



Η στάση της φιλοσοφίας της πράξης απέναντι στον κοινό νου: Μια παρέμβαση ενάντια στο δογματισμό

Το να σκεφτόμαστε τη σοσιαλιστική θεωρία στα τέλη του 20ού αιώνα σημαίνει ότι παίρνουμε υπόψη μας την ιστορία του μαρξισμού ως θεωρίας και πρακτικής. Αυτό, εκτός των άλλων, συνεπάγεται ότι εξετάζουμε τη διαδικασία μετατροπής του σε ένα συνονθύλευμα από απόλυτες και αιώνιες, δηλαδή δογματικές, αλήθειες, τουλάχιστον στην κυρίαρχη ιστορικά εκδοχή του: σε αυτό που ονομάστηκε σοβιετικός μαρξισμός και στο μαρξισμό ως ιδεολογία των μαζών. Σε αυτή την προσπάθεια θεωρώ πολύτιμη τη συνεισφορά του Γκράμισι, καθώς στη σκέψη του διαφαίνεται μια πολύπλευρη σύλληψη των προβλημάτων που σχετίζονται με το ζήτημα του δογματισμού αλλά και μια βαθιά επίγνωση του κινδύνου δοματοποίησης της ίδιας της επαναστατικής θεωρίας.

Στο «Σύγχρονο Ηγεμόνα», ενώ συζητάει τις έννοιες του αυθόρμητου και του συνειδητού, ο Γκράμισι θέτει ένα «θεμελιακό θεωρητικό ερώτημα», όπως λέει: «Μπορεί η σύγχρονη θεωρία» –υπονοώντας προφανώς τη φιλοσοφία της πράξης– «να βρίσκεται σε αντίθεση με τα “αυθόρμητα” αισθήματα των μαζών;». Και διευκρινίζει: «Αυθόρμητα, με την έννοια ότι δεν είναι το αποτέλεσμα καμιάς συστηματικής διαπαιδαγωγητικής δραστηριότητας εκ μέρους μιας ήδη συνειδητής ηγετικής ομάδας, αλλά έχουν μορφοποιηθεί μέσα από την καθημερινή εμπειρία η οποία φωτίζεται από τον “κοινό νου”, δηλαδή από την παραδοσιακή λαϊκή κοσμοαντίληψη...». Η απάντηση που δίνει είναι σαφής καταρχήν, αλλά όχι και πλήρης: «Δεν μπορεί να βρίσκεται σε αντίθεση με αυτά. Ανάμεσά τους υπάρχει μια “ποσοτική” διαφορά βαθμού, όχι ποιότητας. Πρέπει να είναι δυνατή μία, για να το πούμε έτσι, αμοιβαία “αναγωγή”, ένα πέρασμα από το ένα στο άλλο και αντιστρόφως»¹.

Η άποψη που διατυπώνει εδώ ο Γκράμισι μπορεί να συζητηθεί σε δύο άξονες. Ο ένας αφορά το επιστημολογικό status του μαρξισμού: Η «αμοιβαία “αναγωγή”» συνεπάγεται ότι ο μαρξισμός είναι απλώς η συνειδητή και συστηματική έκφραση της αυθόρμητης σύλληψης και αίσθησης της πραγματικότητας εκ μέρους των λαϊ-

Η Χρυσούλα Μητσοπούλου είναι εκπαιδευτικός. Έχει κάνει μεταπτυχιακές σπουδές (Master φιλοσοφίας) στην Αγγλία.

κών στρωμάτων; Θα αφήσω κατά μέρος αυτό το ερώτημα ² και θα επικεντρώσω στο δεύτερο άξονα:

Πώς πρέπει να καταλάβουμε την «αμοιβαία “αναγωγή”» σε σχέση με μια τακτική που θα πρέπει να ακολουθήσει ο μαρξισμός απέναντι στην αυθόρμητη κοσμοαντίληψη των λαϊκών στρωμάτων; Ακριβέστερα, ποια είναι τα πολιτικά συμπεράσματα που μπορούν να αντληθούν, εφόσον, όπως λέει και ο ίδιος ο Γκράμσι, «η σχέση ανάμεσα στον κοινό νου και στο ανώτερο επίπεδο της φιλοσοφίας διασφαλίζεται μέσω της “πολιτικής”...» ³;

Πώς όμως παρεισφρεί η πολιτική εκεί που πρόκειται για φιλοσοφία και κοινό νου; Σε αυτό το σημείο κρίνω σκόπιμη μια σύντομη παρέκβαση στο κομβικό ζήτημα της σκέψης του Γκράμσι, τη σύζευξη φιλοσοφίας και πολιτικής.

