιστοιχεί²⁴⁷.

Στη λογική της εξάρθρωσης του Laclau, που θέλει η κοινωνική ολότητα να βάλ्लεται στα τρωτά της σημεία και να αναπροσαρμόζεται, ως παραθέσουμε ένα εδάφιο από το συμπέρασμα του δοκιμίου για την πραγματοποίηση του Lukács:

... αυξάνεται η δυνατότητα για το προλεταριάτο να αντικαταστήσει τα κενά και σπασμένα κελύφη με τα θετικά του περιεχόμενα, ... η εξέλιξη δεν λειτουργεί με κανέναν τρόπο αυτόματα, ... η αλλαγή και η απελευθέρωση μπορούν να είναι μόνο η δική του πράξη [του προλεταριάτου] ... Η αντικειμενική οικονομική εξέλιξη δημιούργησε μόνο τη θέση του προλεταριάτου στην παραγωγική διαδικασία, η οποία καθόρισε τη σκοπιά του· μπορεί να προσφέρει στο προλεταριάτο μόνο τη δυνατότητα και την αναγκαιότητα της αλλαγής της κοινωνίας. Η ίδια η αλλαγή μπορεί όμως να είναι μόνο η – ελεύθερη – πράξη του ίδιου του προλεταριάτου (Lukács, 2006: 327).

Και οι δύο θεωρητικοί στρέφονται, επίσης, κατά του μεσσιανισμού και των προβλημάτων που αυτός δημιούργησε στη φιλοσοφική αστική σκέψη των νεώτερων χρόνων. Ο Lukács θεωρεί ότι αυτή η οπτική έκανε τους ανθρώπους παθητικούς αποδέκτες της μοίρας τους, ενώ ταυτόχρονα κατέστησε αυτή την αποδοχή ηθική εντολή και δημιούργησε μια ανυπέβλητη δυστική κατάσταση ανάμεσα στον κόσμο και την ουτοπία του θεού²⁴⁸. Ο Laclau, πάλι, υποστηρίζει ότι η μεσαιωνική χιλιαστική αποκάλυψη ευθύνεται για την ουσιοκρατική αντίληψη της νεώτερης φιλοσοφίας

²⁴⁶ Feenberg (2014), σ. 137.

²⁴⁷ Βλ. Laclau (1997), σ. 108-109.

²⁴⁸ Βλ. Lukács (2006), σ. 290-295.

όταν ορίζει το υποκείμενο και τον κόσμο του αποβάλλοντας την εξαρθρωτική και ενδεχομενική λογική του σχηματισμού τους, αφού η θεϊκή δύναμη έχει προκαθορίσει έναν κόσμο άμεμπτο και ειρηνικό ως τελικό σκοπό²⁴⁹. Βέβαια, ο ίδιος θεωρεί τη δικτατορία του προλεταριάτου μια ανάλογη χιλιαστική-νατουραλιστική οπτική. Ο Lukács, όμως, αφήνει πολύ χώρο στο καθοριστικό για τη φιλοσοφική του σκέψη δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου», ώστε αυτή να μπορεί να διακριθεί από την παραδοσιακή μαρξιστική αντίληψη της β' Διεθνούς. Άλλωστε και οι δύο προσδιορίζουν τον χρόνο της ανάδυσης ενός πολιτικού υποκειμένου με ικανότητα αλλαγής της αντικειμενικότητάς του ως μία στιγμή του παρόντος, γέφυρα μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος²⁵⁰.

Βρίσκεται, λοιπόν, η θεωρία του Lukács σ' ένα οντολογικό επίπεδο; Το υποκείμενό του είναι μια συγκεκριμένη κατηγορία πολιτών και η αποπραγματοποίησή τους μπορεί να έρθει κάτω από τις δεδομένες ιστορικές κοινωνικές συνθήκες τις οποίες βιώνουν. Σίγουρα, όμως, πρόκειται για μία φόρμα, από τη στιγμή που ενιαίο υποκείμενο δεν μπορεί να υπάρξει και μάλιστα με τόσο αυστηρά γνωρίσματα. Τοποθετείται, τώρα, η θεώρηση του Laclau στο οντικό επίπεδο, όπως ο ίδιος διατείνεται; Στην πραγματικότητα πρόκειται για ακόμα ένα σχήμα με υψηλό επίπεδο αφαίρεσης, ανάλογο της προσέγγισης του Lukács. Είναι, επίσης ένα σχήμα κυκλικό: τη δομή ακολουθεί η εξάρθρωση, αυτήν ο μετασχηματισμός, η συνάρθρωση και τελικά η καινούρια δομή. Αυτή, όμως είναι η αισιόδοξη αντίληψη. Τα πολιτικά συστήματα κάθε εποχής έχουν μηχανισμούς καταστολής, έχουν τη δυνατότητα να θέσουν περιοριστικούς νόμους, να σκορπίσουν την απειλή και τον φόβο μέσω των μέσων μαζικής ενημέρωσης που ελέγχουν. Ο Neumann αναφέρει ότι κάθε εξουσιαστική δύναμη έχει στη διάθεσή της τρία όπλα επιβολής των απόψεών της, την πειθώ, τα υλικά οφέλη και τη βία²⁵¹. Έτσι, η πορεία προς την πράξη και την αλλαγή και των δύο φιλοσόφων μπορεί να ανακοπεί από την εξουσιαστική τάξη, και παρά την όποια εξάρθρωση και γνωστική συνειδητοποίηση να επανέλθει αυτό που σήμερα ονομάζεται από την καθεστηκυία τάξη «κανονικότητα». Η ανισομέρεια των κοινωνικών δυνάμεων είναι τόσο μεγάλη, που οι πιθανότητες ανόδου μιας κατηγορίας πολιτών με μικρή ισχύ υπάρχουν δυνητικά-οντολογικά, αλλά στην πραγματικότητα εκμηδενίζονται²⁵². Έτσι, το μοντέλο του Laclau που προέρχεται από τη γλωσσολογία του Saussure και θέλει το σημαίνον να αντιστοιχίζεται με ένα σημαϊνόμο, όχι ουσιοκρατικά, ωστόσο σε οντικό επίπεδο δεσμευτικά ως προς τους επικρατούντες κοινωνικούς κανόνες, δεν αφήνει την αισιοδοξία της αλλαγής που ο φιλόσοφος προτάσσει. Το μοντέλο αυτό, ακόμη, δεν αποκλείει οι εξαρθρώσεις να οδηγήσουν σε συναρθρώσεις λιγότερο δημοκρατικές

²⁴⁹ Βλ. Laclau (1997), σ. 158-164.

²⁵⁰ Βλ. Lukács (2006), σ. 317, Laclau (1997), σ. 170.

²⁵¹ Neumann (2016), σ. 19.

²⁵² Βλ. Rosanvallon (2014), σ. 11-14, όπου παρατίθενται κάποιες στατιστικές που αποδεικνύουν το τεράστιο χάσμα που υπάρχει μεταξύ πλούσιων και φτωχών.

από τις προηγούμενες, όπως έγινε κατά την περίοδο της ναζιστικής Γερμανίας, παράδειγμα που ο ίδιος χρησιμοποιεί²⁵³. Δεν πρέπει, λοιπόν, να υπάρξει κάποιο κριτήριο με βάση το οποίο το υποκείμενο θα διαμορφώσει την πραγματικότητά του; Και μ' αυτό το ερώτημα περνάμε στην επόμενη θεματική.

3.γ. Ζητήματα Ηθικής.

