

Το «φιλοσοφείν» κατά τον Μπρεχτ και τον Γκράμσι*

WOLFGANG FRITZ HAUG

ΠΡΙΝ από μια εικοσαετία, σχεδόν όλοι στις ανθρωπιστικές επιστήμες ισχυρίζονταν ότι ήταν μαρξιστές. Σήμερα, μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου στις συνθήκες του μεταμοντερνισμού μιλάει κανείς με όχι λιγότερη σιγουριά για το «θάνατο του μαρξισμού». Όσον αφορά τον Μπρεχτ, παίρνει αυτή η διαπίστωση, διατυπωμένη στη γερμανική γλώσσα, εκείνες τις μορφές που κατά καιρούς χαρακτήριζαν την απαξίωση του μαρξισμού και όσων στοχαστών προσπαθούσαν να σκεφτούν δημιουργικά σαν μαρξιστές, πολλές φορές και ενάντια στο κυρίαρχο ρεύμα: Το «πνεύμα του καιρού» διακηρύσσει με καμάρι την «κόπωση με τον Μπρεχτ», ενώ κάποιος σαν τον Χάμπερμας μιλά για τον «επίπεδο υλισμό» του Μπρεχτ σαν να πρόκειται για ένα απόλυτα ξεκαθαρισμένο ζήτημα – χωρίς, όμως, όπως θα δούμε, αυτό το συμπέρασμα να ανταποκρίνεται στα πραγματικά δεδομένα. Η μόδα του Γκράμσι πέρασε μαζί με τον ευρωκομμουνισμό, του οποίου η σύντομη άνθιση την προκάλεσε και κράτησε στη ζωή για μια σύντομη ιστορική στιγμή. Εάν κάποτε η δημοσίευση των *Τετραδίων της Φυλακής* είχε προξενήσει δημόσια αίσθηση, ένα μορφωτικό γεγονός για μια ολόκληρη γενιά, μοιάζει σήμερα να αποτελεί μάλλον μυστικό για ειδικά ενδιαφερόμενους. Σ' αυτούς τους μικρούς και πενιχρούς καιρούς, η σκέψη παρανοεί την παράδοση του Μαρξ με τον δικό της άσχημο τρόπο. Κι όμως έχει ένα πλεονέκτημα, τουλάχιστον δυνητικά, απέναντι σε άλλους, μεγαλύτερους καιρούς, την ηρεμία στο χώρο της θεωρίας. Είναι πράγματι καιρός να στοχάζεται κανείς παράκαιρα. Αλλά γιατί με τον Μπρεχτ και τον Γκράμσι; Όχι γιατί σε αυτούς βρίσκονται έτοιμες οι απαντήσεις σε συγκεκριμένα μας ερωτήματα, αυτά έχουν άλλωστε αλλάξει από τότε. Παρά γιατί στο εργαστήριο της σκέψης και της γραφής και των δύο, διαπιστώνουμε απόπειρες με πειραματικό και χρηστικό προσανατολισμό που θα άξιζε να συνεχίσουμε. Γιατί ακόμα από εκεί έχει ξεπηδήσει ένας στοχασμός που έχει τις καταβολές του στο Μαρξ και απολήγει στην πράξη. Εν μέρει παράλληλα, εν μέρει συμπληρωματικά, ξεκινούν ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι για να κατακτήσουν από την αρχή μια οπτική για την ανθρώπινη πραγματικότητα χωρίς μετα-

φυσικές παραμορφώσεις. Αυτό που κάνουν δεν είναι ούτε φιλοσοφία από τα κάτω, ή λαϊκή φιλοσοφία, ούτε ακαδημαϊκή φιλοσοφία ή πόσο μάλλον μια εσωτεριστική-κριτική εκδοχή της. Φιλοσοφούν στο όριο των δυνατοτήτων της σκέψης της εποχής απευθυνόμενοι τόσο σε αυτούς που άλλοι αποκαλούν περιφρονητικά «απλούς ανθρώπους» όσο και στους απαιτητικούς διανοούμενους, που ωστόσο γνωρίζουν ότι πρέπει να μπορούν να μιλήσουν με τους πρώτους, αν θέλουν η σκέψη τους να φτάνει την καθημερινή ζωή.