Είναι γνωστό πως με τον Γκράμσι και το μαρξισμό ως φιλοσοφία της πράξης βρισκόμαστε στον αντίποδα της οικονομιστικής αντίληψης της πολιτικής, απόρροια ενός κακώς εννοούμενου ιστορικού υλισμού, και έχουμε μια διευρυμένη σύλληψη της πολιτικής αλλά και της φιλοσοφίας. Αυτή η ρηξικέλευθη σύλληψη θα συμπυκνωθεί άλλωστε στην περίφημη διατύπωση που επαναλαμβάνεται στα *Τετράδια*: «Η ηγεμονία είναι ένα φιλοσοφικό γεγονός».

Μιας και μια αναλυτική παρουσίαση των ζητημάτων που προκύπτουν εδώ θα απαιτούσε αρκετό χρόνο, θα περιοριστώ στα εξής: Κάνει κανείς πολιτική μέσω της φιλοσοφίας, εφόσον η πολιτική νοείται ως συντονισμένη παρέμβαση σε όλα τα πεδία του κοινωνικού ⁴ και η φιλοσοφία ως επεξεργασία και «μετάφραση» των προβλημάτων που συνελάγεται αυτή η παρέμβαση σε ένα ενοποιημένο, καθολικό, αφηρημένο και γι' αυτό – θα έλεγε ο Γκράμσι – πιο αποτελεσματικό επίπεδο. Η διαφορετικότητα της φιλοσοφίας της πράξης σε σχέση με τις άλλες φιλοσοφίες έγκειται στο ότι, στη βάση ακριβώς των προγραμματικών της θέσεων, ενσωματώνει την πολιτική της λειτουργία στη θεωρητική της παραγωγή. Πιο συγκεκριμένα, με τα λόγια της Buci-Glucksmann, «η πρακτική σχέση της φιλοσοφίας με τη συγκυρία εγγράφεται στην έννοια της κουλτούρας και παίρνει τη μορφή αναζήτησης των βάσεων μιας πολιτιστικής επανάστασης» ⁵.

Πράγματι, για τον Γκράμσι η φιλοσοφία της πράξης εμπλέκεται συνειδητά και προγραμματισμένα «στην πολιτιστική πάλη για το μετασχηματισμό της λαϊκής “νοστοροπίας”» ⁶, πράγμα που συνεπάγεται ότι αναλαμβάνει μια συστηματική κριτική του κοινού νου.

Ερχόμαστε τώρα να δούμε πώς βλέπει ο Γκράμσι αυτή την κριτική. Μια πρώτη ανάγνωση του αποσπάσματος που παραθέσαμε στην αρχή, σε συνδυασμό με κάποιες από τις διάσπαρτες μέσα στα *Τετράδια της φυλακής* παρατηρήσεις που περιστρέφονται γύρω από την έννοια του «senso commune» και του «buon senso», θα μπορούσε να ενισχύσει την εξής εκδοχή:

Τα λαϊκά στρώματα, δηλαδή αφενός οι «εξαρτημένες», οι «εργαλειακές» τάξεις της κοινωνίας και αφετέρου οι μη φιλόσοφοι – με την παραδοσιακή και αναθεωρητέα σημασία του όρου φιλόσοφος – οι οποίοι ωστόσο είναι «αυθόρμητοι φιλό-

σοφοι», έχουν έναν «κοινό νου». Ο κοινός νους των λαϊκών στρωμάτων, μία έκφανση της «αυθόρμητης» φιλοσοφίας τους, εν πολλοίς έγκειται στις διάφορες πεποιθήσεις που έχουν απορροφήσει άκριτα, ακόμα και ασυνείδητα από τα διάφορα κοινωνικά και πολιτιστικά περιβάλλοντα τα οποία συνθέτουν την καθημερινή τους ζωή. Αυτές οι πεποιθήσεις συγκροτούν μια συνολική κοσμοαντίληψη, η οποία αντιστοιχεί σε προσωπικότητες που διέπονται από έναν ιδιότυπο κομπορμισμό. Έτσι, η προσωπικότητα του ανθρώπου του κοινού νου είναι «παράξενα σύνθετη: περιέχει στοιχεία της λίθινης εποχής και αρχές μιας πιο προηγμένης επιστήμης, προκαταλήψεις προερχόμενες από όλες τις παρελθούσες φάσεις της ιστορίας σε ένα τοπικό επίπεδο καθώς και διαισθήσεις μιας μελλοντικής φιλοσοφίας που θα είναι η φιλοσοφία του ανθρώπινου γένους όταν αυτό ενωθεί σε παγκόσμιο επίπεδο»⁷.

