

Βιομηχανική κοινωνία & σύγχρονος άνθρωπος στη σκέψη του Χέρμπερτ Μαρκούζε

Γιώργος Σκουλάς*

*«Αν έχουμε ακόμη μια ελπίδα, τη χρωστάμε
σ' αυτούς που δεν έχουν καμιά».*

Βάλτερ Μπένγκιαμιν

Περίληψη

Σκοπός του παρακάτω κειμένου είναι η εξέταση της κοινωνίας και του ατόμου καθώς και η μεταξύ τους σχέση στην περίοδο που διανύουμε, του προηγμένου βιομηχανικά σταδίου του καπιταλιστικού σχηματισμού, υπό το πρίσμα του Χέρμπερτ Μαρκούζε. Το ενδιαφέρον του επικεντρώνεται κυρίως στην ιδιαιτερότητα της στάσης και σκέψης του στοχαστή της κριτικής θεωρίας σε σχέση με τους άλλους θεωρητικούς που αποτέλεσαν τη σχολή της Φρανκφούρτης. Έμφαση δίνεται ουσιαστικά στον τρόπο που ο ίδιος ο Μαρκούζε ξεχωριστά αντιμετώπισε τα προβλήματα του καιρού του. Ειδικά στον τρόπο που επιθεώρησε τη μεταπολεμική περίοδο τόσο στους τομείς της τεχνολογίας και κοινωνίας όσο της πολιτικής και φιλοσοφίας και πώς τέλος ερμήνευσε τον εξελισσόμενο αστικό πολιτισμό.

* Ο Γιώργος Σκουλάς είναι Επίκ. Καθηγητής στο Τμήμα Διεθνών & Ευρωπαϊκών Οικονομικών & Πολιτικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Μακεδονίας.

1. Εισαγωγή

Στον κατάλογο των βασικών θεωρητικών της κριτικής σκέψης για τη σύγχρονη κοινωνία προστίθεται και ο Χέρμπερτ Μαρκούζε, ο οποίος αποτέλεσε βασικό μέλος της Σχολής της Φρανκφούρτης που ονομάστηκε *κριτική θεωρία*. Σύμφωνα με τον Χελντ, ο Μαρκούζε «συμμερίζεται την ανησυχία του Αντόρνο με την κριτική και την υπερβατικότητα της πραγματοποίησης και του φετιχισμού»¹. Επιπλέον, ακολουθεί την πορεία της σκέψης του Χορκχάιμερ, τονίζοντας την «ατερμάτιστη φύση της διαλεκτικής, μια πιθανότητα στον άνθρωπο η οποία είναι ακόμη να πραγματοποιηθεί, την κεντρικότητα της ανθρώπινης πράξης στο σχηματισμό και καθορισμό της γνώσης καθώς και τη σπουδαιότητα των προσεγγίσεων για την κατανόηση του όλου»². Ο θεωρητικός όμως αυτός, δείχνει μια *αισιοδοξία* και επαναστατικότητα πράγμα που απουσιάζει από τους προηγούμενους θεωρητικούς. Εκείνο που χαρακτηρίζει τους προηγούμενους στοχαστές ήταν γενικά μια μελαγχολία που φάνηκε στη στάση τους και διαπέρασε στα περισσότερα κείμενά τους, ακριβώς το αντίθετο από μια τέτοια αισιοδοξία. Παρά τις επικαλύψεις ή ομοιότητες που παρουσιάζει το έργο του με τους παραπάνω στοχαστές, διακρίνονται και σημαντικές διαφορές θέσεων. Για παράδειγμα, αντί μια αναγνώριση των κειμένων της νεότητας του Μαρξ όπως έχουν κάνει εκείνοι, ο ίδιος τους δίνει μεγάλη έμφαση ειδικά στα χειρόγραφα. Επειδή η θεωρία της εργασίας και αλλοτρίωσης διατηρούν εξέχουσα θέση σε όλα τα έργα του, φαίνεται να είχε πιο μεγάλη επιρροή ο Μαρξ και ο Χέγκελ σε αυτόν παρά στους άλλους.

Η στάση του γενικά κατέδειξε ότι το κεντρικό ενδιαφέρον του κι η διαρκής ενασχόλησή του με τον κλασικό μαρξισμό ήταν αναμφίβολα σε μεγαλύτερο βαθμό από τους άλλους στοχαστές της κριτικής θεωρίας. Γι' αυτό το λόγο, ο στόχος του άρθρου είναι: α) να απεικονίσει τη διαφορά εκείνη που τον κάνει αισιόδοξο θεωρητικό σε αντίθεση με τους άλλους, β) να επισημάνει παράλληλα το βαθμό της σχετικότητάς του με την κοινωνική πραγματικότητα της μεταπολεμικής περιόδου και γ) πόσο τελικά επίκαιρος είναι σήμερα ένας τέτοιος στοχαστής. Συγκεκριμένα, τη στάση του απέναντι στην μεταπολεμική εποχή, στην αστική κοινωνία, στη φιλοσοφία, τον πολιτισμό και την πολιτική εξουσία γενικότερα. Η πολιτική έπαιξε κεντρικό ρόλο στη ζωή και στην εργασία του με την αδιάκοπη εκείνη προσπάθεια να διερευνήσει, να υποστηρίξει και να ανοικοδομήσει τη μαρξιστική θεωρία. Η απασχόλησή του για την υπόθεση της κοινωνικής επανάστασης, την πιθανότητα ύπαρξης ενός σοσιαλισμού με ανθρω-

πινο πρόσωπο φαίνεται καθαρά στο έργο του. Μ' άλλα λόγια, οι στόχοι της προσέγγισής του για τη σύγχρονη κοινωνία, όπως παρατηρεί ο Χελντ, είναι βασικά η απελευθέρωση της συνείδησης, η πνευματική καλλιέργεια ενός πολιτικού κινήματος το οποίο να λειτουργεί αποκεντρωμένα και η συμφιλίωση του ανθρώπου με τη φύση³.

Η επαναστατική αυτή μορφή, που έδωσε ιδιαίτερο βάρος στην επανάσταση, διακρίνεται έτσι από την εκπαιδευτική του δραστηριότητα τόσο στη Γερμανία όσο και στις ΗΠΑ, καθώς και από την πολέμια στάση του απέναντι σε κάθε μορφή κυριαρχίας, με την αδιάκοπη ποιοτική συγγραφική του ενασχόληση. Είναι εκείνος που ασχολήθηκε περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο με το κρίσιμο θέμα και την έννοια της κοινωνικής επανάστασης, γι' αυτό και η αφυπνισμένη σπουδάζουσα νεολαία παγκόσμια στη δεκαετία του 1960 συνδέθηκε ή επηρεάστηκε από τις ιδέες του. Έγραψε πολλά έργα που είναι αρκετά αντιπροσωπευτικά για την Κριτική Θεωρία όπως: «Έρως και Πολιτισμός»,⁴ «Λόγος και Επανάσταση»,⁵ «Αρνήσεις»,⁶ «Μονοδιάστατος Άνθρωπος»⁷ και άλλα. Το έργο αυτό με τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο, αποτελεί μια αυστηρή καθώς και μια ορθολογική κριτική για τις προηγμένες βιομηχανικά κοινωνίες τόσο στον κεφαλαιοκρατικό κοινωνικό σχηματισμό όσο και στον υπαρκτό σοσιαλιστικό κόσμο της εποχής του. Ο κριτικός λόγος που εκφράζεται στο έργο του παρουσιάζει μια αρνητική διαλεκτική φιλοσοφία, επειδή η δεδομένη κατάσταση και ιδιαίτερα η διαλεκτική του Χέγκελ είχε περιέλθει σε μια σύγκρουση με την ισχύουσα κοινωνική πραγματικότητα όπως θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε παρακάτω. Είναι συνεπώς, αρνητική φιλοσοφία η σκέψη εκείνη που χρησιμοποιεί κριτική μέθοδο στην ανάλυση των ελαττωμάτων της σύγχρονης κοινωνίας. Μ' άλλα λόγια, την ουσία μιας τέτοιας ανάλυσης τη συγκροτεί μια κυριολεκτικά αρνητική αντιπροσώπευση της κοινωνίας. Εδώ θα πρέπει να προστεθεί μια ανάλυση των αιτίων που κάνουν την αρνητική αυτή στάση αναγκαία που, όχι μόνο αναδεικνύει το κοινό πνεύμα με τους άλλους θεωρητικούς της Σχολής αλλά, συνδέει το ένα συγγραφικό του έργο που ασχολείται με το Λόγο με εκείνο του Μονοδιάστατου Ανθρώπου αργότερα. Για να το δούμε όμως αυτό πιο καθαρά, θα πρέπει να γίνει μια σύντομη αναδρομή στη γενική οπτική της Σχολής και στους άλλους θεωρητικούς της για το Διαφωτισμό και την εξέλιξή του.

2. Διαφωτισμός, Θετικισμός & Επιστήμη

Οι διασταυρωμένες απόψεις πολλών ερευνητών που έχουν μελετήσει και αναφερθεί στη Σχολή της Φρανκφούρτης, συγκλίνουν σε ένα γενικό συμπέρασμα. Ότι, η κριτική θεωρία και οι θεωρητικοί της με το συλλογικό τους έργο, «Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού»,⁸ διαπιστώνουν ότι ο Διαφωτισμός παρά το ότι ήταν το φως που ανίχνευε όλες τις πτυχές της κοινωνικής ύπαρξης για την ανακάλυψη της αλήθειας άλλαξε κάποια στιγμή και πήρε μια λανθάνουσα γραμμή πλεύσης. Συγκεκριμένα, γλίστρησε από την τροχιά του με αποτέλεσμα να παρεκτραπεί από την ορθή πορεία και στόχο που αρχικά είχε. Πρόκειται για την εργαλειοποίηση του λόγου όπως ακριβώς οι σχέσεις των ανθρώπων στην καπιταλιστική κοινωνία μετασχηματίζονται, κατά τον Λούκατς, σε σχέσεις αντικειμένων και θεωρούν τους εαυτούς των ως εργαλεία⁹. Ποιος όμως ήταν ο αρχικός στόχος του λόγου για τον οποίο διερευνούμε σήμερα; Απλά, ήταν η απομυθοποίηση ή το ξεμάγεμα του κόσμου,¹⁰ διευκολύνοντας την απελευθέρωση του ανθρώπου από τα δεσμά του μεσαίωνα που τον κρατούσαν δέσμιο στο φόβο και στην προκατάληψη. Μια απομυθοποίηση, όπου θα ήταν δυνατό να γκρεμίσει το κάστρο του μύθου, των δεισιδαιμονιών και να σκορπίσει πανηγυρικά τα σκοτεινά σύννεφα των προκαταλήψεων, ώστε να επιτευχθεί τελικά η επιδιωκόμενη χειραφέτηση του απλού πολίτη. Όμως, ο Διαφωτισμός στάθηκε ανήμπορος να φέρει σε πέρας το έργο εκείνο της απελευθέρωσης των ανθρώπων όπου θα τους έκανε κυρίαρχους του περιβάλλοντός τους, επειδή απλά λοξοδρόμησε. Δηλαδή, σε κάποιο σημείο της εξέλιξής του ο Διαφωτισμός τράβηξε διαφορετική πορεία, ειδικά όταν ο αντιπρόσωπος αυτού του κινήματος, που δεν είναι άλλος από το Λόγο, είχε ήδη υποστεί μια βαθιά πτώση. Εφόσον ο Λόγος διέρχεται όχι ένα μαρασμό ή ολίσθημα αλλά κάθετη διαφοροποίηση από την πορεία του, ο ίδιος ο Διαφωτισμός χάνει την αξία του. Δηλαδή, χάνει αυτό το ουσιώδες όπλο του το **Λόγο**, για να φωτίζει τις σκοτεινές και σκονισμένες πτυχές της κοινωνίας και αιτιολογημένα βυθίζεται στο σκοτάδι. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Χορκχάιμερ, «η τεχνική διαδικασία που έχει αναχθεί η υποκειμενικότητα μετά το ξερίζωμά της από τη συνείδηση, είναι άτρωτη από τις αμφισημίες της μυθικής σκέψης και από κάθε νόημα γενικά, γιατί ο ίδιος ο Λόγος δεν είναι πια παρά ένα βοηθητικό όργανο του οικονομικού μηχανισμού που αγκαλιάζει τα πάντα»¹¹. Το ξαναζωντάνεμα του Λόγου συμπερασματικά γίνεται αν όχι ακατόρθωτο για τον ίδιο, αρκετά προβληματικό, επειδή φαίνεται να υπηρετεί άλλους στόχους.

Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να αναφερθεί το ενδιαφέρον και η ενασχόληση του Μαρκούζε καθώς και των άλλων θεωρητικών της σχολής με ένα αμφίσημο ζήτημα, όπως αυτό της έννοιας της κυριαρχίας. Κυρίως επειδή η τελευταία συνδέεται με ορισμένες μορφές τρόμου που διευκολύνουν τις εκάστοτε ολιγαρχίες να εξουσιάζουν τα πλατιά στρώματα χωρίς αντιστάσεις. Δηλαδή, με την κυριαρχία που ασκεί η αστική κοινωνία πάνω στα μέλη της. Ειδικά, με τους τρόπους που το αστικό σύστημα εξαναγκάζει, χειραγωγεί και εξαπατά τους ανθρώπους για να εξασφαλίζεται η αναπαραγωγή και η διαιώνισή του¹². Η κυριαρχία αυτή εκδηλώνεται σε τρία πεδία. «Το πρώτο πεδίο έχει να κάνει με τον εργαλειακό λόγο, με τον τρόπο δηλαδή που προσλαμβάνουμε τον κόσμο και με τον οποίο νομιμοποιείται στα μάτια μας η κυριαρχία του συστήματος. Το δεύτερο πεδίο αναφέρεται στη σύγχρονη μαζική κουλτούρα, η οποία ενσωματώνει τους ανθρώπους στο σύστημα της κυριαρχίας. Το τρίτο αφορά εκείνον τον τύπο προσωπικότητας που όχι μόνον αποδέχεται, αλλά και επιζητά την κυριαρχία»¹³.

Συνεπώς, η ιστορική πρακτική του Λόγου στην εποχή της μετά-νεωτερικότητας μετακινείται μακριά από τον αρχικό σκοπό του. Η μετακίνηση αυτή δείχνει ότι ο λόγος εκτελεί μια άλλη λειτουργία πλέον από εκείνη της έρευνας για την αλήθεια, γι' αυτό και σημειώνει μια βαθιά πτώση. Αντί λοιπόν να μάχεται ο διαφωτισμός για την εξαφάνιση της μαγείας και την απόρριψη του μύθου, αντιστρέφονται οι όροι και γίνεται ο ίδιος μύθος. Όταν ο Λόγος ολισθαίνει μέσα σε μια ταυτολογία με το αντικείμενό του χωρίς αντιστάσεις, ή δεν δονείται συνταρακτικά από τη θέση του με τις ιστορικές συνθήκες, όποιες και αν είναι αυτές, οδηγείται αναμφίβολα να υπηρετήσει την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Η βαθμιαία εξέλιξή του είναι να καταντήσει ως μια τεχνική επιχείρηση στην οποία αποδειχίνει την χρησιμότητά του επαναλαμβανόμενα ώσπου να γίνεται τελικά ένα εργαλείο παραγωγικότητας και κοινωνικής σταθερότητας. Ο όρος «εργαλειακός» σημαίνει δύο πράγματα. Από τη μια πλευρά «είναι τρόπος να βλέπουμε τον κόσμο και από την άλλη, είναι τρόπος να αντιμετωπίζουμε τη θεωρητική γνώση. Το να βλέπουμε τον κόσμο εργαλειακά, σημαίνει ότι αντιμετωπίζουμε τα επιμέρους στοιχεία σαν εργαλεία»¹⁴. Οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης διαπιστώνουν έντρομοι ότι ο Λόγος της νεωτερικότητας μας οδήγησε σε μια πλήρως παράλογη κατάσταση στην οποία η κοινή λογική της παράδοσης έπρεπε να απορριφθεί δημιουργώντας έτσι το μέγα παράδοξο της παράλογης ορθολογικότητας¹⁵. Τόσο στη Διαλεκτική του Διαφωτισμού όσο και στην Έκλειψη του Λόγου, οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο υπογραμμίζουν ότι ο Λόγος έχει γίνει εργαλείο,

αφού έχασε την αυτονομία του. «Η λειτουργική του αξία, ο ρόλος του στην κυριάρχηση των ανθρώπων και της φύσης, έχει γίνει το μοναδικό κριτήριο»¹⁶. Η φάση αυτή εξέλιξης του εργαλειοποιημένου λόγου στην κατεύθυνση της παραγωγικότητας έχει ιδεολογική χροιά που της προσδίδεται μια έννοια επιστημονικότητας εφόσον τείνει θετικά προς την παραγωγή. Δηλαδή, εφόσον η ενσωμάτωση του λόγου στην παραγωγική διαδικασία και η μεταμόρφωσή του σε εργαλείο, το οποίο στοχεύει στην αύξηση της παραγωγής της οποίας τα μέσα δεν είναι στην κυριότητα της κοινότητας, δεν μπορεί παρά να ανοίγει το δρόμο προς την άνθιση της αστικής κοινωνίας θετικά. Έτσι, ο λόγος γίνεται εργαλειακός, αφού ενσωματώνεται στην παραγωγική διαδικασία και εκδηλώνεται με έναν θετικιστικό τρόπο.

Ο θετικισμός τοιουτοτρόπως, γίνεται εξ' ανάγκης η ιδεολογική έκφραση αυτής της κίνησης του λόγου εντός μιας τέτοιας κατάφασης, ή πιο σωστά βεβαιότητας, στο να λειτουργεί ως εργαλείο παραγωγής και σταθερότητας του συστήματος. Δηλαδή, οι εκπρόσωποι αυτού του ρεύματος θεώρησαν ότι στο γενικό μαρασμό που είχε διέλθει η φιλοσοφική σκέψη, η κοινωνία δεν χάνει τίποτα επειδή αντικαθίσταται από ένα ισχυρότερο εργαλείο γνώσης, που είναι εκείνο που παρέχει η σύγχρονη επιστημονική γνώση. Με άλλα λόγια, οτιδήποτε άφησε η φιλοσοφική σκέψη να εκκρεμεί ως ανολοκλήρωτο έργο το παρέδωσε στην επιστήμη. Συγκεκριμένα, το έργο παρεδόθη γενικά στις σύγχρονες πειραματικές μεθόδους της επιστήμης. Όμως, εκείνοι που χρησιμοποιούν και σχεδιάζουν τέτοιου είδους μεθόδους έδωσαν μεγάλη βαρύτητα και προτεραιότητα στις φυσικές επιστήμες και στη χρήση τους, παραβλέποντας τοιουτοτρόπως το γεγονός ότι τέτοιες επιστήμες είναι από τη φύση τους απλά ένα βοηθητικό μέσο παραγωγής. Ένα στοιχείο, όπως τονίζουν οι θεωρητικοί της κριτικής θεωρίας Αντόρνο, Χορκχάιμπερ και Μαρκούζε, μεταξύ πολλών στην κοινωνική διαδικασία. Επιπρόσθετα, θεωρώντας την επιστήμη εργαλείο για την παραγωγή και την πρόοδο, εκείνο τελικά που εξελίχθηκε προοδευτικά δεν ήταν η κοινωνία αλλά απλά η τεχνολογία. Όπως ο Πλάτων προσπάθησε στην αρχαιότητα να κάνει τους άρχοντες φιλόσοφους, έτσι οι τεχνοκράτες σήμερα ορίζουν τους μηχανικούς ανώτατη διοίκηση της κοινωνίας. Μετατρέποντας, κατά αυτό τον τρόπο, την οπτική και το συνολικό περιεχόμενο αυτού του ρεύματος σε φιλοσοφική τεχνοκρατία. Σύμφωνα με τον Χορκχάιμπερ, «οι θετικιστές θεωρούν ότι οι μηχανικοί είναι φιλόσοφοι ..και εφαρμόζουν την επιστήμη της οποίας η φιλοσοφία είναι απλώς παράγωγο»¹⁷. Μ' άλλα λόγια, το ρεύμα αυτό του θετικισμού προσαρμόζει τη φιλοσοφία στην επιστήμη όπως το εξυπηρε-

τεί αντί να προσαρμόσει την πρακτική στη φιλοσοφία. Ο μόνος τρόπος να διασωθεί η ανθρωπότητα κατά τη θετικιστική σκέψη είναι να «υποβληθεί στους κανόνες και στις μεθόδους του επιστημονικού λογισμού»¹⁸.

Για τη Σχολή γενικά, ο φιλοσοφικός και εμπειρικός θετικισμός αποτέλεσε το τέλος του Διαφωτισμού και του μεγαλεπήβολου στόχου του. Η κοινωνική λειτουργία της θετικιστικής ιδεολογίας ήταν η άρνησή της στην κριτική πτυχή του Λόγου, επιτρέποντάς του να λειτουργεί μόνο πάνω στο έδαφος της πλασματικής ή απατηλής έκφρασης. Κατά συνέπεια, οι εκπρόσωποι του ιδεολογικού αυτού ρεύματος, που ναι μεν πήραν την ονομασία θετικιστές αφού ακολούθησαν τη θετική πορεία αντί της μεταφυσικής ή θεολογικής κάνοντας παράλληλα αρνητική χρήση της επιστήμης, αρνήθηκαν τον Λόγο ως μια κριτική στιγμή ή βαθμίδα και κάτω από το περίφημο δόγμα τους στάθηκαν ακλόνητοι στο δέος του γεγονότος. Κατά τη μαρκουζιανή σκέψη, η λειτουργία τους απλά λήγει στην κατηγοριοποίηση του γεγονότος ή γεγονότων. Το έργο τους επομένως, σαφώς και τελειώνει όταν η λειτουργία τους έχει ήδη επιβεβαιώσει και ερμηνεύσει το γεγονός. Υπό τέτοιες συνθήκες, με τους κανόνες του θετικισμού, ο Λόγος όχι μόνο είναι ελαττωματικός αλλά εάν υπάρχει καθόλου αναπόφευκτα είναι χωρίς κριτική ικανότητα.

Ερευνώντας την αφετηρία της παρεκτροπής του Λόγου και την εξέλιξη της εργαλειοποίησής του, είναι αναγκαίο κατά τη μαρκουζιανή σκέψη να γίνει πλήρης αναφορά στη γένεση του εμπειρισμού-θετικισμού στο βασίλειο των συμβάντων. Ένας από τους ιδρυτές αυτού του ρεύματος σκέψης της κοινωνιολογίας θεωρείται ο August Comte, ο οποίος σύμφωνα με τον Μαρκούζε, πήρε τη θετικιστική μέθοδο από τις βάσεις της θετικής φιλοσοφίας για να ιδρύσει αργότερα την επιστήμη κοινωνιολογία¹⁹. «Τα θετικά για τον Comte, είναι τα πεζά γεγονότα της παρατήρησης, ενώ για τον Σέλλινγκ, η εμπειρία δεν περιορίζεται σε γεγονότα εξωτερικής και εσωτερικής σημασίας»²⁰. Δηλαδή ο προσανατολισμός του πρώτου είναι προς τη φυσική επιστήμη και τους νόμους οι οποίοι διέπουν κάθε πραγματικότητα, ενώ ο δεύτερος στρέφεται προς την ανάδειξη μιας φιλοσοφίας και ελευθερίας, που έχει ως αρχή για το τελικό γεγονός της εμπειρίας την ελεύθερη δημιουργική δράση. Συνεπώς, η φιλοσοφία αυτή δεν μπορεί ούτε να ερμηνεύσει ούτε να δικαιώσει τα πράγματα όπως έχουν. Από την άλλη, επιδιώκει να στηρίξει και να περισώσει την υπεροχή της εμπειρίας. Έτσι το δημιουργούμενο από την κοινή στάση ρεύμα ως θετική φιλοσοφία ανέτρεψε γενικά την αρνητική χεγκελιανή φιλοσοφία προωθώντας τη μελέτη των φαινομένων ως ουδέτερα αντικείμενα. Κυρίως επειδή, η χεγκελιανή αντίληψη θεωρούσε την κοινωνία και το κράτος ως

έργο του ανθρώπου, ενώ η θετική φιλοσοφία μελετά την κοινωνική πραγματικότητα ως φυσική, δηλαδή ως προϊόν της ίδιας της φύσης και των νόμων που τη διέπουν.