Τη λακωνική φράση του Βάλτερ Μπένγιαμιν από την *Οδό μονής κατεύθυνσης* «το να πείθει κανείς δεν είναι γόνιμο» θυμίζει ο αφορισμός του Μπρεχτ «Όποιος όμως κάνει φιλοσοφία δεν θα έπρεπε να ασκεί πειθώ». Θα πρέπει να δείχνει και να δίνει αφορμές για σκέψη. Φιλοσοφώντας με τον Μπρεχτ και τον Γκράμσι σημαίνει την απόπειρα εξόδου από τον ευχάριστο αλλά υποτακτικό ρόλο του καταναλωτή θεωρίας στο φως της ιστορίας, μεταθέτοντας την απαισιοδοξία από την καρδιά στο νου και την αισιοδοξία από το νου στην καρδιά.

Η κοινή αφετηρία Μπρεχτ και Γκράμσι

Ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι προσεγγίζουν το ερώτημα σχετικά με το νόημα του φιλοσοφείν, από μία κοινή σκοπιά, χωρίς να γνωρίζουν ο ένας το έργο του άλλου.

Ο Μπρεχτ θα μπορούσε να έχει εμπνευσθεί από τον Βιτγκενστάιν, όταν μας συνιστά: «Η φιλοσοφία θα έπρεπε να ασχολείται περισσότερο με αυτά που λένε οι άνθρωποι παρά με αυτά που λένε οι φιλόσοφοι»¹ και ρωτά τι εννοεί «ο λαός», «όταν αποδίδει σε κάποιον μία φιλοσοφική στάση». Το ερώτημα αυτό τον οδηγεί σε έναν επαναπροσδιορισμό του φιλοσοφείν, «επειδή στην εποχή μας, και ήδη από πολύ καιρό, το φιλοσοφείν σήμαινε κάτι το συγκεκριμένο που δεν μπορώ να εντοπίσω»².

Για τον Μπρεχτ δεν πρόκειται για μεταφυσική του τύπου «τι είναι δυνατόν να σκεφτεί κανείς ή πώς συμβιβάζονται μεταξύ τους οι έννοιες». Αντίθετα, το σημείο εκκίνησης του είναι «το είδος του φιλοσοφείν που συναντά κανείς κυρίως στον ταπεινό λαό, είναι εκείνο που εννοούν οι άνθρωποι» όταν

λένε πως κάποιος ενέργησε σαν φιλόσοφος, ότι τήρησε μία «φιλοσοφική στάση». Ο κόσμος εννοεί με τη στάση αυτή «σχεδόν πάντα μία ικανότητα τού να αντέχει κανείς κάτι». Εδώ, ο Μπρεχτ προχωρά σε μία διαφοροποίηση: αναφέρει ότι ο κόσμος χαρακτηρίζει ως «φιλοσοφική» την ικανότητα να καταπίνει κανείς τα κτυπήματα που δέχεται και συμπληρώνει αυτό τον χαρακτηρισμό, συμπεριλαμβάνοντας την ικανότητα τού να δίνει κανείς κτυπήματα. Έτσι μπορεί να ισχυρισθεί ότι η φιλοσοφία διδάσκει τη σωστή συμπεριφορά. Όχι όμως με την έννοια της ηθικής φιλοσοφίας, αλλά με την έννοια της τέχνης του ζην (*Lebenskunst*), της «μέγιστης όλων των τεχνών»³. Όσον αφορά το ζήτημα της σωστής συμπεριφοράς και της εικόνας της πραγματικότητας που μας καθιστά ικανούς για μία τέτοια συμπεριφορά, ο Μπρεχτ εκτιμά ότι οι κλασικοί του μαρξισμού ήταν ανεπαρκείς: «έδωσαν μία ανακριβή και περιορισμένη εικόνα και δίδαξαν αδύνατες και μη εφικτές στάσεις» (22.1.483). Η στάση και η ικανότητα για δράση πρέπει να επαληθεύονται εν μέσω αντιφάσεων. Μπορεί για το νέο είδος του φιλοσοφείν που υποστηρίζει ο Μπρεχτ, να θεωρεί ως αφετηρία την καθομιλούμενη γλώσσα των απλών ανθρώπων, αλλά δεν παραμένει στο σημείο αυτό. Προσπαθεί αντίθετα να αφομοιώσει αυτή την αρχική παρόθηση, να μην χάσει ποτέ την επαφή μαζί της και να μην γίνει ακατανόητος για τον κοινό νου σε πείσμα όλων αντίθετων ισχυρισμών. Αν τα ανωτέρω συνιστούν την αρχική πρόσβαση του Μπρεχτ στο φιλοσοφείν ποια είναι η πρόσβαση του Γκράμσι;