Στο σύνολο του έργου του ο Laclau δεν μπαίνει σε ζητήματα ηθικής. Περιγράφει τη δομή της διαμόρφωσης της πολιτικής υποκειμενικότητας και του κόσμου της, υιοθετεί μια «ανοιχτή» οπτική με την έννοια ότι αυτή η διαδρομή μπορεί να επαναληφθεί άπειρες φορές με ενδεχομενική έκβαση και όλα τα αποτελέσματα να παραμένουν πιθανά, αλλά δεν ενδιαφέρεται να θέσει αξιολογικά κριτήρια που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε ένα επιθυμητό αποτέλεσμα. Επιθυμητό αποτέλεσμα γι' αυτόν είναι η δυνατότητα αέναης κίνησης και εναλλαγής κοινωνικών ομάδων σε ηγεμονική θέση άσχετα με την ποιοτική απόληξη. Αν τα νέα δεδομένα δεν ικανοποιήσουν τα κοινωνικά υποκείμενα θα προκληθεί εξάρθρωση και η διαδικασία αντικατάστασης των ηγεμονικών δυνάμεων θα αρχίσει ξανά. Το σύγχρονο υποκείμενο, ωστόσο, μετά τον καντιανό φιλοσοφικό του ορισμό, αλλά και όπως περιγράφεται από τους Lukács και Laclau, φέρει στα χαρακτηριστικά του την έννοια της αυτονομίας²⁵⁴. Αυτή κατά τον Λίποβατς – ο οποίος αντλεί επίσης από την ψυχανάλυση – πρέπει να προσαρμοστεί σ' ένα κοινωνικό σύνολο με κανόνες και γι' αυτό πρέπει στην «αρχή της αυτονομίας να συμπεριλάβει και την ιδέα ενός προσανατολισμού από ηθικές αρχές» (Λίποβατς, 2002: 67). Γιατί το αυτόνομο υποκείμενο μετά τον Kant έχει έναν διττό ρόλο, από τη μια να αδράξει την ελευθερία του που τον εγκαλεί ως επιθυμία, και από την άλλη να αναλάβει την ευθύνη των πράξεών του, για τις οποίες πρέπει να λογοδοτεί²⁵⁵. Όλες οι συγκρούσεις και οι αντινομίες του σύγχρονου πολιτισμού έχουν να κάνουν με το ότι πρέπει να συνταιριαστεί το ατομικό στοιχείο με τη σκοπιά του συλλογικού βίου²⁵⁶. Ακόμα, οι αποφάσεις των ανθρώπων δεν είναι ποτέ μοναδικές και ατομικές, συνυφαινόνται πάντα σ' έναν ιστορικά δομημένο λόγο και είναι καταστατικά συλλογικές²⁵⁷. Η ηθική, μ' αυτή την έννοια, δίνει το παρόν σε κάθε ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου, εφόσον το άτομο δρα μέσα σε κανονιστικά πλαίσια που φέρουν κώδικες για τη συνοχή του συνόλου. Και ο Laclau αντιλαμβάνεται ότι το

²⁵³ Laclau (1997), σ. 145-146.

²⁵⁴ Βλ. Λίποβατς (2002), σ. 62-68.

²⁵⁵ Ο.π., σ. 69-70.

²⁵⁶ Λίποβατς-Ρωμανός (2002), σ. 11.

²⁵⁷ Βλ. Μαυρίδης (2002), σ. 173-184.

ηθικό στοιχείο είναι ένας από τους παράγοντες που συνδιαμορφώνουν τους κοινωνικούς σχηματισμούς. Δεν μπαίνει, όμως, στη διαδικασία να θέσει κριτήρια ηθικής πράξης, γιατί κάτι τέτοιο θα αντιστρατευόταν τη ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική κίνηση, όπως αυτός την αντιλαμβάνεται, δηλαδή «ανοιχτή» σε όλες τις εκφάνσεις της. Ο Hillis Miller παρατηρεί ότι ο Laclau δεν θέλει καμιά εθική μορφή να προηγείται των αποφάσεων των υποκειμενικοτήτων, ακόμα και αν αυτή έχει ηθικό περίβλημα²⁵⁸.

Ο Lukács, από την άλλη, παρότι θεωρεί ότι η καντιανή ηθική όπως επικράτησε στη γερμανική φιλοσοφία οδήγησε σε μια άκαμπτη φόρμα-τροχοπέδη για την επαναστατική ανάταση των ανθρώπων ενάντια στους κοινωνικούς ζυγούς που επέφερε ο καπιταλισμός, ασχολείται πολύ με τις ηθικές αρχές που θα πρέπει να έχει μια επικείμενη επαναστατική κίνηση²⁵⁹. Όπως είδαμε στο πρώτο μέρος, η ανατροπή του καπιταλισμού στην εποχή του σήμαινε αναγκαία μια βίαιη επίθεση στους εκπροσώπους ενός συστήματος που είχε πια εδραιωθεί σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής. Πώς θα μπορούσε να νομιμοποιηθεί αυτή η βία; Αλλά και πώς θα συντονίζονταν όλοι οι προλετάριοι σε έναν αγώνα για την ανθρωπότητα πέρα από τα μικροσυμφέροντά τους; Η απάντηση είναι εν μέρει καντιανού τύπου, καθώς ο Lukács θεωρεί ότι η βίαιη επαναστατική πράξη που γίνεται στο όνομα της ανακοπής των ολέθριων συνεπειών του καπιταλισμού στον άνθρωπο είναι δίκαιη. Από την άλλη, είναι η απάντηση στη βιαιότητα των συνθηκών της ζωής των εργατών που επιβάλλονται από τους ισχυρούς. Επιπλέον, η απενοχοποίηση της επανάστασης θα έρθει όταν η γνώση και η συνειδητοποίηση θα έχουν εμποτίσει σε τέτοιο βαθμό τη συνείδηση των προλεταρίων, ώστε δεν θα υπάρχει αμφιβολία ότι όλα γίνονται για την κατάκτηση της ανθρώπινης ελευθερίας. Είναι, ωστόσο, εφικτό κάτι τέτοιο; Ο Laclau θα έλεγε ότι αυτή η ιδέα είναι μια μυθολογία. Όχι μόνο είναι αδύνατο να φτάσει μία κοινωνική ομάδα σε απόλυτη σύμπνοια απόψεων, αλλά η επιβολή της αταξικής κοινωνίας ως ιδέας στις λοιπές ομάδες με στόχο τη χειραφέτησή τους είναι τουλάχιστον δημαγωγική²⁶⁰. Στο παιχνίδι της ηγεμονικής επικράτησης θα υπάρξουν πολλές κοινωνικές ομάδες που δεν θα μπου εθελούσια κάτω από την εξουσία του προλεταριάτου. Πώς νομιμοποιείται ένα υποκείμενο να ορίσει τον τελικό σκοπό στον οποίο θα υποταχθεί ολόκληρη η κοινωνία; Αυτός είναι ο λόγος που ο Laclau θεωρεί ότι η έννοια της ηγεμονίας είναι καθοριστική στη σχέση μερικότητας-καθολικότητας, γιατί η μία απορρίπτει την άλλη και ταυτόχρονα την προϋποθέτει για να υπάρξει, και έτσι συνεχίζεται η εναλλαγή της εξουσίας.

Επειδή όμως και ο Lukács κατανοεί την παραπάνω δυσκολία, δίνει ισχυρές αρμοδιότητες στο κόμμα, έτσι ώστε να συντονίσει τις συνειδήσεις των προλεταρίων και να μην τους αφήσει να ξεφύγουν από τον στόχο της αταξικής κοινωνίας

²⁵⁸ Βλ. Hillis Miller (2006), σ. 220-221.

²⁵⁹ Βλ. Lukács (2014).

²⁶⁰ Βλ. Laclau (2000), σ. 53-59.

υποταγμένοι στα μικροσυμφέροντά τους. Αλλά και το κόμμα δεν είναι ένας σχηματισμός ανθρώπων; Ο ίδιος ο Lukács ήρθε πολλές φορές σε αντίθεση με τις αποφάσεις και τις βουλήσεις του κομμουνιστικού κόμματος. Η ηθική του έχει την αοριστία της καντιανής ηθικής, γιατί ορίζει ως γνώμονα μια ανάλογη κατηγορική προστακτική κάτω από την οποία νομιμοποιείται η κυριαρχία μιας ομάδας πολιτών έναντι άλλων.

Το ότι ο άνθρωπος είναι ατελής ον δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι πρέπει να παραιτηθεί από την αναζήτηση ενός ιδανικού που να ανταποκρίνεται σε κάποια αντικειμενικά χαρακτηριστικά. Δεν είναι αντικειμενικό το γεγονός ότι ένα πολιτικό υποκείμενο δεν πρέπει να ασκήσει βία στις κοινωνικές ομάδες επί των οποίων θα κυριαρχήσει; Αλλά τότε προκύπτει το ερώτημα του πώς θα προβούμε σε μια ριζική αλλαγή, από τη στιγμή που η εξουσία ασκεί νομιμοποιημένη βία έμμεσα και άμεσα. Ο Kant και ο Hegel που θεωρούν άνομη μία επαναστατική κίνηση και άρα και ανήθικη πράξη δεν ικανοποιούν τον Lukács που θέλει να ξεφύγει το υποκείμενο από την ενατένιση. Αλλά και η ηθική του ίδιου πέφτει σε αντιφάσεις. Ο Laclau ξεφεύγει από όλα αυτά, θεωρώντας ότι κάθε φορά που μια κοινωνική ομάδα ορμώμενη από τις επικείμενες εξαρθρώσεις μπαίνει σ' ένα παιχνίδι εξουσίας και εκπροσώπησης του συλλογικού φαντασιακού προχωρά σε μια πρακτική κίνηση, μετά την οποία τα υποκείμενα και ο κοινωνικός κόσμος θα έχουν αλλάξει ριζικά.