Η σχέση επομένως της θετικής φιλοσοφίας με το θετικισμό φαίνεται να είναι ευδιάκριτη και άμεση, έχοντας ένα βασικό κοινό χαρακτηριστικό. Ότι προσανατολίζουν τη σκέψη σε πεζά πρακτικά πράγματα δίνοντας παράλληλα την πρωτοκαθεδρία στην εμπειρία ώστε να λαμβάνεται ως τελικό στοιχείο γνώσης²¹. Η αντίληψη λοιπόν αυτή κρυσταλλώνεται στα μαθήματα θετικής φιλοσοφίας του Comte, συναρθρώνοντας μεθόδους που είχαν ήδη εφαρμοστεί σε διάφορους τομείς της γνώσης και τα αποτελέσματα που είχαν επιτευχθεί στον κάθε τομέα. Στη μαρκουζιανή σκέψη, η διδασκαλία του Comte διακηρύσσει ότι η κοινωνία έχει μια μόνιμη φυσική αρχή στην οποία η βούληση του ανθρώπου πρέπει να υποκύπτει. Επιπλέον, χρεώνει σε αυτήν την αρχή τη διασφάλιση της διδασκαλίας ως ένα μέσον επίτευξης του καθολικού περιορισμού ολόκληρης της πολιτικής δράσης. Υπό τέτοιο πρίσμα συναίνεσης πάνω στην αρχή σταθερών νόμων στην κοινωνία προετοιμάζει τα άτομα να πειθαρχούν και να υπακούουν στην υπάρχουσα εξουσία και έτσι προάγει την παραίτησή τους σε αυτήν²². Η παραίτηση, είναι η λέξη κλειδί στα κείμενά του, κατά την μαρκουζιανή ερμηνεία, που προέρχεται από τους αμετάβλητους κοινωνικούς νόμους. Συνεπώς, η προπαγάνδα για τον θετικισμό παραπέμπει στην αυθεντική επιστήμη δεν έχει άλλο σκοπό από το να εγκαθιδρύει συνεχώς και να ενισχύει την πνευματική τάξη η οποία είναι η αναγκαία βάση όλης της αληθινής τάξης²³. Στην αναζήτηση του Comte, για τις επιπτώσεις της επιστήμης πάνω στην κοινωνία και τη θέση γενικά της επιστήμης μέσα στον πνευματικό πολιτισμό, καταλήγει να την τοποθετήσει ως μορφή θετικής σκέψης. Όπως εύστοχα υποστηρίζεται από τον Φ. Σατελέ, «η σκοπιά της θετικής επιστήμης σκοπεύει να εξαλείψει το νοούν υποκείμενο. Η σκοπιά της θετικής πολιτικής τείνει να εξαλείψει την αναρχία του ατόμου, αλλά ο Comte αποκαθιστά το άτομο ως ενεργό πόλο της ιστορίας. Η σκοπιά της θρησκείας εξαλείφει τη μεταφυσική ενατένιση, αλλά αυτή η τελευταία εμφανίζεται και πάλι υπό την ιδιότητα της φετιχιστικής φαντασίας»²⁴.

Τάξη στην επιστήμη και τάξη στην κοινωνία έρχονται σε μια αδιαίρετη ολότητα. Ο τελικός στόχος της κατά την μαρκουζιανή σκέψη είναι να δικαιώνει και να ενισχύει την κοινωνική τάξη²⁵. Η θετικιστική φιλοσοφία συνεπώς είναι το μόνο όπλο ικανό κατά τον Comte να αγωνιστεί τις αναρχικές δυνάμεις με καθαρά επαναστατικές αρχές. Έτσι, ο θετικισμός ενισχύει τη μεταβολή της πολιτικής αντιπαλότητας ή ταραχής σε φιλοσοφι-

κή σταυροφορία. Το γεγονός ότι ο θετικισμός ήρθε να εξουσιάσει γενικά τον κόσμο κυριαρχώντας στο χώρο των επιστημονικών αντιλήψεων και συνειδήσεων, για τους θεωρητικούς της Φρανκφούρτης, δεν ήταν τυχαίο αποτέλεσμα στη διαδικασία του Διαφωτισμού. Οι ρίζες του θετικισμού, σύμφωνα με την κριτική σκέψη, διαφαίνονται ήδη στα έργα του Πλάτωνα ιδιαίτερα στο «Φιλόσοφος Βασιλιάς», «όπου όλα είναι υποταγμένα στο ιδανικό του βασιλιά ο οποίος είναι ο μόνος που γνωρίζει τι είναι καλό γενικά»²⁶. Συγκεκριμένα, οι στοχαστές της Σχολής παραλληλίζουν τον πλατωνικό φιλόσοφο ηγέτη με το σύγχρονο πολυμαθή τεχνοκράτη κοινωνικό αρχιτέκτονα. Το ουσιώδες εδώ, είναι ότι τόσο ο ηγέτης στην πλατωνική αντίληψη όσο και ο γραφειοκράτης του σύγχρονου κόσμου προτίθενται να υποτάξουν την κοινωνία στην αρχή του Λόγου καθώς και της αίσθησης της αλήθειας του Λόγου²⁷. Ο θετικισμός, με άλλα λόγια, σχεδιάζει να υποτάξει τη φιλοσοφία στην κοινωνική λειτουργία. Η κριτική θεωρία όμως διαβλέπει μια ριζική διαφορά εδώ, η οποία αναδεικνύεται στο ότι η πλατωνική σκέψη σχεδίαζε μια μεταμόρφωση της κοινωνικής αυτής λειτουργίας με ένα ακριβές αντίγραφο της φιλοσοφικής λειτουργίας. Ενώ η βασική πρόθεση του θετικισμού αναντίρρητα είναι να κάνει τη φιλοσοφία αντικείμενο της κοινωνικής λειτουργίας εφόσον αδυνατεί να επιτρέψει στη φιλοσοφία να αποδράσει από την κτηνώδη πλαστικότητα των γεγονότων. Το σημείο κρυστάλλωσης του θετικισμού επομένως, είναι ο προβληματισμός του για την ίδια την επιστήμη και το ρόλο της μέσα στην κοινωνία και όχι το φιλοσοφικό της θεμέλιο.

3. Φιλοσοφική Σκέψη και Διαλεκτική

Η θέση του Πλάτωνα να μεταβάλλει την κοινωνική λειτουργία σε φιλοσοφική λειτουργία, αποτέλεσε για τη Σχολή της Φρανκφούρτης μια βασική ώθηση στο Διαφωτισμό. Επειδή αυτό που προσδοκούσε στην ουσία ο αρχαίος φιλόσοφος ήταν μια ταύτιση της φιλοσοφίας και της κοινωνίας μόνο στο θεωρητικό πλαίσιο, αναγνωρίζοντας ότι ιστορικά είναι δύσκολο μέχρι ακατόρθωτο, αφού δεν συγκλίνουν. Η πλατωνική αυτή θεωρητική πιθανότητα σφηνώνεται βαθιά στην ιστορική τελεολογία κατά την χεγκελιανή σκέψη. Δηλαδή, η απραγματοποίητη αυτή πλατωνική ελπίδα γίνεται η αναπόφευκτη αναγκαιότητα στον Χέγκελ, μετατρέποντας τη θεωρητική έννοια του φιλόσοφου βασιλιά σε συγκεκριμένη πρακτική

του δημόσιου υπαλλήλου-γραφειοκράτη στην Πρωσία. Κατά συνέπεια, «εάν ο Πλάτωνας έδωσε μια ώθηση στην ανάπτυξη του Διαφωτισμού, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ο Χέγκελ ανακήρυξε την υλοποίηση αυτής της ώθησης»²⁸. Μετά από αυτή την ανακήρυξη και τη συμφιλίωση ανάμεσα στο λόγο και στην πραγματικότητα η κοινωνική πρακτική της φιλοσοφίας ενδίδει πλέον στο θετικισμό. Έτσι, ο Μαρκούζε θα γράψει αργότερα, ότι το ενδιαφέρον της κριτικής θεωρίας είναι το αληθινό περιεχόμενο των φιλοσοφικών ζητημάτων και ιδεών, ενώ απεναντίας το περιεχόμενο της κοινωνιολογίας είναι οι αναλήθειες των προηγούμενων φιλοσοφιών²⁹. Η χεγκελιανή διαλεκτική ξεκίνησε με το να εξαλείψει τη διάκριση μεταξύ εικόνας και πραγματικότητας. Η βαθύτερη αλήθεια του κόσμου, κατά κάποιο τρόπο, θα έπρεπε να συγκλίνει με την κοινωνική εικόνα του κόσμου σύμφωνα με την παραπάνω χεγκελιανή λογική. Ακόμη, ότι η διάκριση ανάμεσα στο αντικείμενο και στην έννοιά του θα έπρεπε ιστορικά να συμφιλιωθεί σε μία και μόνο οντότητα³⁰. Έτσι, αυτό που απορρέει ως θεωρία της εμπειρικής δράσης είναι ο θετικισμός τελικά επειδή είναι το αποτέλεσμα μιας τέτοιας συμφιλίωσης. Η κριτική της σχολής προς την χεγκελιανή αντίληψη, αποτελείται από τέσσερα σημεία. Πρώτον, η κριτική στην χεγκελιανή θεωρία της ταυτότητας, στην οποία η διαλεκτική επιτίθεται χωρίς όμως να υπερισχύει η ριζοσπαστική άρνηση της θετικιστικής ενότητας. Δεύτερον, η κριτική της χεγκελιανής έννοιας του λόγου ως εργαλειακός. Τρίτον, η κριτική της χεγκελιανής θετικής πίστης στη διαλεκτική βεβαιότητα της ιστορίας. Και τέταρτο, η κριτική της σχολής στο χεγκελιανό όραμα της ιστορικής λύσης³¹. Κατά τους στοχαστές της σχολής της Φρανκφούρτης, σημειώνεται μια μετάβαση από τη φιλοσοφία στην περιοχή του κράτους που δημιουργεί την ουσία του θεωρητικού συστήματος του Χέγκελ. Οι χεγκελιανές ιδέες ολοκληρώνονται με τη μορφή που παίρνουν κράτος και κοινωνία ιστορικά. Εφόσον λοιπόν, αυτές οι κατηγορίες γίνονται το κέντρο σχολιασμού, έρευνας και ενδιαφέροντος στο χεγκελιανό σύστημα σκέψης, η φιλοσοφία παραδίδει τη σκυτάλη στην κοινωνική θεωρία να τις πραγματεύεται.