Από την άλλη πλευρά, ωστόσο, ο Γκράμσι κάνει λόγο για το *buon senso*, που στα ελληνικά έχει μεταφραστεί ευθυκρισία, το οποίο «είναι ο υγιής πυρήνας που υπάρχει στον “κοινό νου”... το τμήμα του που χρειάζεται να γίνει περισσότερο ενιαίο και συνεκτικό»⁸. Αυτός ο πυρήνας, όπως αφήνει να εννοηθεί σε διάφορα σημεία, αποτελείται από πεποιθήσεις που προέρχονται μάλλον από την καθημερινή πρακτική και εμπειρία των λαϊκών στρωμάτων και όχι από τα διάφορα παραμορφωμένα «ιξήματα» που αφήνει η «επίσημη» κουλτούρα, επομένως και η φιλοσοφία των φιλοσόφων, μέσα στην καθημερινή ζωή τους. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Έγκλετον, «εάν οι μάξες παρασύρονται από έναν “πολεμαϊκό” κοινό νου... ωστόσο διεθέτουν επίσης τα εφόδια εκείνης της “ευθυκρισίας” που πηγάζει από την αυθόρμητη προσήλωση της λαϊκής σκέψης στις πραγματικές συνθήκες της ζωής»⁹.

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να συμπεράνουμε, στο πλαίσιο της εκδοχής την οποία εξετάζουμε, ότι η τακτική της φιλοσοφίας της πράξης απέναντι στη φιλοσοφία του κοινού νου συνίσταται ουσιαστικά στο να την αποκαθάρει από όλα εκείνα τα στοιχεία-πεποιθήσεις που είναι παρωχημένα, καθώς αποτελούν απλές επιβιώσεις του παρελθόντος χωρίς να συνδέονται οργανικά με τις σύγχρονες ιστορικές ανάγκες, να ασκήσει κριτική σε εκείνες από τις πεποιθήσεις της οι οποίες εμποδίζουν τη διάδοση των νέων επαναστατικών ιδεών και οδηγούν σε παθητικότητα και ενσωμάτωση στην κατεστημένη τάξη πραγμάτων και, τέλος, να αποδεχτεί και να συγκεντρώσει σε ένα ενιαίο σύστημα τις «υγιείς» πεποιθήσεις που υπάρχουν ήδη, στηριζόμενη μάλιστα σε αυτές προκειμένου να καταδείξει την ανεπάρκεια ή το εσφαλμένο άλλων πεποιθήσεων, προερχόμενων από το χώρο της αυθόρμητης ή της επίσημης φιλοσοφίας. Συνεπώς, η «αμοιβαία αναγωγή» για την οποία κάνει λόγο ο Γκράμσι στο αρχικό απόσπασμα που παραθέσαμε συνοδεύεται από μια επιλεκτική, «κομμάτι-το κομμάτι» θεώρηση και μεταχείριση του κοινού νου, όπου το βάρος πέφτει σε αυτό καθαυτό το περιεχόμενο των διαφόρων πεποιθήσεων.

Θα υποστηρίξω την άποψη ότι μια τέτοια εκδοχή, παρότι βρίσκει ερείσματα σε διατυπώσεις του Γκράμσι, δεν απηχεί με ακρίβεια την αντίληψή του για τον τρόπο με τον οποίο η φιλοσοφία της πράξης θα πρέπει να μεθοδεύει την παρέμβασή της

στο πλαίσιο του «μετασχηματισμού της λαϊκής “νοοτροπίας”».

Συγκεκριμένα, αυτό που φαίνεται να διαφεύγει από μια τέτοια ερμηνεία των σχετικών σχολίων του Γκράμσι είναι ότι η κριτική του κοινού νου εγγράφεται μέσα σε μια γενικότερη αντίληψη περί της σοσιαλιστικής πολιτικής και κουλτούρας, κεντρικό σημείο της οποίας είναι η καλλιέργεια ιστορικής κριτικής συνείδησης - δύο έννοιες που, όπως θα δούμε, για τον Γκράμσι είναι αλληλένδετες- και μοχλός της είναι η αδιάλειπτη πάλη ενάντια στο δογματισμό. Γι' αυτό και η κριτική του κοινού νου δεν μπορεί να είναι επιλεκτική με βάση αντιθετικά ζεύγη, όπως σύγχρονο-παρωχημένο, οργανικό-μη οργανικό, συντηρητικό-επαναστατικό ή σωστό-λάθος. Θα πρέπει να είναι μια εκ θεμελίων κριτική, η οποία στρέφεται ενάντια στον κοινό νου ως τύπο συνείδησης.

Αν θα θέλαμε να δώσουμε το θεμελιακό και καθολικό γνώρισμα της «αυθόρμητης» φιλοσοφίας του κοινού νου, έτσι όπως μας την παρουσιάζει ο Γκράμσι, ένα γνώρισμα που την αφορά ως γενική νοοτροπία, ως τύπο συνείδησης, θα λέγαμε ότι αυτό το γνώρισμα είναι ο δογματισμός.