Ο Γκράμσι ξαφνιάζει τον κοινό νου με τον ισχυρισμό που εμπνεύστηκε από τον Μπενεντέττο Κρότσε, ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι»⁴. Οι λόγοι που κατονομάζει είναι πολυδιάστατοι. Κατ' αρχήν υποστηρίζει μία γλωσσολογική αντίληψη που προμηνύει την «ανάλυση του λόγου» θεωρώντας ότι με τη «γλώσσα» υιοθετούσαμε από πάντα, και εξακολουθούμε συνέχεια να υιοθετούμε, στοιχεία «αυθόρμητης φιλοσοφίας» στην ήδη επεξεργασμένη τους μορφή. Ο Γκράμσι ονομάζει το φαινόμενο αυτό «αυθόρμητη φιλοσοφία», φιλοσοφία «όλου του κόσμου» (Τ 11.12.1375), «Και τι μ' αυτό;» θα μπορούσε να αντιτείνει ο κοινός νους. Ακριβώς αυτό το ερώτημα για την πρωταρχική σημασία του φιλοσοφείν, επαναποκτά στον Γκράμσι ένα νόημα που θα μπορούσε να το ονομάσει κανείς «υπαρξιακό». Τα κατασταλαγμένα στη γλώσσα φιλοσοφήματα όχι μόνο δεν έχουν οργανική σχέση μεταξύ τους, γεγονός που ο Γκράμσι χαρακτηρίζει ως «παράξενο», αλλά ταυτόχρονα μας οργανώνουν πίσω από την πλάτη μας: Οι απόψεις κάποιου ανθρώπου δεν είναι δικές του, δεν ανήκουν σε αυτόν, εκείνος ανήκει σ' αυτές. Καθώς είναι ετερογενείς, εμμένει κανείς σε μια υποτέλεια της οποίας ο χαρακτήρας είναι ανομοιογενής, προσδοκώντας, να «συμμετάσχει» σε κάτι το οποίο όμως του έχει «επιβληθεί» μηχανικά από το εξωτερικό περιβάλλον. Αυτή την αίσθηση συμμετοχής, στην οποία εκτί-

θεται ασυνείδητα, του την προκαλεί «μία από τις πολλές κοινωνικές ομάδες, στις οποίες ο καθένας συμπεριλαμβάνεται αυτόματα, με την είσοδο του στον συνειδητό κόσμο» (Τ 11. 12. 1375).