Γενικά η σχολή, θεώρησε ότι η χεγκελιανή σκέψη διδάσκει στην ουσία ότι ο λόγος είναι αιχμάλωτος των κοινωνικών δυνάμεων που εξουσιάζουν. Κι αυτό τον έχει μετασχηματίσει σε εργαλείο. Κατά συνέπεια, η σκέψη είναι η άρνηση σε εκείνο που είναι μπροστά μας³². Ακόμη και οι πιο αφηρημένες και μεταφυσικές ιδέες του Χέγκελ έχουν διαποτιστεί με την εμπειρία, υποστηρίζει ο Μαρκούζε. Εμπειρία ενός κόσμου όμως του οποίου το παράλογο γίνεται λογικό και έτσι προσδιορίζει τα γεγονότα, όπου η ανελευθερία γίνεται ελευθερία και ο πόλεμος ο εγγυητής της ει-

ρήνης. Αυτός ο κόσμος έχει αντιφάσεις. Η κοινή λογική και η επιστήμη προσδιορίζονται από αυτές τις αντιφάσεις, η φιλοσοφική σκέψη όμως όχι. Η φιλοσοφική σκέψη ξεκινά με την παραδοχή ότι τα γεγονότα δεν ανταποκρίνονται ή αντιστοιχούν στις έννοιες που επιβάλλει η κοινή λογική και η επιστήμη γι' αυτό και τις αρνείται. Η άρνηση αυτή που η διαλεκτική εφαρμόζει στα γεγονότα δεν είναι κριτική μιας συμμορφούμενης λογικής η οποία αρνείται την πραγματικότητα των αντιφάσεων, αλλά κριτική μιας δεδομένης κατάστασης πραγμάτων που αρνείται τις δικές της ελπίδες και ικανότητες³³. Τα ορθολογικά και κριτικά σημεία του Χέγκελ, ειδικά η διαλεκτική του έρχεται σε αντίθεση με την επικρατούσα κοινωνική πραγματικότητα. Γι' αυτό το λόγο, το χεγκελιανό σύστημα κατά τον Μαρκούζε μπορεί να πάρει την ονομασία της αρνητικής φιλοσοφίας, όπως του την έδωσαν οι αντίπαλοι του καιρού του³⁴. Παρά την άρνηση που παρουσιάζει όμως το χεγκελιανό σύστημα σκέψης, δεν επιτρέπει σε αυτή την άρνηση να είναι αυθεντική ή γνήσια. Το πρόβλημα εμφανίζεται μία δεκαετία μετά το θάνατο του Χέγκελ, όταν υπήρξε αντίδραση στις καταστρεπτικές του τάσεις και έτσι αναλαμβάνει η θετική φιλοσοφία την υπαγωγή του λόγου στην εξουσία του γεγονότος.

Κατά συνέπεια, ένας τέτοιος φιλοσοφικός τρόπος σκέψης με τη λογική του Μαρκούζε σήμερα απουσιάζει. Τέτοια φιλοσοφική σκέψη απλά ανήκει στο παρελθόν όπου ανασκευάζεται μόνο από τα επιτεύγματα του τεχνολογικού πολιτισμού. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η εγκατεστημένη πραγματικότητα φαίνεται αρκετά υποσχόμενη και παραγωγική ώστε να αποκρούσει ή να απορροφήσει τις διάφορες εναλλακτικές. Επομένως, η αποδοχή μιας τέτοιας πραγματικότητας παρουσιάζεται να είναι η μόνη ορθολογική και μεθοδολογική αρχή, που δεν περιλαμβάνει όμως ούτε μεταβολή ούτε κριτική. Απεναντίας, εμφανίζει μια ισχυρή επιμονή στον χαρακτήρα του κοινωνικού συστήματος να καταστείλει διαρκώς τις διάφορες εξεγέρσεις ή τις όποιες αντιστάσεις. Η πρόοδος τοιουτοτρόπως, γίνεται ποσοτική και τείνει να καθυστερεί η μεταβολή της σε ποιοτική, με συνέπεια να αναδύονται νέοι τρόποι ύπαρξης με νέες μορφές λόγου και ελευθερίας. Η δύναμη της αρνητικής σκέψης, σύμφωνα με τον Μαρκούζε, είναι η ωθητική ισχύς του διαλεκτικού στοχασμού, όπου χρησιμοποιείται ως ένα εργαλείο να αναλύει τον κόσμο των γεγονότων σε σχέση πάντα με την εσωτερική του ανεπάρκεια. Ο διαλεκτικός στοχασμός, με αυτή την ίδια αντίληψη, ξεκινά με την αίσθηση ότι ο κόσμος δεν είναι απελευθερωμένος. Δηλαδή, ο άνθρωπος και η φύση υπάρχουν σε καταστάσεις αλλοτρίωσης. Με άλλα λόγια, υπάρχουν οι δύο αυτές κατηγορίες ως έννοιες διαφορετικές απ' ό,τι στην πραγματικότητα είναι. Όποια μορ-

φή σκέψης λοιπόν, κατά τον ίδιο, δεν συμπεριλαμβάνει αυτή την αντίφαση στη λογική της, είναι αναπόφευκτα λανθασμένη λογική³⁵. Επειδή η σκέψη ανταποκρίνεται στην υπάρχουσα πραγματικότητα μόνο εάν μετασχηματίζει αυτή την πραγματικότητα κατανοώντας την αντιφατική δομή της. Για να κατανοήσουμε όμως την πραγματικότητα και τις αντιφάσεις της, σημαίνει ότι πρέπει να γνωρίζουμε τα πράγματα όπως ακριβώς είναι, κάτι που προϋποθέτει την απόρριψη αυτών των πραγμάτων, όπως αυτά παρουσιάζονται. Μια τέτοια απόρριψη ή άρνηση είναι όχι μόνο διαδικασία του νου ή σκέψης αλλά και της πράξης. Η διαλεκτική σκέψη επομένως γίνεται αρνητική ως μια τολμηρή αντίσταση στην πλάνη της κοινωνικής πραγματικότητας. Στο σύνολό της η κοινωνία, για τον Μαρκούζε, είναι παράλογη και αυτό είναι εμφανές τόσο στο μεσοπόλεμο όσο και στη μεταπολεμική εποχή.

4. Μονοδιάστατη Κοινωνία και Αντίσταση

Στο έργο του, «Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος»,³⁶ ο στοχαστής της κριτικής θεωρίας διαπιστώνει τον παραλογισμό της σύγχρονης μεταπολεμικής περιόδου, υπογραμμίζοντας ότι οι δυνάμεις που κατευθύνουν τις τύχες των λαών των σύγχρονων κοινωνιών είναι σε θέση να επιβάλλουν τις αποφάσεις εκείνες που εξυπηρετούν τα συμφέροντά τους πολύ πιο εύκολα από πριν. Δηλαδή έχουν κάθε δυνατότητα να κινητοποιούν τις μάζες του μόχθου, τα πλατιά κοινωνικά στρώματα, προς αυτή την κατεύθυνση αφοπλίζοντάς τα ψυχολογικά και εξουδετερώνοντας την ενδεχόμενη κριτική ή την όποια αντίστασή τους. Για τον ίδιο, αυτές οι δυνάμεις εξουσίας έχουν τα μέσα και τον τρόπο να επιλύουν τα εσωτερικά προβλήματα και τις κοινωνικές αντιφάσεις μέσα στις αστικές κοινωνίες καθώς και στις ονομαζόμενες πρώην σοσιαλιστικές, παρουσιάζοντας κάποιο υποφερτό βαθμό συνοχής και ενσωμάτωσης³⁷. Μέσα σε τέτοιο διαμορφωμένο κοινωνικό πλαίσιο επομένως έχει επικρατήσει η θεωρία ταυτότητας ή identity theory, που ο ίδιος αποκαλεί μονοδιάστατη κοινωνία και που επιτρέπει μια μονόπλευρη ύπαρξη.

Η επιτυχία όμως ενσωμάτωσης και των άλλων πλευρών κερδίζεται με μια νέα μέθοδο καταπίεσης, πολύ διαφορετική από την προηγούμενη εποχή, κυρίως του μεσοπόλεμου, που είχε βασιστεί στην εξωτερική απειλή και στην τρομοκρατία. Εάν στην πολιτική γενικά υπάρχουν δύο βασι-

κές αντιλήψεις που απεικονίζουν την ποιότητα και το ενδιαφέρον δύο κύριων κοινωνικών ομάδων και η μία έχει την εξουσία, ανάλογα με τον τρόπο που κατορθώνεται η ενσωμάτωση των άλλων στρωμάτων στην κοινωνία μπορεί να θεωρείται επιτυχία. Διαπιστώνεται πάντως ένας παραλογισμός της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας, όπως εύστοχα το διατυπώνει ότι, «η παραγωγικότητά της καταστρέφει την ελεύθερη ανάπτυξη των ανθρώπινων αναγκών και ιδιοτήτων, η ειρήνη της διατηρείται με τη σταθερή απειλή πολέμου κι αν αναπτύσσεται, τούτο γίνεται με την κατάπιξη όλων των δυνατοτήτων να πάρει ειρηνική μορφή η ατομική, εθνική και διεθνής πάλη για την ύπαρξη»³⁸. Αυτό που διευκρινίζεται εδώ είναι ότι η καταπίεση διαφέρει στις μέρες μας από άλλες εποχές, επειδή βασίζεται περισσότερο στην τεχνολογία παρά στη φυσική και τεχνική ανωριμότητα της εποχής του τρόμου. Η τεχνική πρόοδος, κατά τον Μαρκούζε, ενισχύει, αν όχι δημιουργεί ένα αποτελεσματικό σύστημα κυριαρχίας και συνεκτικότητας, εφόσον η ενσωμάτωση των μαζών επιτυγχάνεται με την επανασυμφιλίωση με την πλευρά της κατεστημένης τάξης πραγμάτων των δυνάμεων εκείνων που ήταν αντίθετες³⁹. Τοιουτοτρόπως, η κάθε διαμαρτυρία ή αντίθετη θέση με σκοπό την απελευθέρωση του ανθρώπου, όχι μόνο οδηγείται σε αποτυχία αλλά θεωρείται πλέον ως εξωπραγματική και ενάντια στο εθνικό συμφέρον. Ένα εθνικό συμφέρον, που η αποδοχή του όρου φαίνεται να είναι έκφραση της γενικής θέλησης όλων των δυνάμεων που συνηγορούν και ενσωματώνονται στην κοινωνία, αμβλύνοντας φαινομενικά τις πληγές της ταξικής σύγκρουσης μεταξύ κεφαλαίου-εργασίας μέσα σε ένα ισχυρό κράτος⁴⁰. Όταν οι δυνάμεις εκείνες με αντίθετες θέσεις, οι οποίες επιδιώκουν την κοινωνική αλλαγή για την απελευθέρωση του σύγχρονου ανθρώπου, δεν παίζουν ουσιαστικά το ρόλο τους μέσα στην κοινωνία καθώς και στο πολιτικό πεδίο προβάλλοντας τολμηρά τις θέσεις τους, τότε η κριτική καταλήγει αφαιρετική και ο βιομηχανικός πολιτισμός χωρίς άρνηση.

Η βιομηχανική κοινωνία κατά συνέπεια καταλήγει να είναι μονοδιάστατη. «Η αποτελεσματικότητα του συστήματός της εμποδίζει τα άτομα να κατανοήσουν ότι δεν περιέχει παρά στοιχεία τέτοια που μεταφέρουν την καταπιεστική εξουσία του συνόλου»⁴¹. Η μονοδιάστατη σκέψη της κοινωνίας όχι μόνο ευνοείται αλλά και προωθείται από ανθρώπους των ΜΜΕ, οι οποίοι έχουν στη διάθεσή τους τη μαζική πληροφορία, καθώς και από εκείνους που βρίσκονται στον πολιτικό στίβο. Εάν η ελευθερία του ανθρώπου κερδίζεται βαθμιαία σε αναλογία με την ανάπτυξη της παραγωγικότητάς του, όπου καθώς συσσωρεύονται περισσότερα αγαθά μειώνεται ο αναγκαίος χρόνος εργασίας που απαιτείται γι' αυτά, έτσι

εκείνο που δικαίως αυξάνεται είναι ο ελεύθερος χρόνος του. Όσο μεγιστοποιείται ο ελεύθερος αυτός χρόνος, άλλο τόσο απελευθερώνεται ο άνθρωπος και μετακινείται από το βασίλειο των αναγκών στο βασίλειο της ελευθερίας, που στη μαρξιστική ορολογία αποκαλείται κοινωνική ελευθερία. Με άλλα λόγια, η κοινωνική ελευθερία είναι προϊόν της εργασίας του ατόμου και μόνο αυτής. Δεν μπορεί να δημιουργείται ελευθερία χωρίς την κοινωνική εργασία. Η τεχνική όμως της βιομηχανοποίησης, στη μαρκουζιανή σκέψη, είναι τεχνική πολιτική και άκρως αντίθετη με τους βασικούς στόχους του λόγου και της ελευθερίας. Έτσι, στο στάδιο που έχει περιέλθει η σύγχρονη κοινωνία αντί για ελευθερία και αφθονία εισβάλλει μια καταπίεση σε όλους τους τομείς της ατομικής ζωής επιτυγχάνοντας ενσωμάτωση των αντίθετων τάσεων, καθώς και αφομοίωση όλων των κινημάτων ιστορικής αμφισβήτησης⁴².