Τελικά πρέπει να υιοθετηθούν ηθικές αρχές; Αν δεχτούμε ότι πρέπει, ερχόμαστε σε συμφωνία με θεωρήσεις όπως της Ο. Ο' Neill, που πιστεύει ότι ο άνθρωπος έχει υποθετικά έναν νοητό χαρακτήρα, ο οποίος αν απορροφηθεί εντελώς από τις κοινωνικές του παραδόσεις θα απολέσει την αυτονομία του²⁶¹. Κάποιοι μπορεί να ισχυριστούν ότι πρόκειται για δυιστική προσέγγιση, αν όμως δεν απομονώσουμε ένα στοιχείο της νοητικής μας υπόστασης από τον κοινωνικό καταναγκασμό που μας ασκείται, είναι δύσκολο να αναπτύξουμε το κίνητρο που θα πυροδοτήσει την πράξη προς την αλλαγή της καθεστηκυίας τάξης. Η κινητοποίηση του υποκειμένου μόνο μέσα από την υλική καθημερινότητά του περιορίζεται σε εξωτερικά κίνητρα. Αν το ηθικό και αξιακό περιεχόμενο λείψει από τον ορίζοντα της αλλαγής, δεν υπάρχει ένα εχέγγυο ομαλής συνύπαρξης των ανθρώπων μέσα στην κοινότητά τους και μέσα στην παγκόσμια κοινότητα· τότε όλα είναι απλός καταναγκασμός. Ο T. Nagel πιστεύει ότι μια πολιτική θεωρία αναπτύσσεται πάντα επίσης σε ένα ιδεατό επίπεδο, εκείνο το οποίο ξεφεύγει από τα ιδανικά που αντιστοιχούν στην απλή ικανοποίηση των ατομικών και συλλογικών κινήτρων, και έχει επιπλέον ένα ουτοπικό πρόταγμα, το οποίο μπορεί να εμπνεύσει τον ανθρώπινο βίο²⁶². Αν, όμως, ασπαστούμε τη γνώμη της δεσμευτικότητας της προϋπαρξης ηθικών αρχών, τότε θα πρέπει να υπολογίσουμε και την οπτική γωνία φιλοσόφων όπως ο Ch. Peirce, που από το 1877 έγγραφει:

²⁶¹ Βλ. Ο' Neill (2011), σ. 124-128

²⁶² Βλ. Nagel (2011), σ. 72-76.

Εάν η ελευθερία του λόγου δεν παρεμποδίζεται από τις χονδροειδέστερες μορφές εξαναγκασμού, τότε η ομοιομορφία της γνώμης θα διασφαλίζεται από μια ηθική τρομοκρατία, προς την οποία η ευυπόληπτη κοινωνία θα δώσει την πλήρη συγκατάθεσή της. Η μέθοδος της αυθεντίας είναι το μονοπάτι της ειρήνης. Ορισμένες ετερόδοξες συμπεριφορές επιτρέπονται· κάποιες άλλες (που θεωρούνται επικίνδυνες) απαγορεύονται (Peirce, 1877)²⁶³.

Ο Peirce υπονοεί ότι η ηθική αυθεντία είναι το καλύτερο προκάλυμμα άσκησης εξουσιαστικής δύναμης έναντι κάθε αντίδρασης.

Ο Laclau αφήνει μια διάσταση ηθικών αποφάσεων μέσα στη χρήση του φαντασιακού ορίζοντα, οι οποίες είναι μεν δεμένες με την κοινωνική δομή απ' όπου προέρχονται, σε καμιά περίπτωση όμως προκαθορισμένες και πάγιες.

3.δ. Μύθος, Φαντασιακό, Τυχαιότητα.

Ο Laclau στηρίζει τη θεωρία του για το υποκείμενο στις έννοιες του μύθου και του φαντασιακού²⁶⁴. Ο μύθος είναι το στοιχείο εκείνο που βρίσκεται έξωθεν της αντικειμενικής δομής, όταν όμως εμφανιστεί μία εξάρθρωση εκφράζει τη διαφωνία και τελικά αναπαρίσταται ως η νέα πραγματικότητα μετά την άρση της εξάρθρωσης και την ομαλοποίηση της αντικειμενικότητας. Το υποκείμενο, που βρίσκεται μεταξύ του μυθικού και του αναπαραστάσιμου, εναποθέτει όλα του τα αιτήματα για βελτίωση των κοινωνικών του συνθηκών στο μυθικό στοιχείο που θα περάσει στην αναπαραστάσιμη πραγματικότητα. Δημιουργείται έτσι ένας φαντασιακός ορίζοντας, με την έννοια ότι ο εν λόγω μυθικός χώρος λειτουργεί ως επιφάνεια εγγραφής όλων των αιτημάτων που δεν κατόρθωσαν να ικανοποιηθούν. Μετά από κάθε νέα εδραίωση κάποιας κοινωνικής ομάδας δημιουργείται στο σύνολο του λαού μια αισιοδοξία ότι οι συνθήκες της ζωής του θα βελτιωθούν.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να παρεμβάλουμε τον τρόπο με τον οποίο ορίζει το φαντασιακό ο Κ. Καστοριάδης²⁶⁵. Πρόκειται για τη διάκριση από το πραγματικό, για μια δυνατότητα που χρησιμοποιεί το συμβολικό για να μπορέσει να πραγματωθεί και να αποτελέσει τμήμα της αντικειμενικότητας. Πρόκειται, όμως, επίσης για μια ικανότητα που διαθέτει ο άνθρωπος, έτσι ώστε να μπορεί να βλέπει πέρα από την πραγματικότητά του, να κάνει συνθέσεις και να προβαίνει σε συσχετισμούς που υπερβαίνουν τη γνώση του παρόντος. Έτσι, οι υποκειμενικότητες και οι

²⁶³ Buchler (1940), σ. 20, εδω από Neumann (2016), σ. 36.

²⁶⁴ Βλ. Laclau (1997), σ. 139-144.

²⁶⁵ Καστοριάδης (2012), σ. 189-190.

αντικειμενικότητες συγκροτούνται τόσο σ' ένα κοινωνικό όσο και σ' ένα συμβολικό πεδίο και οργανώνουν νοηματικά τον φυσικό κόσμο που τους αντιστοιχεί²⁶⁶.

Ο Lukács, από την άλλη πλευρά, θέλει να απεμπολήσει κάθε μυθική εκδοχή του υποκειμένου, αφετηρία της οποίας είναι η γερμανική φιλοσοφία με κορύφωση της τον Hegel. Έχει στο μυαλό του το «παγκόσμιο πνεύμα» και την «πανουργία του Λόγου», σύμφωνα με τα οποία ο άνθρωπος εκπροσωπείται από αφηρημένες ιδέες που αντικαθιστούν κάθε πρωτοβουλία του για πράξη²⁶⁷. Κατά τη γνώμη του, ο Hegel καταφεύγει σε αόριστες, υπερβατικές ιδέες για το υποκείμενο και τη δράση του, επειδή δεν μπορεί να δώσει στην ιστορία μια ενεργητική μορφή και να δει αυτό που ο Lukács βλέπει, τη δυνατότητα δηλαδή του ταυτού υποκειμένου-αντικειμένου να αλλάξει τις συνθήκες της ζωής του. Κατά τον Lukács, αυτή η οπτική, κάνει το κοινωνικό άτομο για άλλη μια φορά ενατενιστικό και παθητικό, καθώς η εγελιανή φιλοσοφία μετατρέπεται σε μια «καθαρή εννοιακή μυθολογία», όπου «ο δημιουργός μόνο φαινομενικά φτιάχνει [...] την ιστορία» (Lukács, 2006: 203). Αλλά και η όποια προσπάθεια η ιδέα της ταξικής συνείδησης να αποκτήσει ψυχολογικά χαρακτηριστικά και να ειπωθεί ως έννοια θα οδηγήσει επίσης σε ένα μυθικό υποκείμενο αντίστοιχο του εγελιανού.