Ο Μπρεχτ κατανοεί το άτομο ως αποκεντρωμένο, ως κατακερματισμένο (*Dividum* αντί *Individum*), με απόηχους που θυμίζουν Νίτσε. «Το άτομο μας παρουσιάζόταν όλο και περισσότερο ως ένα σύμπλεγμα, πλήρες αντιφάσεων, συνεχώς εξελισσόμενο, παρόμοιο με μία μάζα. Μπορεί να εμφανίζεται προς τα έξω ως ενότητα, αλλά για τους λόγους αυτούς είναι παρ' όλα αυτά μία πολλαπλότητα, συνταραγμένη λίγο ή πολύ από συγκρούσεις, στο πλαίσιο της οποίας κερδίζουν κατά περίπτωση το πάνω χέρι οι πιο διαφορετικές τάσεις, έτσι ώστε η κάθε πράξη να αποτελεί μόνο έναν συμβιβασμό» (22.2.691). Τον «κατακερματισμό» που παρατηρεί ο Μπρεχτ στο άτομο, τον κατανοεί όπως και ο Γκράμσι «ως συμμετοχή σε περισσότερες συλλογικότητες» (21.359: XX. 60). Το υποκείμενο, το εγώ, το πρόσωπο ακόμα και το πνεύμα, όπως τα θεωρεί η παραδοσιακή φιλοσοφία, μεταβάλλονται από μεταφυσικά σταθερά μεγέθη σε αποτέλεσμα μίας διαδικασίας, υπόκεινται συνεχώς σε διακυμάνσεις. ««Εγώ» δεν είμαι πρόσωπο. Δημιουργούμαι κάθε στιγμή, και ούτε στιγμή δεν παραμένω ο ίδιος. Δημιουργούμαι με τη μορφή μιας απάντησης. Μέσα μου έχω πάντα αυτό που απαντά στο ερώτημα, τι είναι εκείνο που παραμένει σταθερό. Φτιάχνω τον Εαυτό μου. Θα μπορούσα να είμαι ο αυτοέλεγχος της ύλης. Από τότε που «πάψαμε να σκεπτόμαστε» τον θεό, που ήταν ίδιος με τον άνθρωπο, έπαψε και ο άνθρωπος να είναι ίδιος με τον άνθρωπο» (21.404).

Ο Γκράμσι αντιλαμβάνεται τον αυθόρμητο τρόπο ύπαρξης της ανομοιογενούς συμμετοχής σε διάφορες ομαδικότητες ως έλλειψη συνοχής. Μόλις τα άτομα επιλέξουν «να επεξεργαστούν συνειδητά και με κριτική σκέψη τη δική τους κοσμοαντίληψη», αρχίζουν να κατασκευάζουν τη δική τους συνοχή (ΤΤ 11. 12. 1375 επ.)⁵. Η έννοια αυτή είναι κατάλληλη για να αποδεσμεύσει το ορθολογικό περιεχόμενο της έννοιας της ταυτότητας από το απολιθωμένο βλέμμα προς τα πίσω και να το στρέψει προς τα εμπρός ή για να μιλήσουμε με τις έννοιες του Μπρεχτ, προς το πρακτικά εφικτό. Ο Γκράμσι ξεκινά από τη σκέψη ότι είναι ζωντανή σε όλους μας η παρόρμηση «να επιλέγουμε τη σφαίρα των δραστηριοτήτων μας, να συμμετέχουμε ενεργά στη δημιουργία της παγκόσμιας ιστορίας, να είμαστε κυρίαρχοι του εαυτού μας και να μην αφήνουμε παθητικά τον εξωτερικό κόσμο να σφραγίζει την προσωπικότητά μας, πίσω από την πλάτη μας» (ό.π.)⁶. Το ισχυρότερο επιχείρημα που μπορεί κανείς να αντιτάξει σε αυτή την ανάλυση του Γκράμσι στην αρχή των *Σημειώσεων για ένα προοίμιο και μία εισαγωγή στη σπουδή της φιλοσοφίας και της ιστορίας της κουλτούρας* είναι η στάση παραίτησης εκείνων για τους οποίους οι συνθήκες φαίνεται να μην επιτρέπουν κανένα μέλλον. Επομένως, αυτή η διαπί-