Κάτω από τέτοιες συνθήκες, η αντίσταση εκείνη που θα μπορούσε να προβάλλει το άτομο στον κάθε λογής εργασιακό χώρο και κυρίως στη βιομηχανία αρχίζει σιγά-σιγά να χάνεται. Οι αλλαγές στην εργασία και στα εργαλεία παραγωγής στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα άλλαξαν τόσο τη στάση όσο και τη συνείδηση των εργαζομένων. Τα συνδικάτα επίσης δεν μπορούν να δουν τον εαυτόν τους ως κάτι ξεχωριστό από την επιχείρηση και πολλές φορές σχηματίζονται μαζί με τις ομάδες συμφερόντων ή πίεσης⁴³. Ούτε μπορούν να πείσουν τους εργαζόμενους σε μια επιχείρηση όπλων ότι μπορεί να είναι εχθρός τους. Τα πολιτικά κόμματα, από την άλλη πλευρά, περιορίζονται στους κανόνες του κοινοβουλευτισμού και μόνο, τόσο τα σοσιαλδημοκρατικά τα οποία, ενώ απαρνήθηκαν επίσημα τα μαρξιστικά προγράμματα για να δείξουν τη νομιμοφροσύνη τους στην κατεστημένη κοινωνία και τους θεσμούς της επικυρώνουν με εμπιστοσύνη και ταυτίζονται με τις διάφορες μορφές ελέγχου⁴⁴. Επίσης, τα κομμουνιστικά κόμματα της Ευρώπης στην Ιταλία και Γαλλία, σύμφωνα με την μαρκουζιανή γνώμη, είναι καταδικασμένα να παίζουν τον ιστορικό ρόλο της νόμιμης αντιπολίτευσης χάνοντας πλήρως την ριζοσπαστικότητά τους. Θα παρατηρήσει ότι, «είναι κι αυτά μια μαρτυρία της σημασίας και της έκτασης της καπιταλιστικής ενσωμάτωσης.»⁴⁵ Παράλληλα, η τεχνολογική οργάνωση που εφαρμόζεται σε μια ομάδα εργασίας, παρατηρεί ο Μαρκούζε, δημιουργεί μια αλληλεξάρτηση που ενσωματώνει τον εργάτη στο εργοστάσιο⁴⁶. Διαπιστώνει λοιπόν, ότι «συχνά τονίζεται ο ζήλος των εργαζομένων για συμμετοχή στη λύση των προβλημάτων της παραγωγής, ο πόθος της συνένωσης των πνευματικών τους ικανοτήτων για τη μελέτη των προβλημάτων της τεχνικής και της παραγωγής που εξαρτώνται καθαρά από την τεχνολογία»⁴⁷. Στο διαμορφωμένο σύγχρο-

νο τεχνολογικό κόσμο της εργασίας, η εργατική τάξη παύει πλέον να είναι ένας ζωντανός μοχλός αντίθεσης στην κατεστημένη κοινωνία και η αρνητική στάση της εκφυλίζεται. Αυτό είναι πιο έκδηλο, αν εξετάσει κανείς την οργάνωση και τη διεύθυνση όπου η καταπίεση παίρνει διοικητικό χαρακτήρα. Οι διευθυντικές ολιγαρχίες στις διάφορες κοινωνίες σήμερα εισβάλλουν στο χώρο του επιστημονικού λογισμού, σε κέντρα ερευνών, σε εργαστήρια και κυβερνήσεις εξαλείφοντας με τη μάσκα της ορθολογιστικής αντικειμενικότητας τους πραγματικούς πράκτορες της εκμετάλλευσης. Το καινούργιο εδώ για τον Μαρκούζε, «είναι η βασιλεία του ορθολογισμού μέσα στον ανορθολογικό κόσμο, η αποτελεσματικότητα ενός ετεροκαθορισμού που εμφιαλώνει τις ενστικτώδικες ωθήσεις και επιθυμίες των ατόμων και αποκρύβει τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην αληθινή και την πλαστή συνείδηση»⁴⁸.

5. «Έρως και Πολιτισμός»: Κυριαρχία και Ψυχολογία

Εκείνο που θεωρείται αναγκαίο για τον στοχαστή της κριτικής θεωρίας και αντανακλάται σε όλα τα κείμενά του, είναι μια προσέγγιση με ερμηνευτικό σχολιασμό στα συστήματα σκέψης των Χέγκελ, Μαρξ και Φρόιντ. Μια, αν όχι αυστηρή επανεξέταση, τουλάχιστον ένας προσεκτικά μετρημένος αναστοχασμός πάνω στην προηγούμενη θεωρητική σκέψη υπό το φως των νέων δεδομένων ενός νέου κοινωνικο-οικονομικού περιβάλλοντος του μεταβιομηχανικού καπιταλισμού, που προκύπτει αμέσως μετά το τέλος του Β' Παγκόσμιου Πολέμου⁴⁹. Οι προτεραιότητες της μεταπολεμικής εποχής, μετά από έναν τέτοιο καταστροφικό πόλεμο, δεν θα μπορούσαν παρά να είναι προς την κατεύθυνση της ανοικοδόμησης των κοινωνιών και γενικά προς τη μείωση της φτώχειας. Το νέο περιβάλλον που διαμορφώνεται συνεπώς οικονομικά, κοινωνικά και πολιτικά έχει παράλληλη πορεία. Είναι τέτοιο, που η δυνατότητα της μείωσης της πείνας για πρώτη φορά στην ιστορία ταυτίζεται με την τεχνική δυνατότητα ελέγχου και οργάνωσης της κοινωνικής ζωής. Το αποτέλεσμα μιας τέτοιας προσπάθειας πάντως σηματοδεύεται με μια παραδοξότητα στις δεκαετίες '60 και '70 που ακολουθούν για τον θεωρητικό της σχολής της Φρανκφούρτης. Το αποτέλεσμα της *αφθονίας* και του *ολοκληρωτικού ελέγχου* είναι το παράδοξο εκείνο που τον κάνει να αναστοχαστεί τον Φρόιντ και

τον Μαρξ, με σκοπό να επανεκτιμήσει τον κλασικό τρόπο αντίστασης με-ταξύ ατομικής ευτυχίας και κοινωνικής οργάνωσης με τον οποίο και οι δύο ενδιαφέρθηκαν⁵⁰. Στο έργο του, «Ο Πολιτισμός και η Δυσφορία του»,⁵¹ ο πρώτος έθεσε το πρόβλημα ως μια αλληλεξάρτηση μεταξύ προόδου στην εξέλιξη της κοινωνίας και δυστυχία στην καταπιεσμένη ψυχή του ατόμου. Ο Φρόιντ έχει αναγνωρίσει την καταπληκτική «πρόοδο που έχει κάνει ο άνθρωπος στις φυσικές επιστήμες και στις εφαρμογές τους, έχοντας έναν έλεγχο πάνω στη φύση που δεν θα μπορούσε ο ίδιος ποτέ να φανταστεί».⁵² Όμως, η δύναμη που αποκτήθηκε πάνω στο χώρο και χρόνο, αυτή η υποδούλωση των δυνάμεων της φύσης που ήταν επιθυμία χιλιάδων ετών δεν έχει αυξήσει την ευχαρίστηση ή ικανοποίηση που οι άνθρωποι αναμένουν από τη ζωή και δεν τους έχει κάνει ευτυχέστερους.⁵³

Η ζωή στις οργανωμένες κοινωνίες προϋποθέτει γενικά απώθηση των επιθυμιών μας και μεταφορά της ενεργητικότητας μας σε άλλους τομείς, που επωφελείται η κοινωνία από αυτές τις δραστηριότητες. Όμως, η απώθηση και η καταπίεση εμφανίζονται να ποικίλουν ανάλογα με την ιδιοσυστασία της κοινωνίας. Στη λογική της θεωρίας του Φρόιντ, ο Μαρκούζε αναλύει ότι στον ύστερο καπιταλισμό με τη μεγάλη ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων ο υψηλός δείκτης απώθησης και καταπίεσης δεν είναι απαραίτητος, επειδή δημιουργούνται εντάσεις. Τέτοιες «εντάσεις μπορούν να διοχετευτούν στην προοπτική της κοινωνικής αλλαγής, ώστε ο σύγχρονος άνθρωπος να αρχίσει να αντιμετωπίζει τον κόσμο για την ικανοποίηση και την απόλαυση που παρέχει και όχι για τις πρακτικές ή τις εργαλειακές χρήσεις του»⁵⁴.

Η κουλτούρα είναι απλώς ψυχική έκφραση και ψυχική θέληση και έτσι η έκφραση και η βούληση μιας ουσίας βρίσκεται πάνω από κάθε πνευματική κυριαρχία και πάνω στην ύπαρξη μιας ψυχής που δεν ενδιαφέρεται για τη σκοπιμότητα και τη χρησιμότητα στην επιθυμία της να εκφραστεί⁵⁵. Η ψυχή είναι εκείνη που προσδιορίζει την αληθινή ουσία του ατόμου, όπου φαίνεται να είναι το μη σωματικό του είναι. Ο Μαρκούζε θεωρεί ότι ο άνθρωπος είναι αυτός που μετρά πάνω απ' όλα, ότι η αλήθεια, η καλοσύνη και η δικαιοσύνη πρέπει να υπάρχουν ανάμεσα στους ανθρώπους, ότι όλες οι ανθρώπινες αδυναμίες διορθώνονται από την ανθρωπιά και αυτό το ιδανικό δεν αντιπροσωπεύεται στην κοινωνία από κανένα νόμο αξίας παρά μονάχα από την ψυχή⁵⁶. Συνεπώς, στη μαρκουζιανή σκέψη, η υγιής ψυχή δεν έχει ανταλλακτική αξία. Δεν μπορεί να είναι εμπόρευμα γιατί δύναται να υπάρχει σε ένα άρρωστο ή σε ένα άσχημο σώμα. Αλλά, αυτή η αλήθεια στην κατεστημένη κοινωνική πραγματικότητα-