Διαφαίνεται, λοιπόν, ότι ο μύθος που διατρέχει το υποκείμενο έχει διαφορετική λειτουργία στους δύο φιλοσόφους: ο Lukács θεωρεί ότι είναι αυτό που απομακρύνει το υποκείμενο από την πράξη, ο Laclau με τα σύγχρονα εργαλεία της ψυχανάλυσης που διαθέτει πιστεύει ότι είναι η κινητήρια δύναμη που οδηγεί στην αλλαγή των πραγμάτων. Ο Καστοριάδης, του οποίου η προσέγγιση είναι κοντά με εκείνη του Laclau, θεωρεί ότι στη θεώρησή τους φαντασιακό στοιχείο διέθεταν τόσο ο Marx όσο και ο Lukács²⁶⁸ αλλά τελικά το ανήγαγαν σε μια παράμετρο της οικονομίας, σε «ένα 'μη οικονομικό' κρίκο της 'οικονομικής' αλυσίδας» (Καστοριάδης, 2008: 197). Για τον Lukács χρησιμοποιεί ως παράδειγμα την αναφορά του στην πραγματοποιημένη συνείδηση των καπιταλιστών αστών, οι οποίοι συντηρούν το σύστημα μέσα από τις αυταπάτες ανόδου τους σε αυτό. Η μία πτυχή της μαρξιστικής προσέγγισης που στηλιτεύει ο Καστοριάδης είναι ότι, ενώ υπάρχει η παρουσία ενός φαντασιακού, αυτό δεν αξιοποιείται στα τελικά συμπεράσματα. Η δεύτερη παρατήρησή του έχει να κάνει με τη μονομέρεια με την οποία ο κλασικός μαρξισμός αντιλαμβάνεται την έννοια της ανάγκης και την ικανοποίησή της από τον άνθρωπο· εστιάζει στην κάλυψη της ανάγκης για τροφή, όταν διαφαίνεται ότι η έννοια «ανάγκη» εμφανίζεται με πολλά πρόσωπα που διαθέτουν ιστορικό και

²⁶⁶ Βλ. Σταυρακάκης (2012), σ. 64-68.

²⁶⁷ Βλ. Lukács (2006), σ. 198-205.

²⁶⁸ Βλ. Καστοριάδης (2008), σ. 196-202.

κοινωνικό περιεχόμενο, είναι κάτι που δεν ικανοποιείται ποτέ και αποτελεί μια αέναη έλλειψη του υποκειμένου²⁶⁹.

Η τυχαιότητα αποτελεί άλλη μία έννοια που οι δύο φιλόσοφοι προσεγγίζουν διαφορετικά. Για τον Lukács, η τυχαιότητα βρίσκεται πίσω από τους εξορθολογισμένους δεσμούς που ο καπιταλισμός προσπαθεί να δημιουργήσει²⁷⁰. Προκειμένου να επιβάλλει τους νόμους του ως φυσικούς και άρα αμετάβλητους προτάσσει λογικές συνδέσεις ανάμεσα στα οικονομικά και στα κοινωνικά υποσυστήματα. Έτσι οι όροι διαμόρφωσης της ζωής των ανθρώπων σχεδιάζονται μέσα από οικονομικά πρότυπα, τα οποία επεκτείνονται παντού με την πρόφαση της λογικής αιτιότητας. Ο Lukács προσπαθεί να καταδείξει ότι πίσω από αυτόν τον εξορθολογισμό υπάρχει η τυχαιότητα σύνδεσης ανόμοιων πραγμάτων και όταν οι άνθρωποι αντιληφθούν αυτήν την πτυχή της εξουσίας που τους ασκείται, τότε θα γίνουν ικανοί να ορθώσουν το ανάστημά τους. Αυτή η πρακτική βρίσκεται σε συνέχεια με την πραγματοποιημένη δυτική φιλοσοφική σκέψη που προσπαθεί να κλείσει σε ένα ενιαίο σύστημα την ολότητα της γνώσης, αγνοώντας τη σημασία των επιμέρους υποσυστημάτων που την απαρτίζουν²⁷¹.

Ο Laclau, από την άλλη, στην έννοια της τυχαιότητας ή ενδεχομενικότητας βρίσκει την πεμπτούσια ενός δημοκρατικού διακυβεύματος. Είδαμε στο δεύτερο μέρος αυτής της εργασίας την εναλλαγή της ανάδυσης των πολιτικών υποκειμενικοτήτων ως απάντηση στις εξαρθρώσεις των κοινωνικών κατασκευών. Η τυχαιότητα που διέπει αυτή τη διαδικασία για τον Laclau είναι η ανατροπή του αναγκαίου, η διάλυση κάθε έννοιας αναγκαιότητας και η διασφάλιση του γεγονότος ότι κάθε ανάδυση πολιτικών σχηματισμών είναι δυνατή²⁷².

Ως προς τη λουκασιανή θεώρηση που στη θέση του τυχαίου υποκειμένου τοποθετεί το προλεταριάτο ως μια αντικειμενική και αναγκαία ενσάρκωση του καθολικού, ο Laclau αντιτείνει ότι εδώ ακριβώς βρίσκεται το πρόβλημα²⁷³: αν απαλείψουμε την τυχαιότητα από το υποκείμενο καταστρέφουμε τον μυθικό του χώρο και κανένα άλλο αίτημα δεν μπορεί να εγγραφεί. Αυτό μετατρέπει την

²⁶⁹ «...αυτή η ανάγκη δεν φέρει μέσα της τον ορισμό ενός αντικειμένου που θα μπορούσε να την καλύψει, όπως η ανάγκη αναπνοής έχει ως αντικείμενο τον ατμοσφαιρικό αέρα, ότι γεννάται ιστορικά, ότι καμία συγκεκριμένη ανάγκη δεν είναι η ανάγκη της ανθρωπότητας. Η ανθρωπότητα έχει πεινάσει και πεινάει για τροφή, αλλά έχει πεινάσει και για ρούχα, και μετά για ρούχα άλλα από τα περσινά, έχει πεινάσει για αυτοκίνητα και για τηλεόραση, για εξουσία και για αγιοσύνη, για ασκητισμό και για ακολασία, για μυστικισμό και για ορθολογική γνώση, έχει πεινάσει για αγάπη και αδελφσύνη, αλλά και για τα ίδια της τα πτώματα, έχει πεινάσει για γιορτές και για τραγωδίες, και τώρα φαίνεται ότι πεινάει για Σελήνη και για πλανήτες. Χρειάζεται μια γερή δόση κρετινισμού για να μπορέσει κανείς να ισχυριστεί ότι όλες αυτές τις πείνες τις επινόησε γιατί δεν κατόρθωνε να φάει ή να γαμήσει αρκετά» (Καστοριάδης, 2008: 202).

²⁷⁰ Βλ. Lukács (2006), σ. 101-107.

²⁷¹ Βλ. ό.π., σ. 121-145.

²⁷² Βλ. Laclau (1997), σ. 86-89.

²⁷³ Ό.π., σ. 162-163.

κοινωνία σε ένα «κλειστό» καθεστώς όπου όποιος διαφωνεί καταπιέζεται και απορρίπτεται από την αντικειμενικότητά του.

Ο Marchart επισημαίνει τις έννοιες «ριζική ενδεχομενικότητα» και «ριζική μη αποφασιστικότητα» ως κομβικές στη θεώρηση του Laclau²⁷⁴. Ωστόσο αυτοί οι όροι δεν ισοδυναμούν με τους αντίστοιχους που υποδηλώνουν τύχη, μοίρα, πεπρωμένο. Αυτό που εξυπηρετούν είναι να τονίσουν ότι το νέο πολιτικό υποκείμενο αναδύεται έξωθεν της δομής και δεν εμπίπτει στην εσωτερική λογική του συστήματος. Σημειώνει ωστόσο ο Marchart, ότι αυτή η ριζική ενδεχομενικότητα από τη στιγμή που αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της υπόστασης τόσο του ατόμου όσο και της αντικειμενικότητάς του, δεν είναι καθόλου τυχαία παρά ενέχει τη θέση αναγκαιότητας. Αν αναλογιστούμε αυτή την παρατήρηση, που θέτει στη συγκρότηση του υποκειμένου ως αναγκαίο στοιχείο την ενδεχομενικότητα του σχηματισμού και της ανάδυσής του, η θεώρηση του Laclau δεν είναι εκ διαμέτρου αντίθετη προς εκείνη του Lukács ως προς το θέμα της τυχειότητας. Το υποκείμενο που δύναται να εντοπίσει τη χαλαρή σύνδεση που έχουν οι κοινωνικοί και οικονομικοί του καταναγκασμοί μπορεί και να δράσει ώστε να τους αλλάξει. Η μόνη διαφορά βρίσκεται στο αν αυτό το υποκείμενο μπορεί να συγκεκριμενοποιηθεί εκ των προτέρων ή όχι.