Ο Γκράμσι θα συμφωνούσε απόλυτα με τον Χέγκελ: «Ο δογματισμός ως τρόπος σκέψης... δεν είναι τίποτε άλλο από την άποψη ότι το Αληθινό συνίσταται σε μία πρόταση που είναι ένα σταθεροποιημένο αποτέλεσμα ή που είναι άμεσα γνωστή»¹⁰. Και από το γενικό πνεύμα των παρατηρήσεών του θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Γκράμσι εντοπίζει την παραδειγματική εκδήλωση αυτής της άποψης στην αυθόρμητη φιλοσοφία του κοινού νου: εκεί η επίκληση της αμεσότητας και της «απλότητας», της ανοικτής στον καθένα, και μάλιστα με όρους ιδεών-θραυσμάτων και όχι ιδεών-κρίκων ενός συλλογισμού, αποτελεί το βασικό «επιχείρημα» για να επιλυθεί η οποιαδήποτε διαφωνία. Η αναγνώριση του κοινού νου εξαρτάται όχι τόσο από το τι λέγεται όσο από τι δεν τίθεται καν ως θέμα προς συζήτηση. Έτσι, οι ιδέες του είναι οιονεί ιδέες, εφόσον αποκτούν ένα χαρακτήρα «σιδερένιων γεγονότων», τα οποία προβάλλουν ως στοιχεία της ίδιας της πραγματικότητας, ως η πραγματικότητα «νέτα-σκέτα».

Θα μπορούσαμε μάλιστα να προσθέσουμε ότι, ειδικά στην περίπτωση του κοινού νου των εξαρτημένων τάξεων, αυτή η νοοτροπία βρίσκει ένα μηχανισμό συντήρησης και ένα φιλοσοφικό υπόβαθρο.

Όσον αφορά το πρώτο, είναι χαρακτηριστικό ότι ο Γκράμσι διαπιστώνει πως «ο κοινός νους είναι έντονα νεοφοβικός και συντηρητικός»¹¹. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν είναι δυνατό να ενσωματώσει νέες πεποιθήσεις, αλλά ότι δεν καταφάσκει στην ίδια την ιδέα του νέου, του διαφορετικού, στο βαθμό τουλάχιστον που απειλούνται οι πιο βαθιά ριζωμένες του βεβαιότητες. Ο Γκράμσι λέει κάπου πως «οι λαϊκές μάζες αλλάζουν πιο αργά τις πεποιθήσεις τους ή δεν τις αλλάζουν ποτέ, με την έννοια ότι δεν τις παραδέχονται στην “καθαρή” τους μορφή, αλλά πάντα και μόνον ως έναν ετερογενή και αλλόκοτο συνδυασμό»¹². Θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε αυτή τη σκέψη και να πούμε ότι ο δογματισμός του κοινού νου συντηρείται από ένα συγκεκριμένο τρόπο πρόσληψης του νέου, του διαφορετικού, του

αιρετικού, ο οποίος δεν το κατανοεί στην «καθαρή» του μορφή, αλλά το παραμορφώνει και το ευνουχίζει, προσδίδοντάς του τη μορφή του οικείου –κι αυτό ανεξάρτητα από το αν τελικά θα το ενσωματώσει ή αν θα το απορρίψει¹³.

Ο μηχανισμός αυτός της εμμονής του κοινού νου σε προφανείς, κρυσταλλωμένες αλήθειες ενισχύεται και από μια ιδιότυπη «τεχνική σκέπτεσθαι» που παρουσιάζει: οι αυθόρμητοι φιλόσοφοι σκέπτονται με έναν «ασυνάρτητο και επεισοδιακό τρόπο»¹⁴ έναν τρόπο που παρότι ο ίδιος απολήγει σε κραυγαλέες αντιφάσεις, δεν μπορεί να υπερβεί τα όρια της τυπικής λογικής. Έτσι, «το διαλεκτικό σκέπτεσθαι αντιβαίνει στον αγοραίο κοινό νου, ο οποίος είναι δογματικός και διψασμένος για οριστικές βεβαιότητες και έχει ως έκφρασή του την τυπική λογική»¹⁵.

Κατά δεύτερο, ο Γκράμσι φαίνεται να εντοπίζει ως φιλοσοφικό υπόβαθρο αυτής της δογματικής νοοτροπίας έναν αυθόρμητο νατουραλισμό, ο οποίος μπορεί να εννοηθεί ως εξής: Υπάρχουν κάποιες περιοχές της πραγματικότητας που είναι φυσικές, πράγμα που σημαίνει ότι είναι δοσμένες μια για πάντα, σταθερές και αναλλοίωτες, μη επηρεαζόμενες από το ιστορικό γίγνεσθαι, και που επομένως συγκροτούν το βασίλειο της μη προβληματικότητας και της απλότητας. Ως χαρακτηριστική αντίληψη σε αυτό το πλαίσιο επισημαίνει τη νατουραλιστική πεποίθηση για την ανθρώπινη φύση, η οποία εκφράζεται με την κοινότοπη φράση: «όλοι γεννιόμαστε γυμνοί». Εν πολλοίς, μια θεμελιακή θεώρηση που εξοβελίζεται στα πλαίσια του κοινού νου είναι ότι «τίποτε απ' όσα υπάρχουν δεν είναι φυσικό (με τη μη συνηθισμένη σημασία της λέξης), αλλά μάλλον υπάρχει εξαιτίας της ύπαρξης ορισμένων προϋποθέσεων, η εξαφάνιση των οποίων δεν μπορεί να μην έχει συνέπειες»¹⁶.

Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι το να αποδέχεται και πολύ περισσότερο να στηρίζεται η φιλοσοφία της πράξης σε κάποιες «αλήθειες» του κοινού νου προκειμένου να τον αναμορφώσει ή προκειμένου να αντιπαρατεθεί στα διάφορα μορφώματα της «επίσημης» κουλτούρας θα ήταν μια παραχώρηση στο δογματισμό, με μακροπρόθεσμες επιζήμιες συνέπειες για το συνολικό εγχείρημα διαμόρφωσης μιας σοσιαλιστικής κουλτούρας.

Αρκετά εύγλωτη από αυτή την άποψη είναι η κριτική του Γκράμσι στον Μπουχάριν πάνω σε ένα ζήτημα που σε όλες τις συζητήσεις περί «κοινού νου» θεωρείται η κεντρική του πεποίθηση: το ζήτημα της «αντικειμενικής πραγματικότητας του εξωτερικού κόσμου».

Έχοντας υπόψη του, εκτός από το Λαϊκό εγχειρίδιο, και την ανακοίνωση του σοβιετικού θεωρητικού στο Συνέδριο Ιστορίας της Επιστήμης που έγινε στο Λονδίνο, ο Γκράμσι μέμφεται τον Μπουχάριν για τη σχετική πολεμική που εξαπολύει ενάντια στην υποκειμενιστική, ιδεαλιστική θεώρηση της πραγματικότητας. Πρόκειται για μια πολεμική που έχει «καταστρωθεί κακά και διεξάγεται ακόμα χειρότερα»¹⁷, εφόσον ουσιαστικά στηρίζεται στον κοινό νου των αυθόρμητων φιλοσόφων του λαού, οι οποίοι «“πιστεύουν” ότι ο εξωτερικός κόσμος είναι αντικειμενικά πραγματικός»¹⁸.

Έχει βέβαια χυθεί αρκετό μελάνι γύρω από το κατά πόσο ο Γκράμσι είναι ή όχι

οπαδός του επιστημολογικού ρεαλισμού και με ποια ακριβώς έννοια. Όμως εδώ το βασικό θεωρητικό κίνητρο της κριτικής του στον Μπουχάριν δεν είναι φιλοσοφικό, τουλάχιστον όχι με την παραδοσιακή έννοια της φιλοσοφίας όπου αυτή εννοείται και ασκείται ως αποσπασμένη θεωρητική δραστηριότητα απάντησης κάποιων αιώνιων αφηρημένων ερωτημάτων. Αν είναι φιλοσοφικό το κίνητρο του Γκράμσι, είναι με την έννοια της σύζευξης φιλοσοφίας και πολιτικής, στην οποία αναφέρθηκα συνοπτικά πιο πάνω.

Ο Γκράμσι δεν καταλογίζει στον Μπουχάριν ότι βασιζεται σε μια φιλοσοφικά εσφαλμένη πεποίθηση, αυτή του κοινού νου, για να καταρρίψει μια πεποίθηση φιλοσοφικά ορθή, αυτή της υποκειμενιστικής φιλοσοφίας. Είναι χαρακτηριστικό, από αυτή την άποψη, ότι σε ένα άλλο σημείο ο ίδιος λέει για την «έννοια της αντικειμενικότητας μέσα στο πλαίσιο των επιστημών»: «Αυτή η σύλληψη στην ολότητα της και στην κατεύθυνση που διαγράφει θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή από τη φιλοσοφία της πράξης, ενώ αυτή του “κοινού νου” θα πρέπει να απορριφθεί, ακόμη κι αν καταλήγει στα ίδια υλικά συμπεράσματα»¹⁹.

Αυτό που καταλογίζει όμως στον Μπουχάριν είναι ότι ο τρόπος με τον οποίο χειρίζεται αυτό το θέμα έχει μια «αντιδραστική» σημασία, μια πολιτικά αντιδραστική σημασία. Κι αυτό γιατί, συνθηκολογώντας με τον κοινό νου, ο Μπουχάριν ουσιαστικά συνθηκολογεί με το δογματισμό από δύο πλευρές:

Η πρώτη έχει να κάνει με το ότι, σύμφωνα με τον Γκράμσι, η ρεαλιστική πεποίθηση του κοινού νου προέρχεται από τη θρησκεία. Μπορούμε ωστόσο να παρακάμψουμε αυτή την ομολογουμένως συζητήσιμη άποψη και να δούμε ότι σε κάποιο άλλο σημείο ο ίδιος λέει πως τα «ρεαλιστικά, υλιστικά στοιχεία του κοινού νου», τα οποία είναι και τα κυρίαρχα, αποτελούν «το άμεσο προϊόν της ακατέργαστης αίσθησης»²⁰. Από αυτό φαίνεται να τα συγκαταλέγει σε αυτό που ονομάζει «ευθυκρισία», δηλαδή σε εκείνον τον «υγιή πυρήνα» των λαϊκών πεποιθήσεων που διαμορφώνονται μέσα από τις συνθήκες της πρακτικής ζωής. Ακόμα όμως και ως «ευθυκρισία», η λαϊκή ρεαλιστική πεποίθηση δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή. Κι αυτό γιατί δεν μπορεί να απομονωθεί από μια κοσμοθεώρηση σύμφωνα με την οποία ο Θεός έφτιαξε τον κόσμο και μας τον παρέδωσε έτοιμο και διευθετημένο μια για πάντα. Το να βασιζεται κανείς σε αυτήν σημαίνει επομένως ότι καλλιεργεί «μια υπόρρητη επιστροφή στο θρησκευτικό αίσθημα»²¹ και σε ένα γενικό νατουραλιστικό ντετερμινιστικό πλαίσιο, το οποίο αποτελεί μήτρα απόλυτων βεβαιοτήτων.

Ανεξάρτητα όμως από το ποια είναι ακριβώς η πεποίθηση και η προέλευσή της, ένα δεύτερο ζήτημα είναι ότι άνθρωπος του κοινού νου την υπερασπίζεται κατά ένα δογματικό τρόπο: καταρχήν, δεν πιστεύει ότι μπορεί καν να τεθεί ένα ερώτημα σχετικά με την αντικειμενική πραγματικότητα του εξωτερικού κόσμου. Αλλά και στο βαθμό που έρχεται αντιμέτωπος με θεωρίες που την αμφισβητούν, το μόνο του όπλο είναι να τις εκχυδαίσει και να τις διακωμωδήσει, για να επιστρέψει μακαριώς στις βεβαιότητές του.

Το πρόβλημα με τη στρατηγική του Μπουχάριν είναι, επομένως, ότι προκειμένου να καταρρίψει έναν αντίπαλο της «συστηματικής» κουλτούρας, αφήνει στο

απυρόβλητο και μάλιστα αξιοποιεί το δογματισμό του κοινού νου, πράγμα που έχει ένα διττό πολιτικό αποτέλεσμα:

Αφενός υπονομεύεται η δυνατότητα της φιλοσοφίας της πράξης να διαλεχθεί με τα μορφώματα της υψηλής κουλτούρας και να τους αντιπαρατεθεί, και συνεπώς εξασθενίζει η επιρροή της στους διανοούμενους. Αφετέρου, υπονομεύεται το εγχείρημα διαμόρφωσης μιας κριτικής κουλτούρας των μαζών. Οι αυθόρμητοι φιλόσοφοι του λαού μένουν στις άκριτες τους βεβαιότητες και πολύ περισσότερο συνολικά σε ένα δογματικό τύπο «φιλοσοφείν», έναν τύπο στο έδαφος του οποίου ο ίδιος ο μαρξισμός μπορεί κάλλιστα να προσληφθεί ως «προκατάληψη και πρόληψη», η οποία θα έρθει απλώς να προστεθεί ως ένα ακόμη στρώμα στο ήδη υπάρχον χαστικό συνονθύλευμα.

Συνολικά, μια τακτική σαν αυτή του Μπουχάριν αναπαράγει τη θέση της Καθολικής Εκκλησίας, όπου «η ενότητα διανοουμένων και “απλών” διατηρείται στο χαμηλό επίπεδο των μαζών», πράγμα που, εκτός των άλλων, συνεπάγεται και τον περιορισμό της «επιστημονικής», όπως λέει ο Γκράμσι, δραστηριότητας²².

Για τον Γκράμσι, ωστόσο, «η φιλοσοφία της πράξης δεν τείνει να αφήσει τους “απλούς” στην πρωτόγονη φιλοσοφία τους του κοινού νου, αλλά να τους οδηγήσει σε μια ανώτερη κοσμοθεωρία»²³. Από τα προηγούμενα, έχει γίνει, ελπίζουμε, σαφές ότι εδώ τους χαρακτηρισμούς «πρωτόγονη» και «ανώτερη» δεν θα πρέπει να τους κατανοήσουμε αποκλειστικά με όρους περιεχομένου αυτού καθαυτού αλλά με όρους ποιότητων σκέψης, όπου αυτό που μετράει, όπως λέει κάπου αλλού, είναι οι «δόσεις “κριτικής” και “ιστορικισμού” που περιέχει η κάθε μορφή σκέψης»²⁴.