τα του καπιταλισμού πήρε την αντίθετη μορφή της. «Η ελευθερία της ψυχής», σύμφωνα με την παραπάνω οπτική, «χρησιμοποιήθηκε για να δικαιολογηθεί η αθλιότητα, το μαρτύριο και η υποδούλωση του σώματος». «Υπηρετήσε την ιδεολογική παράδοση της ύπαρξης στην οικονομία του καπιταλισμού», υποστηρίζει ο ίδιος⁵⁷. Γι' αυτό άλλωστε και όλα τα προσφερόμενα προϊόντα στην αγορά σχετίζονται με φωτογραφικό υλικό γυμνών γυναικών για αύξηση πωλήσεων ως υποκατάστατο σεξουαλικής ηδονής. Μελετώντας ξανά τον Φρόιντ γύρω από τις επιθυμίες, τις απολαύσεις της ζωής και την ψυχή, ο Μαρκούζε κατόρθωσε μια αποτελεσματική ανάλυση στο όλο ζήτημα της καταπίεσης και της κυριαρχίας. Προσπάθησε να εφοδιάσει τον μαρξισμό με έναν ψυχικό αντίπαλο μέσω του Φρόιντ και να εμπλουτίσει τη Φροϋδική θεωρία με μια ιστορική διάσταση μέσω του Μαξ. Κατ' αυτόν τον τρόπο, χρησιμοποίησε τις ψυχικές δυνατότητες απελευθέρωσης που υπονοούνται στον Φρόιντ ως βάση εμβάθυνσης των επαναστατικών πιθανοτήτων του Μαξ, την ίδια στιγμή που θα χρησιμοποιούσε τη μαρξιστική βεβαιότητα που αφορά την κυριαρχία της φύσης ως μια βάση που θα άνοιγε ιστορικές δυνατότητες για λύση της διαρκούς φροϋδικής αντίθεσης μεταξύ του εγώ και του εαυτού⁵⁸. Η αντίληψη του Φρόιντ για τον κόσμο έχει τις ρίζες της στη δυστυχία. Η ζωή, στη φροϋδική σκέψη, ενώ είναι σκληρή γιατί μας δίνει πολύ πόνο, απογοητεύσεις και ανυπόφορες καταστάσεις παράλληλα απαιτεί ικανοποίηση. Η αρχή της απόλαυσης ή της ηδονής ενδίδει στην αρχή της πραγματικότητας με απώτερο στόχο να επιβιώσει ο οργανισμός. Η αρχή της εκπλήρωσης από την άλλη, ενισχύει μια ολοκληρωμένη οργάνωση καταστολής σεξουαλικότητας και του ενστίκτου καταστροφής. Συνεπώς, εάν η ιστορική διαδικασία είχε σκοπό να κάνει τους θεσμούς της αρχής της εκπλήρωσης μη χρησιμοποιούμενους, θα το έκανε επίσης και στην οργάνωση των ενστίκτων. Δηλαδή, να απελευθερώσει τα ένστικτα από τους περιορισμούς που απαιτούνται από την αρχή της εκπλήρωσης⁵⁹. Η ζωή ως έρως –συμπερασματικά– στη μαρκουζιανή αντίληψη μπορεί να γίνει η αποκλειστική αρχή του πολιτισμού. Στη συνέχεια, η κατάκτηση της φύσης ως κυριαρχία του ανθρώπου θα μπορούσε να αναδιοργανώσει όχι απλά τον κοινωνικό κόσμο αλλά και τον ψυχικό κόσμο. Κάτι, που ο αστικός βιομηχανικός πολιτισμός δεν έχει κατορθώσει κατά τη φροϋδική ψυχαναλυτική ανάλυση, να ικανοποιήσει δηλαδή τις απαιτήσεις με ένα σχέδιο για τη ζωή, να κάνει τους ανθρώπους ευτυχισμένους⁶⁰.

Στη μαρκουζιανή σκέψη λοιπόν, για τη μεταπολεμική εποχή, παρά την τεχνολογική ανάπτυξη και την αφθονία των αγαθών, παρά την τεχνική πρόοδο που παράγει και αναπαράγει την εικόνα ενός κόσμου ευκολίας,

απόλαυσης, ικανοποίησης και άνεσης που δεν φαίνεται πια προνόμιο των ολίγων ή μιας ελίτ αλλά μάλλον και των μαζών, ο σύγχρονος άνθρωπος παραμένει αποσβολωμένος στη γωνία, στην υποτέλεια και σε διαρκή έλεγχο από τις δυνάμεις εξουσίας. Τα παραπάνω «επιτεύγματα του αστικού σχηματισμού χάνονται μέσα στον κόσμο της απογοήτευσης, της δυστυχίας και της καταπίεσης»⁶¹. Γι' αυτό αναφέρει ότι, σήμερα «ο καπιταλισμός έχει ανοίξει μια νέα διάσταση που είναι και ο ζωτικός του χώρος και η άρνησή του»⁶². Ο κόσμος όπως έχει εξελιχθεί, φαίνεται ως μια πνευματική έρημος στη μαρκουζιανή σκέψη, όπου τα νοήματα σβήνουν κι ο άνθρωπος χάνει την ψυχή του, αφού δεν αντιλαμβάνεται αυτά που συμβαίνουν γύρω του.

6. Μαρξισμός και Επανάσταση

Από την άλλη πλευρά, η «σοσιαλιστική» κοινωνία που ανέκυψε από τη προλεταριανή επανάσταση στη Σοβιετική Ένωση το 1917 με τη σταλινική της μορφή, σε σύγκριση με τις ιδέες του Μαρξ για το σοσιαλισμό, δεν ήταν καλύτερη ούτε λιγότερο καταθλιπτική από την αστική κοινωνία, αλλά αρκετά πιο φτωχή. «Το όραμα της ελευθερίας που είχε προτάξει ο Μαρξ στην καταπίεση και εκμετάλλευση που επικρατούσε, φαινόταν να έχει χάσει το ρεαλιστικό του περιεχόμενο»⁶³. Η μαρξιστική θεωρία, στην αντίληψη του Μαρκουζε, διδάσκει τη μετάβαση από το κεφαλαιοκρατικό σύστημα στο σοσιαλιστικό με τη μορφή της πολιτικής επανάστασης. Η εργατική τάξη που θα ηγούνταν των επαναστατημένων στρωμάτων, θα τσάκιζε τον κρατικό μηχανισμό και θα διατηρούσε τον τεχνολογικό μηχανισμό που στη συνέχεια θα κοινωνικοποιούσε. Στην αντίληψη του Μαρξ λοιπόν, κυριάρχησε η άποψη ότι, αν οι εργαζόμενοι ως άμεσοι παραγωγοί οργάνωναν και διεύθυναν το μηχανισμό της παραγωγής θα είχαμε μια αλλαγή στην τεχνική συνέχεια⁶⁴. Δηλαδή, η αλλαγή αυτή στην παραγωγή θα είχε ως κύριο «σκοπό να ικανοποιήσει τις ανάγκες εκείνες που θα αναπτύσσονταν ελεύθερα»⁶⁵. Αυτό όμως δεν συντελέστηκε ούτε στον δυτικό καπιταλισμό ούτε στον ανατολικό σοσιαλισμό. Στον τελευταίο, η σταλινική εκβιομηχάνιση συντελέστηκε μέσα σε ένα κλίμα εχθρικής συνύπαρξης, η οποία μπορεί να εξηγήσει τον τρομοκρατικό χαρακτήρα της, κινητοποιώντας τις δυνάμεις που κάνουν την τεχνική πρόοδο ως ένα μέσο συνεχούς καταπίεσης. Η εθνικοποιημένη οικονομία του Στάλιν κα-

θώς και των επιγόνων του, δεν κατόρθωσε τελικά να εκμεταλλευτεί την παραγωγικότητα της εργασίας και του κεφαλαίου προς χάριν της πλειονότητας του λαού και της κοινωνίας συνολικά. Έτσι, αντί να αναπτύσσεται η κοινωνία και οι πολίτες, εκείνο που αναπτυσσόταν και διογκωνόταν ήταν το κράτος. Η ανάπτυξη αυτή, συντελούνταν παράλληλα με την ανάπτυξη του πολιτικού κόμματος του οποίου η δημοκρατική λειτουργία ήταν άγνωστη, συνεπώς έπαιρνε βαθμιαία αυταρχικότερη και σκληρότερη μορφή με πολλές αποκλίσεις και διακρίσεις.

Στο δυτικό κόσμο, αυτό που συντελέστηκε ήταν η ανασυγκρότηση του συστήματος. Ενός καπιταλιστικού συστήματος ως νέου ιμπεριαλισμού που άρχισε μετά το II Παγκόσμιο Πόλεμο, που παρά την εκμετάλλευση, την αδικία και την ανισότητα σε αξίες και εισοδήματα και την πλήρη υποταγή των επιχειρήσεων στις απαιτήσεις του κεφαλαίου ως σύνολου, συνεχίζει και λειτουργεί⁶⁶. Συνεχίζει και λειτουργεί όμως, χάρη στην οικονομική και στρατιωτική ισχύ που διαθέτει το αστικό κράτος, ξεπερνώντας τις διάφορες κρίσεις του, μέσα και έξω από την κυριαρχία του. Με τον τρόπο που οργάνωσε την τεχνολογική της βάση η αστική σύγχρονη κοινωνία τείνει ανεπιφύλακτα προς έναν ολοκληρωτισμό. Αυτό που συντελέστηκε συνεπώς στο βιομηχανικό πολιτισμό ήταν ένας ολοκληρωτισμός για τον Μαρκούζε, ο οποίος δεν είναι μόνο μια ορισμένη μορφή κυβέρνησης ή κόμματος, είναι ακόμη κι ένα ειδικό σύστημα παραγωγής και διανομής που εναρμονίζεται πλήρως με τα κόμματα και τις εφημερίδες⁶⁷. Κάτω από τέτοιες συνθήκες, φαίνεται φοβερά δύσκολο με την εξέλιξη που έχει το καπιταλιστικό σύστημα να γίνει αποτελεσματική αντίσταση.

Η μαρξιστική ιδέα της επανάστασης, κατά τη μαρκουζιανή αντίληψη, δεν αρμόζει πλέον στην πραγματική κοινωνική κατάσταση των ημερών μας. Αυτό συμβαίνει κατ' αυτό τον τρόπο, επειδή το αστικό σύστημα περνώντας την κρίση του 1930 και τον παραλογισμό που ακολούθησε κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου έχει καταφέρει τη διοχέτευση των ανταγωνισμών, ώστε να κατορθώνει τελικά να επηρεάζει ιδιοτελώς την εργατική τάξη. Υλικά και ιδεολογικά, οι τάξεις αυτές οι οποίες υπήρξαν κάποτε ως η απόλυτη άρνηση του κεφαλαιοκρατικού συστήματος, σύμφωνα με την παραπάνω σκέψη, είναι τώρα ενσωματωμένες σ' αυτό. Ως εκ τούτου, η βιομηχανική κοινωνία στην μεταπολεμική περίοδο εμφανίζει μια εικόνα διαφορετική από εκείνη του μεσοπολέμου. Η οικονομική και τεχνολογική σκέψη μετατρέπεται σε πολιτική και ο ενσωματωμένος άνθρωπος σε τέτοια κοινωνία μπορεί να ασφυκτιά αλλά να βιώνει στην κοινωνία του χωρίς αντιστάσεις. Συγκεκριμένα, ο Μαρκούζε εντοπίζει το

διακριτικό γνώρισμα των προηγμένων βιομηχανικά κοινωνιών, όπου έγκειται και η πρόβλεψη του Μαρξ για το υψηλό επίπεδο τεχνολογικού ορθολογισμού. Τα κύρια χαρακτηριστικά του είναι τα ακόλουθα: Πρώτον, μια άνοδος του βιοτικού επιπέδου που εκτείνεται πλέον και στις προηγούμενες ευπαθείς ομάδες ή μη προνομιούχα στρώματα του πληθυσμού. Δεύτερον, μια άφθονη βιομηχανική και τεχνική ικανότητα η οποία έχει δαπανηθεί σχεδόν στο σύνολό της στην παραγωγή και κατανομή των στρατιωτικών όπλων, μηχανικών επινοήσεων και ειδών πολυτελείας. Τρίτον, η επιστημονική έρευνα, ο έλεγχος και ο επιδέξιος χειρισμός της ατομικής και ομαδικής συμπεριφοράς. Ενώ, απ' την άλλη πλευρά, η προηγμένη βιομηχανικά κοινωνία είναι ικανή να περιέχει ποιοτική αλλαγή για το εγγύς ορατό μέλλον. Ο ίδιος αναγνωρίζει ότι δυνάμεις και τάσεις ή ρεύματα ακόμη υπάρχουν, που μπορούν να τσακίσουν την πολιτική ανάσχεσης και να πυροδοτήσουν την έκρηξη της κοινωνίας γενικότερα.