Πιο ενδιαφέρον, όμως, είναι να παρατηρήσουμε ότι και οι δύο φιλόσοφοι αποδίδουν τελικά την όποια ριζική αλλαγή της δράσης των υποκειμενικοτήτων και των αντικειμενικοτήτων τους σε ένα *άλμα*. Ο Lukács παραδέχεται ότι αρχικά η προλεταριακή σκέψη είναι μόνο μια «θεωρία της πράξης» και μετατρέπεται σταδιακά σε «πρακτική θεωρία»²⁷⁵. Και σ' αυτό το «σταδιακά» προσθέτει «βεβαίως συχνά με άλματα», τα οποία όπως εξηγεί στις επόμενες σελίδες έχουν ποιοτικό χαρακτήρα, αποτελούν ένα ποιοτικό βήμα στη γνώση και στην πράξη του προλεταριάτου²⁷⁶. Όσο για τον Laclau, ο Hillis Miller σχολιάζει ότι γι' αυτόν η αλλαγή αποτελεί – ακολουθώντας τους Derrida και Kierkegaard – μια απόφαση έξω από τη λογική της δομής, αυτό που ονομάζεται «the madness of decision»²⁷⁷. Πρόκειται για μια στιγμή που δεν μπορεί να εξορθολογιστεί, που όπως λέει ο ίδιος είναι ετερογενής προς την ήδη υπάρχουσα αντικειμενικότητα και προκύπτει ως ένα τυφλό σημείο. Η πολιτική απόφαση είναι μοναδική, ιδιαίτερη και ενδεχομενική και δεν υπακούει σε καμιά καθολική αρχή, γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως «τρέλα». Έτσι, παρόλη τη λογική συνοχή και την αναλυτικότητα των επιχειρημάτων τους, τόσο ο Lukács όσο και ο Laclau παραδέχονται ότι πρόκειται για θεωρητικές κατασκευές, οι οποίες για να μετατραπούν σε πράξη απαιτείται το άτομο να περάσει από μια διαδικασία συνειδητοποίησης του παρόντος και της δυνατότητας

²⁷⁴ Βλ. Marchart (2006), σ. 58-62.

²⁷⁵ Lukács (2006), σ. 321. Βλ. και Lukács (2001), σ. 468-493.

²⁷⁶ Ο.π., σ. 321-327.

²⁷⁷ Hillis Miller (2006), σ. 120-121.

που έχει για να το αλλάξει· αυτή η στιγμή έγκειται σε ένα ποιοτικό άλμα που δεν μπορεί να υπολογιστεί με μαθηματική ακρίβεια και να οριστεί με κάποιον αλγόριθμο ή να τεθεί ως κρίκος μιας αιτιακής αλυσίδας. Ίσα ίσα, πρόκειται για το ίδιο το σπάσιμο της αιτιακής αλυσίδας. Έτσι, θα λέγαμε ότι η στιγμή κάθε αλλαγής εμπεριέχει και το στοιχείο της τυχαιότητας, ρητά για τον Laclau, υπόρρητα για τον Lukács.

Επίλογος

Τόσο ο Lukács όσο και ο Laclau στήριξαν τις φιλοσοφικές τους προσεγγίσεις στη γνώση των κυρίαρχων φιλοσοφικών προγραμμάτων που προηγήθηκαν των δικών τους ερμηνειών. Όντας όμως ένα βήμα μπροστά, μπόρεσαν να διακρίνουν τις λογικές τους αδυναμίες και αντιφατικότητες και να αντλήσουν συμπεράσματα για τη σύνδεσή τους με την κοινωνική και πολιτική πράξη. Ο Lukács έπεται της μεγάλης ακμής της γερμανικής φιλοσοφίας και βρίσκεται στην καρδιά μιας μετακριτικής γραμμής των δυιστικών προσεγγίσεών της, με έμφαση στην κοινωνική τους επίδραση και στη διάσταση της αλλαγής προκειμένου να υπερκεραστούν²⁷⁸. Ο Laclau έπεται της φιλοσοφίας του μαρξισμού την οποία και στηλιτεύει για τον οικονομικό και ταξικό της αναγωγισμό, και βρίσκεται υπό την επίδραση της ψυχανάλυσης του Lacan, της γλωσσολογίας του Saussure, και του μεταστρουκτουραλισμού. Πηγαίνει πέρα από την ηγεμονία του Gramsci και στοιχειοθετεί μαζί με τη Mouffe την πολιτική ανάλυση λόγου, όπου δεν αναζητά πια την αλήθεια των πραγμάτων, αλλά τον τρόπο με τον οποίο οι κυρίαρχες δυνάμεις επικρατούν και συνθέτουν την αντίστοιχη κάθε φορά αντικειμενικότητα. Και οι δύο αυτοί φιλόσοφοι πρόσκεινται πολιτικά – όπως οι ίδιοι δηλώνουν – στην Αριστερά και αναγνωρίζουν και στηλιτεύουν τα κακώς κείμενα της καπιταλιστικής οικονομικής ανάπτυξης. Το κάνουν όμως με ένα πνεύμα ανοιχτότητας, χωρίς προσκολλήσεις σε κομματικούς μηχανισμούς και δίχως να κωφεύουν στη γόνιμη κριτική. Η σκέψη τους, αντίστοιχα με τις θεωρήσεις που προτάσσουν, βρίσκεται σε συνεχή κίνηση, αναθεώρηση και αυτοκριτική. Το έργο του Lukács φαίνεται να διαγράφεται σε φάσεις, στις οποίες υπάρχουν και αντιφατικές στιγμές στη σκέψη του. Το έργο του Laclau διέπεται εξολοκλήρου από την ίδια ιδέα, η οποία σε κάθε επόμενο μεγάλο του κείμενο επεξηγείται και συμπληρώνεται.

Από τα δεδομένα, ωστόσο, που εξετάσαμε σ' αυτή την εργασία προκύπτει ότι υπάρχουν εμφανείς διαφορές στη θεώρηση των εν λόγω φιλοσόφων όσον αφορά το πολιτικό υποκείμενο και τον τρόπο με τον οποίο αυτό αναδύεται, διαφορές που τις έχει επισημάνει και ο ίδιος ο Laclau στα γραπτά του, αναφερόμενος στον κλασικό μαρξισμό και κάνοντας επίσης, έστω περιορισμένες αναφορές στον ίδιο τον Lukács. Ένα βασικό σημείο που τους χωρίζει είναι αναμφίβολα ο οικονομικός και ταξικός αναγωγισμός που υπάρχει διάχυτος στους μαρξιστές συγγραφείς. Το κυριότερο, όμως, σημείο της διαφωνίας τους έχει να κάνει με την περιορισμένη οπτική του Lukács στη στοιχειοθέτηση του επαναστατικού υποκειμένου. Γι' αυτόν είναι τελείως ξεκάθαρο ότι η ομάδα των ατόμων που δύναται να εναντιωθεί στο απάνθρωπο καπιταλιστικό σύστημα πρέπει να καταπιέζεται από αυτό, να δέχεται τη βία του και την ακύρωση της ποιότητας

²⁷⁸ Βλ. και Feenberg (2014), σ. 151.

ζωής της. Έπειτα, πρέπει να συνειδητοποιήσει την ιστορικότητα της στιγμής ανοίγοντας τη ματιά της προς την ολότητα και να οργανωθεί κάτω από τις οδηγίες του κομμουνιστικού κόμματος, ώστε να ενωθούν οι ατομικές βουλήσεις, και τα υποκείμενα να αγωνιστούν πέρα από προσωπικά συμφέροντα για τον τελικό σκοπό μιας αταξικής κοινωνίας. Μόνο που διαφεύγει στον Lukács ότι ο ίδιος υπήρξε αγωνιστής από την πλευρά του φιλοσόφου, του πολιτικού και του στρατιώτη, όντας στην πλευρά των ευνοούμενων του καπιταλιστικού συστήματος. Οι φόρμες, δηλαδή, μέσα στις οποίες το αναδυόμενο υποκείμενο ήταν τόσο αυστηρές, που δεν άφηναν θεωρητικά χώρο για να διαφανεί η ρευστότητά τους. Ο Laclau, από την άλλη, δεν μπορεί να διανοηθεί μια ριζοσπαστική δημοκρατική και ελεύθερη κοινότητα χωρίς την προϋπόθεση όλα τα άτομα να μπορούν δυνητικά να συμμετέχουν στο εξουσιαστικό παιχνίδι. Άλλωστε οι μεταπολεμικές κοινωνίες με το άνοιγμα των συνόρων, την οικονομική μετανάστευση και την προστασία των προσφύγων, είναι κοινωνίες ανταλλαγής πληθυσμών και άρα πλουραλιστικές και ανομοιογενείς.