σωση στρέφεται κατά συνέπεια δυναμικά εναντίον τέτοιων συνθηκών. Η συννενόηση για εκείνο το μέλλον που από πάντα επιθυμούσαμε ενάντια στον ετεροκαθορισμό της τύχης μας, είναι η πρακτική δοκιμασία της δυνατότητας μίας τέτοιας εμπειρίας. Το στήσιμο ενός υπαρκτά αναγκαίου εργαστηρίου για το μέλλον ωθεί τον καθένα μας να βγει από τον εαυτό του, να εφευρίσκει από την αρχή την κοινωνία και να εισέρχεται έτσι στην ιστορία. Πρόκειται φυσικά για αμφίσημες διαπιστώσεις που μπορούν να αναφέρονται είτε σε ένα δυναμικό καθήκον είτε σε μία δυνατότητα που έχει εγκαταλειφθεί⁷. Το καθήκον μας το αναθέτει η ουσία της ανθρώπινης πραγματικότητας, ενώ οι ιστορικά διαμορφωμένες συνθήκες μας οδηγούν μηχανικά να το εγκαταλείψουμε. Οι συνθήκες αυτές μας κρατούν ξένους μεταξύ μας και μας αφήνουν να ζούμε σε μια κίβδηλη οικειότητα. Τούτο ανήκει στις αρχαιότερες εμπειρίες, από τις οποίες πυροδοτήθηκε το φιλοσοφείν. Από τον Παρμενίδα και το μύθο του σπηλαίου, που διηγείται ο πλατωνικός Σωκράτης, μέχρι τον Μαρξ που αναδιατύπωσε την αλλοτρίωση για την οποία μιλούσαν οι φιλόσοφοι, με τους όρους της καπιταλιστικής μορφής του «Είναι στον κόσμο». Σύμφωνα με τον Μαρξ αυτοί οι όροι μας τοποθετούν αυθόρμητα στο χώρο μίας «θρησκευτικής καθημερινότητας», στις οποίες τις «αποξενωμένες και ανορθολογικές» μορφές –μορφές που καθορίζονται από την κυριαρχία της διαδικασίας αξιοποίησης του κεφαλαίου– αισθανόμαστε «εντελώς σαν στο σπίτι μας». Οι μορφές αυτές είναι εκείνες στο πλαίσιο των οποίων κινούμεθα και με τις οποίες «έχουμε να κάνουμε καθημερινά»⁸. Ο Γκράμσι συμπληρώνει: η συνείδησή μας δεν είναι το καθαρό παρόν, επομένως ούτε το απλό καπιταλιστικό παρόν, αλλά καθορίζεται από έναν ετεροχρονισμό⁹.

Η συνοχή ως φιλοσοφικό γεγονός

Ο όρος *συνοχή* στον Γκράμσι δεν θα πρέπει να εννοηθεί ως ομοιογενής ολότητα¹⁰, αλλά ως μία αυτο-κυριαρχία, προκειμένου να καταστεί κανείς ικανός για δράση. Η συνοχή δεν αρνείται την αντιφατικότητα ή την αμφιταλάντευση, δηλαδή αυτό που από την σκοπιά της αριστοτελικής λογικής θα ήταν ανακόλουθο, αλλά ούτε την αποσυγκέντρωση, αντιθέτως ουσιαστικά προϋποθέτει αυτά τα αντιαριστοτελικά χαρακτηριστικά. Ο Χάμπερμας, ο οποίος κατά τα φαινόμενα δεν γνωρίζει τη γκραμσιανή εκδοχή, εκφράζει το πρόβλημα ως εξής: Ο κοινός νους είναι «απελπιστικά κατακερματισμένος... Στη θέση της κίβδηλης εμφανίζεται σήμερα η *κατατεμαχισμένη συνείδηση* μπροστά στην οποία υποχωρεί ο διαφρασιμός, μέσω του μηχανισμού της πραγματοποίησης», πράγμα που αποτελεί έναν από τους όρους της καπιταλιστικής «αποικιοποίησης του κόσμου της ζωής»¹¹. Εν συντομία, ο Χάμπερμας διατυπώνει το πρόβλημα, ως εάν κατά ένα ιδιάζοντα τρόπο να μην επιδέχεται λύση, παρόλο που ο ίδιος ως θεωρητικός προσφέρει ταυτόχρονα

ιδιαιζόντως ομαλές λύσεις βάσει της επικοινωνιακής ηθικής. Φαίνεται ότι ο Χάμπερμας έχει στο νου του όχι οποιαδήποτε ικανότητα προς δράση, αλλά την ύπαρξη μίας ενιαίας συνείδησης που στο πλαίσιο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας αποτελεί αποκλειστική υπόθεση του θεωρητικού - διανοούμενου και όχι των ίδιων των ανθρώπων. Τελείως διαφορετική είναι η άποψη του Γκράμσι. Η καθεμία και ο καθένας έχει πρόσβαση στο φιλοσοφείν, καθότι δεν γίνεται να μην επιδρά κανείς στην ίδια του τη συνοχή. Το μέγιστο που θα μπορούσε σε τελευταία ανάλυση να αποδεχθεί ως εξειδίκευση του θεωρητικού διανοούμενου στο πλαίσιο του καταμερισμού της εργασίας, θα ήταν ένα καθήκον που συναντάμε και στον Μπρεχτ¹².