Ωστόσο, η αντίληψη του στοχαστή είναι ότι κάτω από το αστικό σύστημα η τεχνολογία προσδιορίζει το κράτος και τη φύση του συστήματος και όχι το σύστημα το οποίο θα προσδιόριζε το κράτος και τη φύση της τεχνολογίας. Ως εκ τούτου, διαβλέπει ότι αυτές οι ποιοτικά νέες ιστορικές εξελίξεις προϋποθέτουν μια θεμελιώδη αναθεώρηση της μαρξιστικής ανάλυσης για τον καπιταλισμό. Ο ίδιος όμως, ούτε σκέπτεται ούτε αναφέρει ουδετερότητα της τεχνολογίας όπως υποστηρίζεται από την παραδοσιακή σκέψη. Εκείνο που συνιστά είναι ένα είδος τεχνολογίας που μπορεί να είναι το αποτέλεσμα μιας πολιτικής πρακτικής, η οποία θα μπορούσε σαφώς να μεταβληθεί σε μια ποιοτική κοινωνική αλλαγή για να μετατρέψει την τεχνολογική πρόοδο, προς την κατεύθυνση εκείνη που ωφελεί τον άνθρωπο. Γι' αυτό και υποστηρίζει, ότι ο Μαρξ δεν προέβλεψε αυτά τα αποτελέσματα της τεχνολογικά προηγμένης κοινωνίας. Υπό αυτό το πρίσμα, οι σχέσεις παραγωγής, οι οποίες είναι η δομή εξουσίας της κοινωνίας, μπορεί να παρατάσσονται ενάντια στην πιθανότητα ανάπτυξης που ίσως έχει επιτευχθεί από τις παραγωγικές δυνάμεις. Εντούτοις, οι παρούσες σχέσεις παραγωγής που υπάρχουν, αντιπροσωπεύονται ως εκείνη η μορφή οργάνωσης η οποία είναι τεχνολογικά αναγκαία για μια ορθολογική κοινωνία. Δηλαδή, όπως θα υποστηρίξει ο ίδιος αργότερα, η τεχνολογία του σήμερα, της προηγμένης βιομηχανικής κοινωνίας κάνει δυνατή τη μείωση της ταξικής σύγκρουσης και της πιθανής εξέγερσης, επειδή η ίδια η τεχνική πρόοδος έχει ενσωματωθεί στο σύστημα⁶⁸.

Ο Μαρκούζε εγκαταλείπει την πεποίθηση του Μαρξ η οποία αναφέρεται στην αναγκαιότητα της μετάβασης σε ένα υψηλότερο στάδιο ανθρωπίνης ανάπτυξης και στην τελική επιτυχία αυτής της μετάβασης που θα

επιφέρει την κοινωνική αλλαγή. Έχει όμως την αταλάντευτη ιδέα ότι η μετάβαση από τον καπιταλισμό στο σοσιαλισμό είναι αναγκαία μέσω ενός τρόπου που προϋποθέτει την πλήρη ανάπτυξη του ατόμου. Γι' αυτόν το λόγο, υποστηρίζει ότι η ουσιώδης λειτουργία της φιλοσοφίας είναι η κριτική της στάση απέναντι στην υπάρχουσα πραγματικότητα, αντιμετωπίζοντας το χώρο της πραγματικότητας με εκείνο που είναι ιστορικά δυνατό. Όσο για τις κοινωνίες του τότε υπαρκτού σοσιαλισμού, ο Μαρκούζε διατηρεί τις ίδιες απόψεις με αυτές του καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού, επειδή η δομή αυτών των κοινωνιών ήταν εξίσου ιεραρχική. Δηλαδή, ενώ σ' αυτές τις κοινωνίες το προλεταριάτο κατέκτησε την εξουσία, έγινε και παρέμεινε ως μια διευθύνουσα τάξη, χωρίς όμως ικανότητα να προσδιορίσει το δικό της προορισμό. Αυτό άλλωστε αποδείχτηκε περίτρανα αληθές στην τελευταία δεκαετία του εικοστού αιώνα, με την κατάρρευση αυτού του μοντέλου, δικαιώνοντας τέτοιου είδους θέσεις ή προγνώσεις. Συνεπώς, στα προηγμένα βιομηχανικά έθνη, αυτός ο κρατικός «σοσιαλισμός» ο οποίος κατά τον Μαρκούζε έχει προκύψει στις ανατολικές χώρες, είναι επίσης παράλογος, όπως και ο προκάτοχός του καπιταλισμός. Η ειρωνεία όμως εδώ είναι, ότι ενώ έβλεπε αυτή την κατάντια στο σύστημα των ανατολικών χωρών, να οδηγούνται δηλαδή στην τελική τους κατάρρευση, όπως συνέβη στις αρχές της τελευταίας δεκαετίας του εικοστού αιώνα, οι χώρες αυτές δεν το έλαβαν υπόψη τους ως προειδοποίηση. Στο έργο του για τη βιομηχανική κοινωνία αναλύεται διεξοδικά η επικρατούσα μονοδιάστατη σκέψη, όπου χρησιμοποιεί μια προσέγγιση της διαλεκτικής του υποκειμένου-αντικειμένου στο χεγκελιανό φιλοσοφικό σύστημα. Υποστηρίζει ότι, η αποστασιοποιημένη ολότητα είναι η συγκεκριμένη αντικειμενική βάση, μια δύναμη διαχωρισμένη και ανεξάρτητη από και πάνω στα άτομα. Μια εγκατεστημένη κατάσταση πραγμάτων η οποία προσδιορίζει τη ζωή των ατόμων. Με αυτή την αποστασιοποιημένη ολότητα, ο Μαρκούζε αναφέρεται στη μόνιμη σύνθεση των υλικών θεσμών και στη γενική συνείδηση, η οποία αντιπροσωπεύει μια κατάσταση πραγμάτων όπου το αντικείμενο κυριαρχεί στο υποκείμενο. Κατά συνέπεια, η ολότητα, η οποία στην πραγματικότητα είναι το αντικείμενο, ασκεί εξουσία και κυριαρχία πάνω στο άτομο υποκείμενο. Τοιουτοτρόπως, η συνείδηση της αυτονομίας από εξωτερικούς παράγοντες η οποία είναι ουσιώδης στην έννοια της υποκειμενικότητας και ελευθερίας, που συνιστά το υποκείμενο να είναι αληθινά ελεύθερο, στοιχειωδώς απουσιάζει. Η έννοια του Μαρκούζε για τη μονοδιάστατη κοινωνία και μονοδιάστατο άνθρωπο περιλαμβάνει την πλήρη αποδοχή και αντικειμενοποίηση των δεδομένων κοινωνικών μορφών. Επιβεβαιώνει ότι,

η ανθρώπινη ανάπτυξη έχει εξαντληθεί σε μια συγκεκριμένη ιστορική κοινωνική περίοδο και μ' αυτό τον τρόπο αρνείται τη διαλεκτική υπερβατικότητα του υποκειμένου, επιβάλλοντάς του την αντικειμενοποιημένη ολότητα ως την τελική μορφή της ουσίας ανθρώπου και κοινωνίας. Κατ' αυτό τον τρόπο, η αποστασιοποιημένη ολότητα γίνεται η τελική μορφή του γενικού όλου του οποίου η αποδοχή η ίδια ελαττώνει το συγκεκριμένο υποκείμενο μέσα στο πραγματοποιημένο καθολικό αντικείμενο. Με το να αρνείται όμως αυτή η ολότητα το διαλεκτικό χάσμα ανάμεσα στην πραγματικότητα και στη δυναμικότητα, απαρνείται έτσι την αναγκαία συνθήκη για την πιθανότητα της ανθρώπινης υπερβατικότητας. Η άρνηση της υπερβατικότητας που εμφανίζεται, σύμφωνα με τον Μαρκούζε, επιτυγχάνεται ελαττώνοντας τη διάκριση μεταξύ του αληθινού και του τεκμηριωμένου πραγματικού. Όπως εύστοχα υπογραμμίζει, η γνώση έχει απελευθερωθεί από την ένταση μεταξύ γεγονότων και ουσίας, επειδή ο κόσμος των γεγονότων, αυτός ο εμπειρικός κόσμος είναι μονοδιάστατος⁶⁹. Το μήνυμα τελικά που εμπεριέχει η μαρκουζιανή αντίληψη είναι ότι, εφόσον η μονοδιάστατη κοινωνία μεταβάλλει τις σχέσεις μεταξύ λογικού και παράλογου, το πεδίο του τελευταίου μετατρέπεται συμπερασματικά σε εστία ορθολογισμού. Μ' άλλα λόγια, η αληθινή ελευθερία του ανθρώπου, η κοινωνική πρόοδος και ο αληθινός ορθολογισμός, υπό αυτό το πρίσμα, απουσιάζουν.

Η μοναδική διέξοδος από αυτή την αφόρητη κατάσταση είναι μέσω της κριτικής θεωρίας για τη σύγχρονη κοινωνία και της κριτικής στάσης του ατόμου απέναντι στη μονοδιάστατη λογική που παράγει και καλλιεργεί η μονοδιάστατη κατεστημένη εξουσία. Οι θεωρητικές προσεγγίσεις της κριτικής σκέψης, αντιμετώπισαν την υφιστάμενη αυτή κατάσταση με την παρουσία των πραγματικών τους δυνάμεων αντικειμενικών και υποκειμενικών. Οι δυνάμεις αυτές κινήθηκαν προς την κατεύθυνση ορθολογικών και απελευθερωμένων θεσμών στην κατεστημένη βιομηχανική κοινωνία, με απώτερο στόχο να εξαλείψουν τους ήδη υπάρχοντες θεσμούς οι οποίοι έχουν καταστεί εμπόδιο στην κοινωνική πρόοδο. Ο Μαρκούζε συνεπώς, όπως υποστηρίχτηκε νωρίτερα, δεν φαίνεται απαισιόδοξος όσο οι άλλοι θεωρητικοί της σχολής. Η ίδια αυτή μεταπολεμική αστική κοινωνία, κατά την άποψή του, εξαιτίας του μηχανισμού της θα γεννήσει τις δυνάμεις εκείνες που θα τείνουν προς την αμφισβήτηση και την άρνησή της, επειδή απλά δεν έχουν ενταχθεί στο μηχανισμό της παραγωγής και της κατανάλωσης. Αυτές οι δυνάμεις δεν είναι άλλες από τις διάφορες μειοψηφίες νέων, κυρίως φοιτητών και διανοουμένων. Η επιδίωξη και η ενασχόλησή του με την ανατροπή του αστικού συστήματος ενυ-

πάρχει στα κείμενά του και γενικά στη σκέψη του κυρίως όμως όταν αναφέρεται στην πολιτιστική επανάσταση.