Έπειτα, ως προς τα επιμέρους φιλοσοφικά ζητήματα που θίχτηκαν σ' αυτή την εργασία και αφορούν στην ανάδυση του πολιτικού υποκειμένου, υπάρχουν και άλλες λεπτές διαφοροποιήσεις στις θεωρήσεις των Lukács και Laclau. Για τον Lukács το πρόβλημα του δυϊσμού υποκειμενικότητας-αντικειμενικότητας αποτελεί την πρωταρχική αιτία ενατενιστικής συμπεριφοράς των ανθρώπων απέναντι στα προβλήματα της καθημερινής τους ζωής. Η λύση και, κατά συνέπεια, η αρχή για πράξη, έγκειται σε εκείνο το συνειδητό υποκείμενο, που θα γίνει ταυτό με την αντικειμενικότητά του, αφού αποπραγματοποιηθεί και δει την ολότητα που το περιβάλλει και καθιστά τον οικονομικό κρίκο έναν μόνο κρίκο στη αλυσίδα της ζωής, και μάλιστα συνδεδεμένο με τους υπόλοιπους με τρόπο που μπορεί να αλλάξει. Ο Laclau αντιμετωπίζει τον δυϊσμό από ψυχαναλυτική πλευρά ως μια καταστατική έλλειψη που δεν μπορεί ποτέ να γεφυρωθεί, αλλά που γι' αυτόν τον λόγο υποκείμενα και αντικειμενικότητες είναι πάντα σχετικά συγκροτημένες και έτοιμες να αναμορφωθούν. Το γεγονός αυτό καθιστά άτομα και κοινότητες της ίδιας τάξης, του ίδιου υλικού, και μάλιστα αποτελεί την κινητήρια δύναμη για δράση και αλλαγή.

Ο Lukács, πάλι, ψάχνει να βρει μια υποκειμενικότητα κατάλληλη να σπάσει τα καπιταλιστικά δεσμά και την βρίσκει στην κοινωνική τάξη του προλεταριάτου ως μια ομοιόμορφη και a priori οντότητα που μπορεί να δράσει συλλογικά για να φέρει την αταξική κοινωνία. Ενώ ο Laclau πιστεύει ότι κάθε ατομικότητα που συγκροτείται ως πολιτική λαμβάνει τις εξαρτήσεις του κατεστημένου μέσα από γλωσσικές και κοινωνικές πρακτικές και προβαίνει σ' ένα παιχνίδι ηγεμονικής επικράτησης των εκάστοτε σχηματισμών. Έτσι οι υποκειμενικότητες δεν φέρουν προκαθορισμένες προδιαγραφές και τα στοιχεία τους είναι πλουραλιστικά και ενδεχομενικά.

Όσον αφορά ζητήματα ηθικής, ο Lukács προβληματίζεται αρκετά, γιατί στην εποχή που γράφει τα μεγάλα του έργα η πολιτική πράξη είναι συνυφασμένη με την επαναστατική πράξη. Επιπλέον, έχει προηγηθεί η φιλοσοφική εδραίωση μιας ηθικής καντιανού τύπου, η οποία είναι φορμαλιστική και αποτρέπει τον άνθρωπο από κάθε πράξη βίας. Η δικαιολόγηση της χρήσης βίας, που για τον Lukács αποτελεί μονόδρομο, έρχεται μέσα από την ανάδειξη του γεγονότος ότι και η καθεστηκυία τάξη ασκεί βία στους προλετάριους, μέσα από την επιβολή άθλιων όρων ζωής και εργασίας. Από την άλλη, δεν πρόκειται για την άσκηση ωμής βίας από αγανακτισμένες ομάδες πολιτών, αλλά για μια συγκροτημένη προσπάθεια με την καθοδήγηση του κομμουνιστικού κόμματος που θα συνενώσει τις μεμονωμένες βουλήσεις και θα φροντίσει για την υπέρβαση του προσωπικού συμφέροντος και την απόκτηση συνείδησης του τελικού σκοπού. Ο Laclau αντιμετωπίζει την ηθική ως έναν υπαρκτό παράγοντα επηρεασμού της κοινωνικής πρακτικής που ασκείται από τα υποκείμενα, αλλά μένει στο περιθώριο των ερευνών του. Η αδέσμευτη δημοκρατική εναλλαγή των δυνάμεων επιτάσσει να μην υπάρχει καμιά a priori συνθήκη που να καθοδηγεί την ανθρώπινη δράση. Σαφώς και υπάρχουν ηθικοί κανόνες στα πλαίσια μιας κοινωνικής κατασκευής, οι οποίοι διαμορφώνουν τις συνειδήσεις των μελών της, αλλά δεν πρέπει να υφίσταται καμιά ηθική νόρμα η οποία να τίθεται ως προαπαιτούμενο σε μια κίνηση αλλαγής. Αν η τελική έκβαση προσκρούει στο ηθικό αίσθημα των πολιτών θα ληφθεί ως εξάρθρωση και θα υποκινήσει αντίδραση και πράξη.

Τώρα, ως προς τον μύθο: ο Lukács τον βλέπει στις θεωρίες της γερμανικής φιλοσοφίας, που προτάσσουν την ενατένιση και την παθητικότητα, ή στις απόψεις του Hegel περί «πανουργίας του Λόγου» και «παγκοσμίου πνεύματος». Αλλά βλέπει επίσης τον μύθο στην εκμετάλλευση των πνευματικών επιτευγμάτων από την καπιταλιστική άρχουσα τάξη, προκειμένου να πειστεί ο λαός ότι ο οικονομικός παράγοντας συνδέεται με τους υπόλοιπους τομείς της κοινωνικής ζωής του ως φύση. Έτσι, εισβάλλει στη ζωή των ανθρώπων και τη χρησιμοποιεί για την παραγωγή κέρδους. Ο Laclau βλέπει τον μύθο ψυχαναλυτικά, ως καταστατικό στοιχείο των κοινωνιών και ως ασυνέχεια των εξαρθρώσεων, αφού είναι εκείνη η χρονική στιγμή που κάτι ξέχωρο από το υπάρχον γίνεσθαι και νέο ξεπηδά στη σκέψη των υποκειμένων και ψάχνει να βρει τη συμβολοποίησή του στον κοινωνικό χώρο. Μόλις τα καταφέρει μετατρέπεται σε φαντασιακό ορίζοντα που αποτυπώνει όλα τα καταπιεσμένα κοινωνικά αιτήματα, δίνοντας στα άτομα την ενέργεια να πράξουν για να επιφέρουν την αλλαγή.

Οι δύο φιλόσοφοι, όμως, δεν έχουν μόνο διαφορές, έχουν και κοινά σημεία. Πάνω απ' όλα την αγωνία το υποκείμενο να είναι ενεργητικό και να μπορεί να ορίζει την αντικειμενικότητά του. Κάθε φιλοσοφικό βήμα που κάνουν φέρει μέσα του την προσδοκία να ξεπεραστούν θεωρητικοί σκόπελοι του παρελθόντος και η θεωρία να ωθήσει τα άτομα να αντιληφθούν τις συνθήκες της ζωής τους και να αποφασίσουν

γι' αυτές. Έτσι, βλέπουμε οι αντιλήψεις και των δύο για την ανάδυση του υποκειμένου της δράσης να διακατέχονται από αισιοδοξία. Διαβλέπουν τις αντιφάσεις στις οποίες πέφτει το καπιταλιστικό σύστημα και η κοσμοθεωρία που το συνοδεύει – στην πρώτη περίπτωση έχουμε την επέκταση του καπιταλιστικού τρόπου συγκρότησης της οικονομίας σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, στη δεύτερη την περίπτωση του αποργανωμένου καπιταλισμού όπου οι μεγάλες εταιρείες κυβερνούν τον κόσμο – και ψάχνουν να βρουν θεωρητικά τις λύσεις.