Είναι βέβαια ανοικτό το ζήτημα του ιστορικισμού στον Γκράμσι, το κατά πόσο δηλαδή, κρατάει πάντοτε τις αποστάσεις του από το σχετικισμό, ένα δογματισμό άλλου τύπου. Παρακάμπτοντας αυτό το γενικότερο πρόβλημα, θα προσπαθήσω να εντοπίσω ορισμένα στοιχεία που θεωρώ πιο γόνιμα στον τρόπο με τον οποίο ο Γκράμσι αντιλαμβάνεται την κριτική ιστορική συνείδηση και κατ'επέκταση την ανώτερη κοσμοθεωρία στην οποία αποσκοπεί η κριτική του κοινού νου.

Πρώτον, η κριτική συνείδηση έγκειται σε μια άρνηση του άμεσου δεδομένου ως τέτοιου, καθώς βασίζεται στην επίγνωση ότι δεν υπάρχει καμία απόλυτη πραγματικότητα, αλλά το καθετί – είτε πρόκειται για ιδέες είτε για υλικά κοινωνικά φαινόμενα – διαμεσολαβείται από τις σχέσεις μέσα στις οποίες εντάσσεται. Πρόκειται όμως για σχέσεις που συλλαμβάνονται ως στιγμές του ιστορικού γίγνεσθαι και επομένως η κριτική συνείδηση είναι πάντοτε ιστορική, δηλαδή αφενός προσεγγίζει τα φαινόμενα γενετικά, στην κίνηση του σχηματισμού τους, και αφετέρου αναγνωρίζει τους ιστορικούς τους καθορισμούς.

Δεύτερον, η σύλληψη των εξεταζόμενων φαινομένων ως ενταγμένων σε μια ολότητα, η αντίληψη ότι πίσω από τη φαινομενική ποικιλομορφία και διασπορά υπάρχει ενότητα και επομένως και δυνατότητα συσχέτισεων, είναι αυτό που κάνει ώστε η κριτική συνείδηση να τείνει σε μια κοσμοθεωρία με την αυστηρή σημασία του όρου, δηλαδή σε ένα συνεκτικό σύστημα θεωρήσεων για τον κόσμο.

Τρίτον, αυτή η ολιστική αντίληψη νοείται ταυτόχρονα και ως δυνατότητα να αναγνωριστεί ένας τύπος αντικειμενικής αναγκαιότητας που υπάρχει και λειτουργεί στην ιστορία. Αυτό σημαίνει ότι η κριτική συνείδηση λειτουργεί στη βάση ενιαίων αλλά και δεσμευτικών θεωρητικών αρχών, οι οποίες αντλούνται από την κατανόηση του γεγονότος ότι υπάρχουν κάποια φαινόμενα που έχουν ένα θεμελιακό εξηγητικό χαρακτήρα.

Τέταρτον, δεν μπορεί να υπάρξει συνεπής κριτική συνείδηση χωρίς αυτή να είναι αναστοχαστική, πράγμα που σημαίνει ότι η κοσμοθεωρία που αποτελεί προϊόν της διερευνά τις ίδιες της τις προϋποθέσεις, δηλαδή τοποθετεί τον εαυτό της μέσα σε ένα κοινωνικά προσδιορισμένο πλέγμα σχέσεων, το οποίο αντιπροσωπεύει μια φάση ανάπτυξης της ιστορίας. Συνεπώς, η κριτική κοσμοθεωρία έχει επίγνωση των ιστορικών της ορίων.

Πέμπτον, η συνολική διαδικασία απο-φυσικοποίησης που συνεπάγεται η συνείδηση της ιστορικότητας ενισχύεται από μια αντίληψη για την ιστορία ως συγκρουσιακή πορεία στη βάση πραγματικών αντιθέσεων. Επομένως, η κριτική κοσμοθεωρία σημαίνει κατάφαση στην ίδια την ιδέα της σύγκρουσης και της αντίθεσης, και επιπλέον προσπαθεί να συλλάβει τις αντιθέσεις στην ολότητά τους, τοποθετώντας τον εαυτό της ως έκφραση του ενός πόλου αυτών των αντιθέσεων.

Τέλος, η συνειδητοποίηση ότι οι διαφοροποιήσεις και οι συγκρούσεις έχουν ιστορική οργανική βάση συνεπάγεται ότι ένας δείκτης της συνέπειας της κριτικής κοσμοθεωρίας είναι το κατά πόσο προσπαθεί να κατανοήσει και να εξηγήσει τη διαφορετική ή και αντίθετη άποψη, και μάλιστα να επιλύσει στο δικό της πλαίσιο τα προβλήματα που εκείνη θέτει. Όπως λέει ο Γκράμσι, συνδέοντας το πρόβλημα της κριτικής με αυτό της επιστημονικότητας, «στην επιστημονική συζήτηση... ο άνθρωπος που αποδεικνύεται πιο “προηγμένος” είναι αυτός που είναι της άποψης ότι ο αντίπαλός του μπορεί να εκφράζει μια ανάγκη η οποία θα πρέπει να ενσωματωθεί, έστω και ως δευτερεύουσα πλευρά, στο δικό του θεωρητικό οικοδόμημα»²⁵.