Φαίνεται λοιπόν καθαρά όταν υποστηρίζει ότι, «ο αγώνας για διαφορετικούς τρόπους ζωής φαίνεται να εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την ίδια την απελευθέρωση από την αστική κουλτούρα»⁷⁰. Με τον όρο *αστική κουλτούρα*, ο Μαρκούζε χαρακτηρίζει την κυρίαρχη κουλτούρα από τον 16ο αιώνα μέχρι σήμερα. Το ιστορικό υποκείμενο ενός τέτοιου πολιτισμού στην αντίληψή του δεν είναι άλλο από την αστική τάξη. «Πρώτα ήταν η μεσαία τάξη της πόλης μεταξύ των ευγενών και των αγροτικών και πρώιμων βιομηχανικών εργατών. Μετά ήταν η άρχουσα τάξη που αντιμετώπισε τη βιομηχανική εργατική τάξη κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα. Όμως η αστική τάξη που αντιπροσωπεύεται από τον πολιτισμό αυτής της περιόδου, με όρους της κοινωνικής της λειτουργίας και της πνευματικής της συνοχής, δεν είναι πια η άρχουσα τάξη σήμερα, και η κουλτούρα της δεν είναι η κουλτούρα που κυριαρχεί στην προχωρημένη καπιταλιστική κοινωνία: ούτε η υλική ούτε η πνευματική, καλλιτεχνική κουλτούρα».⁷¹

7. Συμπέρασμα

Συμπερασματικά εδώ, γίνεται κατανοητό για τον στοχαστή της σχολής της Φρανκφούρτης, ότι η άρχουσα τάξη σήμερα δεν έχει ένα δικό της πολιτισμό αλλά ούτε μπορεί να χρησιμοποιεί και να διατηρεί τον αστικό πολιτισμό που κληρονόμησε. Η κουλτούρα που αποκαλείται αστική είναι ξεπερασμένη και αποσυντίθεται, κατά την άποψή του, όχι πως αυτό είναι αποτέλεσμα της πολιτιστικής επανάστασης και της φοιτητικής εξέγερσης, αλλά μάλλον είναι η επίδραση της δυναμικής του μονοπωλιακού καπιταλισμού που έφερε σε αντίθεση τον πολιτισμό αυτόν με τις απαιτήσεις της επιβίωσης⁷². Την αποσύνθεση της αστικής κουλτούρας τη θεωρεί ότι είναι έργο της δυναμικής του ύστερου καπιταλισμού λόγω της προσαρμογής της κουλτούρας στις ανάγκες του καπιταλιστικού συστήματος και την ερμηνεύει ως μια δέσμη ιδεών που βασίζονται σε ένα σύστημα απατηλό, ψευτιάς και ανοησίας.

Αυτή η δέσμη ιδεών ή η ιδεολογία σκέπτεται, αποχωρίζεται από το εποικοδόμημα και ενσωματώνεται στα εμπορεύματα και γενικά στις υπηρεσίες της καταναλωτικής κοινωνίας του προηγμένου βιομηχανικά σύγχρονου κόσμου, όπου ενισχύουν την ψευδή συνείδηση της καλής ζωής.

Εάν είμαστε μάρτυρες συνεπώς μιας αποσύνθεσης της αστικής κουλτούρας, εφόσον είναι έργο της δυναμικής του σύγχρονου καπιταλισμού που την ενσωματώνει στις ανάγκες του, συνιστά ο Μαρκούζε, η πολιτιστική επανάσταση δεν θα πρέπει να συστοιχείται με την αστική προσαρμογή και επαναπροσδιορισμό της κουλτούρας. Η εξέγερση υποστηρίζει, δεν πρέπει να αλλάξει τη στρατηγική της προκειμένου να βρεθεί λύση στις αστικές αντιφάσεις γιατί «ματαιώνει έτσι το σκοπό της για μια ποιοτικά διαφορετική, μια ριζοσπαστική αντικαπιταλιστική κουλτούρα»⁷³.

Μια τέτοια ανατροπή, όχι μόνο τη θεωρούσε ο Μαρκούζε αναγκαία αλλά και ότι ήταν ζήτημα πολιτικό, επειδή **η πολιτική είναι πρακτική με την οποία οι πολιτικοί θεσμοί, καθορίζονται, αναπτύσσονται, λειτουργούν και αλλάζουν**. Είναι συνεπώς, η πρακτική εκείνη των πολιτών μελών μιας κοινωνίας που αλλάζει τους θεσμούς, με οποιοδήποτε τρόπο αυτοί οι πολίτες είναι οργανωμένοι. Εφόσον λοιπόν, η παραπάνω οργάνωση των πολιτών της κοινωνίας θεμελιώνεται πάνω στην αντίθεσή της προς τα ιδιωτικά συμφέροντα, κατά το στοχαστή της κριτικής θεωρίας, δεν μπορεί παρά να προκύψει μια ποιοτική κοινωνική αλλαγή που θα δημιουργήσει μια ελεύθερη, ορθολογική κοινωνία.

Σημειώσεις

1. Χελντ Ντέιβιντ, *Εισαγωγή στην Κριτική Θεωρία*, Univ. of California Press, Berkeley 1980, σ. 223.
2. Βλέπε στο ίδιο, σελ. 223.
3. Ίδιο σελ. 224.
4. Marcuse H. *Eros and Civilization: A Philical Inquiry Into Freud*, Vintage Books, New York, 1961.
5. Marcuse H. *Reason and Revolution*, Humanities Press, Atlantic Highlands 1983.
6. Μαρκούζε Χ. *Αρνήσεις*, Ύψιλον / Βιβλία, Αθήνα 1985.
7. Marcuse H. *One - Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston 1964.
8. Χορκχάιμερ Μ. & Αντόρνο Τ. *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Εκδόσεις Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1986.
9. Λούκατς Γ. *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 1975.

10. Τερλεξής Π. *MAX WEBER. Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2000.
11. *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, οπ. αν. παρ. σελ. 47.
12. Graib I. *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σσ. 428-29.
13. Ίδιο, σελ. 429.
14. Ίδιο, σελ. 430.
15. Friedman G. *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, Cornell University Press, London 1988, p. 16.
16. Χορκχάϊμερ Μ., *Η Έκλειψη του Λόγου*, Εκδόσεις κριτική, Αθήνα 1987, σ. 33.
17. Χορκχάϊμερ Μ., *Η Έκλειψη του Λόγου*, Εκδόσεις κριτική, Αθήνα 1987, σ. 77.
18. Ίδιο σελ. 77.
19. Μαρκούζε Χέρμπερτ *Λογική και Επανάσταση: Η Άνοδος της Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα 1954, σελ. 93.
20. Ίδιο σελ. 94.
21. Ίδιο, σελ. 97.
22. Μαρκούζε Χ. *Reason and Revolution*, Humanities Press, New Jersey 1983, pp. 344-345.
23. Ίδιο, σελ. 345.
24. *Η Φιλοσοφία, από τον Καντ ως τον Χουσσέρλ*, οπ. αν. παρ. σελ. 139.
25. *Reason and Revolution*, οπ. Av. παρ. 347.
26. Sabine G.H. *Ιστορία των Πολιτικών Θεωριών*, Εκδόσεις Ατλαντίς, Αθήνα, σελ. 83.
27. Friedman G. *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, Cornell University Press, Ithaca 1988, pp. 117-18.
28. Ίδιο, σελ. 119.
29. Jay Martin, *The Dialectical Imagination, A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, University of California Press, Berkeley 1996, pp. 63-64.
30. *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, οπ. αν. παρ. σελ. 119.
31. Ίδιο, σελ. 53.
32. Marcuse H. »A Note on Dialectic«, included in Andrew Arato's book: *The Essential Frankfurt School Reader*, Continuum Publishing Company, New York 2000, σ. 444.
33. Ίδιο. σελ. 445.
34. *Reason and Revolution*, οπ. αν. παρ. σελ.. vii.
35. "A Note On Dialectic", *The Essential Frankfurt School Reader* οπ. αν. παρ., σελ. 446.

36. Μαρκούζε Χ. *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1971.
37. Ίδιο, σελ. 9.
38. Ίδιο, σελ. 24.
39. *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, οπ. αν. παρ. σελ. 25.
40. Ίδιο, σελ. 26.
41. Ίδιο, σελ. 41.
42. Ίδιο, σελ. 47.
43. Ίδιο, σελ. 49.
44. Ίδιο, σελ. 49-50.
45. Ίδιο, σελ. 50.
46. Ίδιο, σελ. 57. Σημείωση: στο βιβλίο αυτό γίνεται αναφορά των Floyd Mann and R. Hoffman, *Automation and the Worker. A study of Social Change in Power Plants*, New York, 1960, p. 189.
47. Ίδιο, σσ. 57-58.
48. Ίδιο, σελ. 59.
49. Jameson F. *Marxism and Form, Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*, Princeton University Press, New Jersey 1971, pp.106-107.
50. Ίδιο, σελ. 107.
51. Φρόνιτ Σ. *Πολιτισμός και η Δυσφορία του*, Hogarth Press, 1975.
52. Ίδιο. σσ. 24-25.
53. Ίδιο σελ. 25.
54. Craib I. *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σελ. 453.
55. Μαρκούζε Χ. *Αρνήσεις*, Εκδόσεις Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1985, σελ. 75. Ο συγγραφέας έχει υποσημείωση εδώ αναφέροντας τον Άλφρεντ Βέμπερ όπου χαρακτηρίζει την κουλτούρα ως πραγμάτωση των δυνατοτήτων της ψυχής. Περιγράφει λοιπόν στη σελίδα 29 'το δρόμο της ψυχής ως τον εαυτό της, ως το θεμελιώδες γεγονός της κουλτούρας'.
56. Ίδιο, σελ. 80.
57. Ίδιο, σελ. 80.
58. *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, οπ. αν. παρ. σελ. 89.
59. Μαρκούζε Χ. *Eros and Civilization*, Vintage Books, New York, 1955, p. 119.
60. Φρόνιτ Σ. *Πολιτισμός και η Δυσφορία του*, W.W. Norton & Company, London 1961, σελ. 29.
61. Μαρκούζε Χ. *Αντεπανάσταση και Εξέγερση*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1974, σ. 26.
62. Ίδιο, σελ. 26.

63. *Λογική και Επανάσταση, Η Άνοδος της Κοινωνικής Θεωρίας*, οπ. αν. παρ. σελ. 207.
64. *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, οπ. αν. παρ. 51
65. Ίδιο, σσ. 51-52.
66. *Αντεπανάσταση και Εξέγερση*, οπ. αν. παρ. σ. 17
67. *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, οπ. αν. παρ. σ. 35.
68. *Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, οπ. αν. παρ. σελ. 46.
69. Ίδιο, σσ. 42- 45.
70. *Αντεπανάσταση και Εξέγερση*, οπ. αν. παρ. σελ. 80.
71. Ίδιο, σσ. 80-81.
72. Ίδιο, σ. 82.
73. Ίδιο, σσ. 82-83.

Βιβλιογραφία

- Arato Andrew & Gebhardt Eike, *The Essential Frankfurt School Reader*, The Continuum Publishing Company, New York, 2000.
- Craib Ian, *Modern Social Theory From Parsons to Habermas, Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.
- Friedman George, *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, Cornell University Press, London, 1988.
- Freud Sigmund, *Civilization and its Discontents*, W.W. Norton & Company, New York 1961.
- Held David, *Introduction to Critical Theory*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1980.
- Jay M. *The Dialectical Imagination, A History of the Frankfurt School & the Institute of Social Research 1923-1950*, Univ. of California Press, Berkeley 1996.
- Marcuse Herbert, *Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory*, Humanities Press, Atlantic Highlands N.J. 1983.
- Marcuse Herbert, *Eros and Civilization*, Vintage Books, New York 1962.
- Μαρκούζε Χέρμπερτ, *Λόγος και Επανάσταση, Ο Χέγκελ και η Γένεση της Κοινωνικής Θεωρίας*, Ύψιλον Βιβλία, Αθήνα 1978.
- Μαρκούζε Χέρμπερτ, *Αρνήσεις*, Ύψιλον Βιβλία, Αθήνα 1985.
- Μαρκούζε Χέρμπερτ, *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα 1971.

- Μαρκούζε Χέρμπερτ, *Αντεπανάσταση και Εξέγερση*, Παπαζήση, Αθήνα 1974.
- Μαρκούζε Χ. Αντόρνο Τ. Χορκχάϊμερ Μ. Λόβενταλ, *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*, Ύψιλον Βιβλία, Αθήνα 1984.
- Σατελέ Φρανσουά, *Η Φιλοσοφία Από τον Καντ ως τον Χουσσέρλ*, Γνώση, Αθήνα 1985.
- Τερλεξής Πανταζής, *MAX WEBER. Το Ξεμάγεμα του Κόσμου*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2000.