Ως προς τα επιμέρους θέματα, οι θεωρήσεις τους είναι βαθιά ιστορικές. Όχι μόνο γιατί θεωρούν την ιστορικότητα αναγκαίο στοιχείο για να συνειδητοποιήσουν τα υποκείμενα τον εφήμερο χαρακτήρα των αντικειμενικότητων που τους αντιστοιχούν και τη δυνατότητα αλλαγής τους. Αλλά επίσης επειδή και οι δύο αυτές φιλοσοφικές θέσεις έχουν μια περιορισμένη εφαρμογή στον τόπο και στον χρόνο, που οι ίδιοι προσδιορίζουν. Ο Lukács διακατέχεται από την επαναστατική πνοή των αρχών του 20^{ου} αιώνα που διαπερνά την Ευρώπη, και εμπνέεται ειδικά από τη ρωσική επανάσταση του 1917. Όλες οι αναφορές του έχουν να κάνουν με τη διεύρυνση του καπιταλισμού, τις συνέπειές του και πώς μπορεί αυτή η πορεία να ανακοπεί και οι κοινωνικές συνθήκες να αλλάξουν. Ο Laclau, όπως παρατηρεί ο Gasché, έχει στη θεώρησή του ως φόντο τη δυτική κοινωνία και δη την ευρωπαϊκή²⁷⁹. Ο ίδιος αναφέρεται συχνά στον αποργανωμένο καπιταλισμό και την πολυπολιτισμική κοινωνία, στα δημοκρατικά καθεστώτα και στην πολιτική οργάνωση του δυτικού κόσμου. Ταυτόχρονα, και οι δύο θεωρήσεις είναι φορμαλιστικές. Ο φορμαλισμός τους είναι, πιστεύω, το αντίβαρο, ώστε να αποκοπούν από την απόλυτη εξάρτηση από τα κοινωνικοϊστορικά δεδομένα, να αποκτήσουν την αναγκαία απόσταση από τα πράγματα και – εφόσον ενδιαφέρονται οι προσεγγίσεις τους να είναι πρακτικές – να διευρύνουν τον ορίζοντα εφαρμογής τους.

Τους δένει, ακόμα, η πίστη που έχουν ότι οι αντικειμενικότητες αλλάζουν και η αισιοδοξία ότι οι συνθήκες ζωής και τα στοιχεία του καπιταλισμού – παρότι διαφορετικά στην κάθε περίπτωση – δημιουργούν τις συνθήκες για συνειδητοποίηση και δράση. Αυτό τους διαφοροποιεί από τους περισσότερους μαρξιστές και μεταμαρξιστές φιλοσόφους, οι οποίοι χαρακτηρίζονται από απαισιόδοξη διάθεση σχετικά με το ότι τα πράγματα μπορούν να αλλάξουν προς το συμφέρον των κατώτερων και μεσαίων τάξεων. Η κίνηση για πράξη και βελτίωση είναι υπαρκτή δυνατότητα στη σκέψη τους, γιατί τη βλέπουν ως ένα αλματώδες βήμα, αποκομμένο από τα δεσμά των παγιωμένων αντικειμενικότητων.

Ο Laclau είχε δίκιο σε πολλά σημεία της κριτικής του σε σχέση με τον παραδοσιακό μαρξισμό. Αυτό, όμως, που του διέφυγε ήταν το γεγονός ότι ο Lukács υπήρξε μια προσωπικότητα που υπερέβη τον στενό κλοιό των μαρξιστικών

²⁷⁹ Gasché (2006), σ. 32-33.

απόψεων του κομμουνιστικού κόμματος και του προσκείμενου σ' αυτό φιλοσοφικού στοχασμού. Μάλιστα, για να ολοκληρωθεί αυτή η συγκριτική θεώρηση των δύο φιλοσόφων θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι ο Lukács έχει ένα πολυσχιδές και ογκώδες έργο και μετά το 1930, μέσα από άρθρα και συνεντεύξεις, πολιτικά και διδακτικά κείμενα, στα οποία το αφήγημά του σχετικά με τον ρόλο του κόμματος και του προλεταριάτου αλλάζει, όπως και ο γενικότερος προσανατολισμός της θεματικής του, χωρίς να χάνει ποτέ τον ρόλο του πολιτικού φιλοσόφου²⁸⁰. Τον απασχολεί πολύ η φύση της λαϊκής φιλελεύθερης δημοκρατίας, η λειτουργία της οποίας είναι όλο και πιο φορμαλιστική, και η σύνδεσή της με την ανάδυση του φασισμού στην Ευρώπη. Διαβλέπει μια έντονη πολιτική κρίση που είναι ταυτόχρονα και πολιτισμική. Αναζητά μια διαφορετικής φύσης δημοκρατία η οποία δεν θα μπορεί να επιτρέψει την ανάπτυξη φαινομένων αντίστοιχων του χιτλερισμού. Όπως παρατηρεί ο A. Takács, βρίσκεται μακριά από μια κριτική του καπιταλισμού μαρξιστικής προέλευσης με επίκεντρο την οικονομική εκμετάλλευση και την πάλη των τάξεων. Στηλιτεύει και αυτός τα καπιταλιστικά μονοπώλια που αποτελούν τροχοπέδη για την επικράτηση μιας δημοκρατικής πολιτικής. Έτσι, καταλήγει να πιστεύει ότι πρέπει να επανενεργοποιηθεί η ιδιότητα του πολίτη, η οποία μπορεί να ξεκινήσει από τη συμμετοχή του υποκειμένου στην πολιτική ζωή της κοινότητάς του. Μετά τη συγκέντρωση, μετάφραση και έκδοση των γραπτών που αντανάκλουν αυτή την πτυχή του έργου του Lukács μπορεί να γίνει μια νέα αντιπαράθεση με το έργο του Laclau, η οποία θα μπορούσε να μειώσει την απόσταση που τους χωρίζει.

Μια πολιτική κοινωνία εξ ορισμού περιλαμβάνει εξουσιαστές και εξουσιαζόμενους, αφού – όπως έχει επισημάνει ο Laclau – η ύπαρξη των μεν δίνει υπόσταση στους δε και αντίστροφα. Ο αγώνας της επιβίωσης είναι πάντα και ένα παιχνίδι εξουσίας που διαφοροποιείται μόνο ως προς την κλίμακα, στην οποία δρα. Εκκινώντας από αυτές τις απλές διαπιστώσεις μπορούμε να διατηρήσουμε την αισιόδοξη αντίληψη ότι η ελευθερία και η δημοκρατία επιτυγχάνονται στιγμιαία μέσα από την ανθρώπινη δράση που έρχεται ως απάντηση στις εξουσιαστικές επιβολές. Η καθυστέρηση εφαρμογής ενός νομοσχεδίου που καταπατά τα εργασιακά δικαιώματα εξαιτίας της αντίδρασης των υποκειμένων που πλήττονται, η εναλλαγή κομματικών συνδυασμών σε κυβερνητικές θέσεις, η συμμετοχή σε μια ψηφοφορία ή μια διαμαρτυρία, η συνειδητοποίηση των όρων του ηγεμονικού παιχνιδιού, είναι τα άλματα προς την ελευθερία που ορίζονται χρονικά ως μια στιγμή μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος. Έτσι, η ανάδυση ενός πολιτικού υποκειμένου βρίσκεται στην εγρήγορση και την αέναη κινητικότητα απέναντι στα ερεθίσματα των κυβερνώντων, και με αυτή την έννοια ο Laclau φαίνεται να

²⁸⁰ Οι πληροφορίες για το έργο του Lukács μετά το 1930 προέρχονται από αδημοσίευτο κείμενο του Ádám Takács.

αντιλήφθηκε τα όρια της ανθρώπινης δράσης, κάτι που ισχύει και για τον Lukács μετά την επαναστατική φάση των γραπτών του. Και οι δύο, πάντως, πίστεψαν στη δυνατότητα του υποκειμένου να αγωνίζεται και να κερδίζει μάχες με έναν άνισο εχθρό, μάχες που δεν μπορούν να οδηγήσουν στην ουτοπία και πρέπει να αναζωπυρώνονται διαρκώς, αφού η ανθρώπινη φύση βρίσκεται σε αντίθεση με την αιτιακή λογική των πολιτικών και κοινωνικών συσχετισμών.