Και ο Γκράμσι παραδέχεται βέβαια κατ' αρχήν ότι δεν μπορούμε να συγκροτήσουμε τη συνοχή μας παρά μόνο μέσω της επικοινωνίας. Από την αποικιοποίηση του χώρου της ζωής θα μπορούσε να ξεφύγει μόνο ένας από μας καθοριζόμενος τρόπος ζωής και αυτό απαιτεί την ύπαρξη μιας κουλτούρας που μοιραζόμαστε με τους άλλους. Δεν υπάρχει κανείς που να μην μπορεί να συμβάλει, έστω και ελάχιστα, προς την κατεύθυνση αυτή.

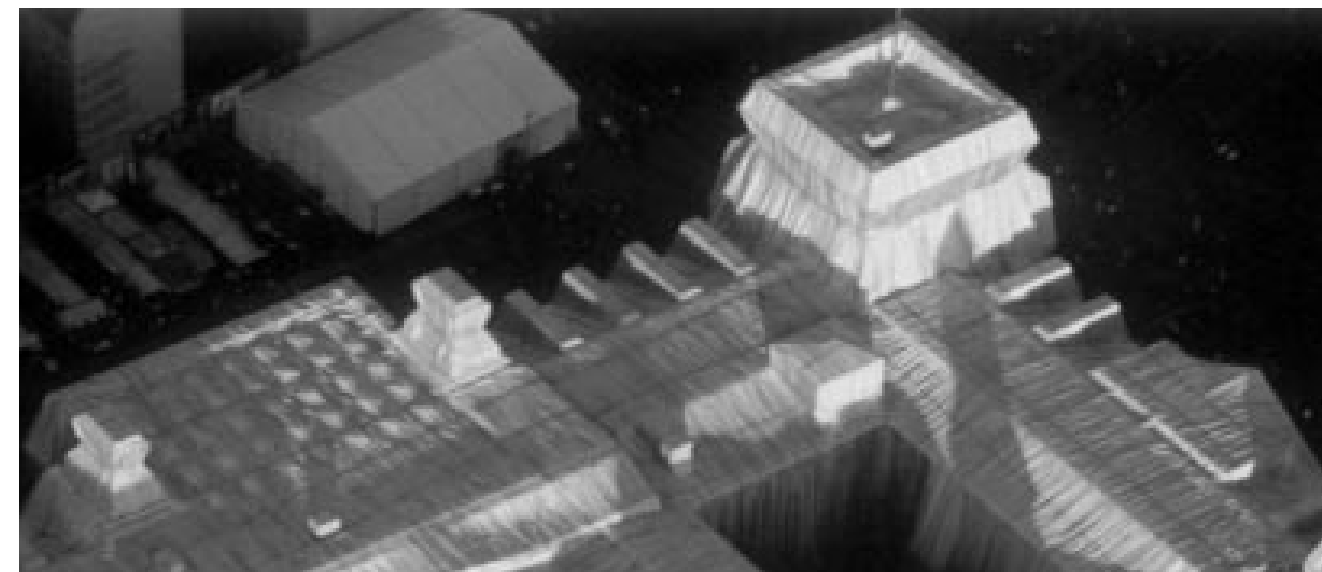
Ο Γκράμσι διατυπώνει ως εξής τους όρους υπέρβασης των στενών ιδιωτικών ορίων προς αυτή την κατεύθυνση:

«Η δημιουργία μίας νέας κουλτούρας δεν σημαίνει μόνο να κάνει κανείς ατομικά “πρωτότυπες” ανακαλύψεις, σημαίνει επίσης, και ιδιαιτέρως, να επεξεργάζεται με κριτικό βλέμμα τις ήδη ανακαλυφθείσες αλήθειες, δηλαδή με κάποια έννοια να τις “κοινωνικοποιεί” και να τους επιτρέπει έτσι να αποτελέσουν τη βάση για ζωτικές πράξεις, να γίνουν στοιχείο συντονισμού καθώς και στοιχείο της διανοητικής και ηθικής τάξης. Το ότι μία μάζα ανθρώπων οδηγείται να σκεφτεί το πραγματικό παρόν με συνοχή και κατά ενιαίο τρόπο, είναι ένα “φιλοσοφικό” γεγονός, που είναι πολύ πιο σημαντικό και πολύ πιο “πρωτότυπο” από την περίπτωση, όπου μία φιλοσοφική “διάνοια” ανακαλύπτει μία νέα αλήθεια που θα παραμένει κληρονομιά μικρών ομάδων διανοουμένων» (Τ11. 12. 1341 επ.).

Πρόκειται λοιπόν για τη συναίνεση σχετικά με τον τρόπο που θέλουμε να ζούμε, ως βασικό φιλοσοφικό γεγονός.

Έναν Χάμπερμας, ο Γκράμσι ούτε θα τον περιφρονούσε, ούτε θα τον αγνοούσε. Θα τον διάβαζε επισταμένως και θα προέβαλε την κριτική του, όπως έκανε και με τον σύγχρονό του φιλελεύθερο «πάπα των ερασιτεχνών της φιλοσοφίας» τον Μπενεντέτο Κρότσε. Για να μπορεί να στοχαστεί γύρω από τέτοιες μεγάλες ακαδημαϊκές λογοτεχνικές μορφές, διευρύνει αρχικά την έννοια του διανοούμενου προς τα κάτω, αφαιρώντας της την ακαδημαϊκότητα και την λογοτεχνικότητα. Θα μπορούσαμε να πούμε εν συντομία ότι οι νοητικές

λειτουργίες είναι όλες τους, λειτουργίες συνοχής - λειτουργίες της οργάνωσης και της διαμόρφωσης, της επικοινωνίας και του συντονισμού. Δεν υπάρχει άτομο που να μην ασκεί κατά κάποιο τρόπο τις λειτουργίες αυτές. Όμως μόνο εκείνοι που τις ασκούν στο πλαίσιο και εν ονόματι μιας κοινωνικής ομάδας, γίνονται έτσι και οι οργανικοί της διανοούμενοι. Η κάθε ομάδα διαμορφώνει τους δικούς της διανοούμενους στο βαθμό που εκδηλώνεται τουλάχιστον ως συνένωση βάσει ορισμένων συμφερόντων. Εάν θέλει να αποκτήσει κοινωνική επιρροή, θα πρέπει να δικτυώσει τα ειδικά της αιτήματα με εκείνα άλλων ομάδων. Όσο γενικότερες είναι οι λύσεις που μπορεί να υποστηρίξει, τόσο ευρύτερο είναι και το πεδίο τις ακτινοβολίας της. Η ακτινοβολία με την έν-



νοια αυτή στοχεύει στην «ηγεμονία», δηλαδή την ηθικοπολιτική καθοδηγητική επιρροή. Σύμφωνα με την πολιτική φιλοσοφία του Γκράμσι που ως προς το σημείο αυτό έχει γίνει πολύ λίγο κατανοητή, η ηγεμονία είναι ένα φιλοσοφικό γεγονός. Είναι ένα φιλοσοφικό γεγονός, επειδή δεν μπορεί να σχηματισθεί, χωρίς να συνδέσει μια ορισμένη κοσμοαντίληψη με μία πολιτική ηθική. Αυτός είναι και ο όρος για τον σχηματισμό εκείνου που ο Γκράμσι αποκαλεί ιστορικό μπλοκ. Ένα πολιτικό-κοινωνικό μόρφωμα, που αποκτά την ικανότητα ιστορικά διαμορφωμένης δράσης, στο βαθμό που αποδεικνύει σε μία ορισμένη ιστορική περίοδο ότι διαθέτει την ικανότητα να κυβερνά, ή ακόμα και να αναλαμβάνει την ευθύνη διακυβέρνησης ενός ολόκληρου κράτους. Αφού έχει ξεκινήσει από την ατομική προσπάθεια για συνοχή και έχει ανέλθει στο πολιτικό επίπεδο, ο Γκράμσι μεταφέρει και πάλι πίσω στο άτομο την κατά τον τρόπο αυτό κατασκευασμένη έννοια του ιστορικού μπλοκ. Σύμφωνα με τη δική μας αυτοκατανόηση τούτο αντιστοιχεί σε εκείνο που ονομάζουμε πολιτική στην κοινωνική σχέση. «Ο άνθρωπος πρέπει να εννοηθεί ως ένα ιστορικό μπλοκ από καθαρά ατομικά, υποκειμενικά στοιχεία και από μαζικά αντικειμενικά ή υλικά στοι-