Σημειώσεις και παραπομπές

1. Gramsci A., *Selections from the Prison Notebooks* (στο εξής SPN), ed. and trans, Q. Hoare and G. Nowell Smith, London, Lawrence and Wishart, 1971, σ. 199.

2. Αποτελεί πλέον σταθερό σημείο αναφοράς η κριτική που έμελλε να ασκήσει στον «απόλυτο ιστορικισμό» του Γκράμσι ο Αλτουσέρ. Δες «Ο μαρξισμός δεν είναι ιστορικισμός», *Ο Πολίτης*, τ. 79, 1987, σσ. 31-45.

3. SPN, σ. 331.

4. Η Μούφε αναλύει εύστοχα τη γκραμσιανή έννοια της πολιτικής: «...η πολιτική παύει να θεωρείται ως μια εξειδικευμένη δραστηριότητα και γίνεται μια διάσταση που είναι παρούσα σε όλα τα πεδία της ανθρώπινης δραστηριότητας. Εν τέλει, αν κανένα άτομο δεν μπορεί να καταστεί υποκείμενο παρά μόνο μέσα από τη συμμετοχή του σε έναν “άνθρωπο-μάζα”, δεν υπάρχει ούτε μία πλευρά της ανθρώπινης εμπειρίας που

να ξεφεύγει από την πολιτική και αυτό εκτείνεται έως τον “κοινό νου”. Mouffe C., «Hegemony and Ideology in Gramsci», *Gramsci and Marxist Theory*, ed. C. Mouffe, London, Routledge and Kegan Paul, 1979, pp 168-204. Αυτό το απόσπασμα σ. 201.

5. Μπουσί-Γλυκομάν Κρ., *Ο Γκράμσι και το κράτος*, μετ. Π.Δ. Καστορινός, Αθήνα, Θεμέλιο, 1984, σ. 287.

6. SPN, σ. 348.

7. ο.π., σ. 324.

8. ο.π., σ. 328.

9. Eagleton T., «Wittgenstein's friends», *New Left Review*, vol. 135, 1982, pp 64-90. Αυτό το απόσπασμα σελ. 88.

10. Hegel G.W.F., *Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller, Oxford, Oxford University Press, 1977, σ. 23.

11. SPN, σ. 423.

12. ο.π., σ. 338.

13. Ένας άλλος σχολιαστής του Γκράμσι, ο Άνταμσον, θίγει επίσης το ζήτημα του ιδιόμορφου τρόπου με τον οποίο αλλάζει ο κοινός νους, συνδέοντάς το με την ηγεμονική του λειτουργία: «Εξαιτίας του στρωματοποιημένου του χαρακτήρα και εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι αγκιστρωμένος στα συμφέροντα της σημερινής άρχουσας τάξης, υπάρχει μεγαλύτερη πιθανότητα ο κοινός νους να ενσωματώνει τις φιλοσοφικές προκλήσεις ως νέες ιζηματοποθέσεις μέσα σε ένα διαρκώς μετατοπιζόμενο όλον, παρά να ξεριζωθεί και να ανατραπεί από αυτές». Adamson W., *Hegemony and Revolution. A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural theory*, Berkeley, University of California Press, 1980, σ. 150.

14. SPN, σ. 323.

15. ο.π., σ. 435. Παρότι η έννοια του κοινού νου στους κλασικούς του μαρξισμού δεν είναι ταυτόσημη με την αντίστοιχη έννοια στον Γκράμσι, μπορούμε εδώ να θυμηθούμε το σχολιασμό του Ένγκελς για το μεταφυσικό, δηλαδή αντι-διαλεκτικό τρόπο σκέψης σε σύνδεση με τον κοινό νου: «Με μια πρώτη ματιά αυτός ο τρόπος σκέψης μάς φαίνεται πολύ φωτισμένος, καθώς είναι ο τρόπος σκέψης του επονομαζόμενου υγιούς κοινού νου... Ο μεταφυσικός τρόπος σκέψης, καίτοι δικαιολογημένος και απαραίτητος σε μια σειρά περιοχών... αργά ή γρήγορα φτάνει σε ένα όριο, πέρα από το οποίο καθίσταται μονόπλευρος, περιορισμένος, χαμένος μέσα σε ανεπίλυτες αντιφάσεις». Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, London, Lawrence and Wishart, 1975, vol. 25, σ. 22.

16. SPN, σ. 158.

17. ο.π., σ. 440.

18. ο.π., σ. 441.

19. Γκράμσι Α., *Ιστορικός Υλισμός* (στο εξής ΙΥ), μετ. Τ. Μυλωνόπουλος, Αθήνα, Οδυσσέας, 1973, σ. 95.

20. SPN, σ. 420.

21. ο.π., σ. 441.

22. ο.π., σ. 332.

23. ο.π.

24. ΙΥ, σ. 107-8.

25. SPN, σ. 344.