Σε αυτή την εργασία αφήνεται ανοιχτό το ερώτημα κατά πόσο θα μπορούσε να γίνει μία σύνθεση των δύο θεωρήσεων προς μια νέα κατεύθυνση στην πολιτική φιλοσοφία σε σχέση με το ζήτημα της ανάδυσης πολιτικών υποκειμενικοτήτων με χαρακτηριστικό γνώρισμα την ανάληψη πολιτικής δράσης. Αυτή η οπτική θα μπορούσε να οδηγήσει σε γόνιμα συμπεράσματα, όσον αφορά τον ρόλο του πολίτη και τα περιθώρια της δράσης του απέναντι στις πολιτικές προκλήσεις του παρόντος. Το επόμενο βήμα θα ήταν λοιπόν να ερευνηθεί κατά πόσο η άρτια φιλοσοφική κατάρτιση και η κριτική αντιμετώπιση καίριων πολιτικών ζητημάτων από τους Lukács και Laclau μπορούν να αποτελέσουν εφελκυστικό περαιτέρω μελέτης και σύνθεσης.

Βιβλιογραφία

Έργα του Georg Lukács

Lukács, G. (2014), *Tactics and Ethics 1919-1929*, μτφ. M. McColgan, London-New York: Verso.

- (2006), *Η Πραγμοποίηση και η Συνείδηση του Προλεταριάτου*, μτφ. Κ. Καβουλάκος, Αθήνα: Εκκρεμές.

- (2000), *A Defence of History and Class Consciousness, Tailism and the Dialectic*, μτφ. L. Esther, London-New York: Verso.

- (2001), *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μτφ. Γ. Παπαδάκης, Αθήνα: Οδυσσέας.

- (1957), *Μελέτες για τον Ευρωπαϊκό Ρεαλισμό*, μτφ. Τ. Πατρίκιος, Αθήνα: Εκδοτικόν Ινστιτούτον Αθηνών.

Έργα του Ernesto Laclau

Laclau, E. (2005), *On Populist Reason*, London-New York: Verso.

Laclau, E. & Mouffe, Ch. (2001)², *Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics*, London-New York: Verso.

Laclau, E. (2000), «Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics» στο Butler, J., Laclau, E. & Žižek, Sl., *Contingency, Hegemony, Universality, Contemporary Dialogues on the Left*, London-New York: Verso, σ. 44-87.

- (1997), *Για την Επανάσταση της Εποχής μας*, μτφ. Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος.

- (1996), *Emancipation(s)*, London-New York: Verso.

Laclau, E. & Zac, L. (1994), «Minding the Gap: The Subject of Politics», στο Laclau, E. (επιμ.), *The Making of Political Identities*, London-New York: Verso, σ. 11-39.

Laclau, E. (1983), *Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία, Καπιταλισμός-Φασισμός-Λαϊκισμός*, μτφ. Γρ. Ανανιάδης, Θεσσαλονίκη: Σύγχρονα Θέματα.

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Καβουλάκος, Κ. (2018), *Ιστορία και Πράξη, Η φιλοσοφία της πράξης του Γκέοργκ Λούκατς*, Αθήνα: Τόπος.

- (2012), *Τραγωδία και Ιστορία, Η κριτική του νεωτερικού πολιτισμού στο νεανικό έργο του Γκέοργκ Λούκατς 1902-1918*, Αλεξάνδρεια.

Kant, I. (2013), *Μεταφυσική των Ηθών*, μτφ. Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Σμίλη.

Καστοριάδης, Κ. (2008)¹³, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, μτφ. Σ. Χαλικιάς, Γ. Σπαντιδάκη, Κ. Σπαντιδάκης, Αθήνα: Κέδρος.

Marx, K. (1978), *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, μτφ. Μπ. Λυκούδης, Παπαζήσης.

McDowell, J. (2013), *Ο Νους και ο Κόσμος*, μτφ. Θ. Σαμαρτζής, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Nagel, T. (2011), *Ισότητα και Μεροληψία*, μτφ. Κ. Κουκουζέλης-Π. Φλέσσας, Αθήνα: Εκκρεμές.

Neumann, F. (2016), *Εισαγωγή στη Μελέτη της Πολιτικής Εξουσίας*, μτφ. Γ. Μερτίκας, Αθήνα: Κουκίδα.

O' Neill, O. (2011), *Κατασκευές του Λόγου, Έρευνες στην Πρακτική Φιλοσοφία του Kant*, μτφ. Χ. Γραμμένος, Αθήνα: Αρσενίδης.

Rosanvallon, P. (2014), *Η Κοινωνία των Ίσων*, μτφ. Αλ. Κιουπκιολής, Αθήνα: Πόλις.

Σταυρακάκης, Γ. (2012), *Η Λακανική Αριστερά*, Αθήνα: Σαββάλας.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Feenberg, A. (2014), *The Philosophy of Praxis, Marx, Lukács, and the Frankfurt School*, London-New York: Verso.

Jay, M. (1984), *Marxism and Totality, The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press.

Palombi, F. (2019)², *Jacques Lacan*, Roma: Carocci Editore-Quality Paperbacks.

Ελληνόγλωσσα Άρθρα

Feenberg, A. (2018), «Πρόλογος», στο *Ιστορία και Πράξη, Η Φιλοσοφία της Πράξης του Γκέοργκ Λούκατς*, Αθήνα: Τόπος, σ. 17-21.

Καβουλάκος, Κ. (2006), «Εισαγωγή του μεταφραστή», στο *Η Πραγμοποίηση και η Συνείδηση του Προλεταριάτου*, μτφ, Κ. Καβουλάκος, Αθήνα: Εκκρεμές, σ. 9-62.

Λίποβατς, Θ. & Ρωμανός, Β. (2002), «Εισαγωγή», στο Λίποβατς, Θ. & Ρωμανός, Β. (επιμ.), *Το Υποκείμενο στην Ύστερη Νεωτερικότητα*, Αθήνα: Νήσος, 5-16.

Μαυρίδης, Η. (2002), «Για τα Υποκείμενα της Απόφασης: μεταξύ Φιλοσοφίας και Κοινωνικής Θεωρίας», στο Λίποβατς, Θ. & Ρωμανός, Β. (επιμ.), *Το Υποκείμενο στην Ύστερη Νεωτερικότητα*, Αθήνα: Νήσος, σ. 165-187.

Ρωμανός, Β. (2002), «Η Έννοια του Αυτόνομου Υποκειμένου μετά τον Καντ» στο Λίποβατς, Θ. & Ρωμανός, Β. (επιμ.), *Το Υποκείμενο στην Ύστερη Νεωτερικότητα*, Αθήνα: Νήσος, σ. 17-76.

Σταυρακάκης, Γ. (1997), «Εισαγωγή», στο *Για την Επανάσταση της Εποχής μας*, μτφ. Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος, σ. 19-49.

Ψυχοπαίδης, Κ. (2006), «Προβλήματα Πρόσληψης και Κριτικής της Εγελιανής Διαλεκτικής στο Έργο του Georg Lukács», στο Σαγκριώτης, Γ. & Χρύσης, Α.Α. (επιμ.), *Γκέοργκ Λούκατς, Ερμηνευτικές Προσεγγίσεις*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σ. 172-201.

Ξενόγλωσσα Άρθρα

Castelli Gattinara, P. (2015), «Book Review-Ernesto Laclau, The Rhetorical Foundations of Society», στο *Lo Sguardo-Rivista di Filosofia*, n. 17, (1)-Tropi del Pensiero Retoria e Filosofia, σ. 445-449.

Gasché, R. (2006), «How Empty can Empty Be? On the Place of the Universal», στο Critchley, S. & Marchart, O. (επιμ.), *Laclau, A Critical Reader*, London-New York: Routledge, σ. 17-34.

Hillis Miller, J. (2006), « 'Taking up a Task', Moments of Decision in Ernesto Laclau's Thought», στο Critchley, S. & Marchart, O. (επιμ.), *Laclau, A Critical Reader*, London-New York: Routledge, σ. 217-225.

Livingstone, R. (2014), «Introduction» στο *Tactics und Ethics 1919-1929*, μτφ. Μ. McColgan, London-New York: Verso, σ. vii-xx.

Marchart, O. (2006), «Politics and the Ontological Difference, On the 'Strictly Philosophical' in Laclau's Work», στο Critchley, S. & Marchart, O. (επιμ.), *Laclau, A Critical Reader*, London- New York: Routledge, σ. 54-71.

Διαδικτυακές Πηγές

Stanford Encyclopedia of Philosophy,

<https://plato.stanford.edu/entries/lukacs/#BioNot>.

Σταυρακάκης, Γ.,

<https://opencourses.auth.gr/modules/units/index.php?course=OCRS139&id=1566>.

The Guardian,

<https://www.theguardian.com/books/2014/may/23/ernesto-laclau>.