χεία προς τα οποία το άτομο διατηρεί ενεργή σχέση. Το να μπορεί να αλλάξει κανείς τον εξωτερικό κόσμο, τις γενικές συνθήκες, σημαίνει ότι μπορεί να αυξάνει το δυναμικό του, να αυτοεξελίσσεται» (Τ11. 12. 1341 επ.). Η σκέψη αυτή οδηγεί σε μία αναδιατύπωση της 6ης Θέσης για τον Φόουερμαχ:

«Το ότι η ηθική “βελτίωση” είναι μόνο ατομική, είναι μία αυταπάτη [...]: η σύνθεση των συστατικών στοιχείων της ατομικότητας είναι “ατομική”, ωστόσο ούτε πραγματώνεται, ούτε εξελίσσεται, χωρίς μία δραστηριότητα προς τα έξω, χωρίς να μεταβάλλει τις εξωτερικές σχέσεις, αρχίζοντας με εκείνες προς τη φύση και καταλήγοντας σε εκείνες προς τους άλλους ανθρώπους, σε διαφο-

ρετικό βαθμό, στους διάφορους κοινωνικούς κύκλους, στους οποίους ζει κανείς, μέχρι την πιο απομακρυσμένη σχέση, αυτή που περιλαμβάνει ολόκληρο το ανθρώπινο είδος. Επομένως, μπορεί κανείς να πει ότι ο άνθρωπος είναι στην ουσία του “πολιτικός”, επειδή η δραστηριότητα που αφορά τη συνειδητή ανάπλαση και καθοδήγηση των άλλων ανθρώπων πραγματοποιεί την “ανθρωπιά” του, την “ανθρώπινη ουσία” του» (Τ11. 12. 1342).

Η εμπειρία του φασισμού υπήρξε για τον Γκράμσι η αιτία να αναθεωρήσει και να δώσει νέες διαστάσεις στις σκέψεις του. Το ίδιο συνέβη και με τον Μπρεχτ, δεδομένου ότι ο φασισμός στη Γερμανία επηρέασε με τον έναν ή τον άλλο τρόπο τον πολιτικό ορίζοντα των συντηρητικών ελίτ, ήδη αρκετά χρόνια πριν την κατάληψη της εξουσίας από τον Χίτλερ. Και όταν έρχεται το 1933, ο Μπρεχτ απαυδισμένος πια από την ανικανότητα πολλών αριστερών να κατανοήσουν τις εξελίξεις, λέει ότι τώρα «δεν μπορεί πια να υπάρξει καλός επαναστάτης που να μην αναθεωρήσει τις απόψεις του». Τη σημείωση αυτή την συνεχίζει, χλευάζοντας εκείνους που εξακολουθούν να μιλούν για το «αναπόφευκτο» του «επό-

μενου» κοινωνικού σχηματισμού, μια και το '33 επρόκειτο βέβαια για τον μεθεπόμενο (22.1 48 κέ: XX. 93). Ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι δεν διαφέρουν μεταξύ τους λόγω της διαφορετικής θέσης που κατέχουν (ο ένας είναι αρχηγός κόμματος και ο άλλος θεατρικός συγγραφέας), αλλά λόγω του διαφορετικού τρόπου με τον οποίο ο καθένας τους αντιλαμβάνεται το πώς πρέπει να διαμορφώσει τη σκέψη του στα πλαίσια μίας αναθεώρησης της μαρξικής σκέψης.

Η κριτική του αντικειμενισμού στην φιλοσοφία της πράξης
Ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι θεωρούν ότι στις Θέσεις για τον Φόνεζμπαχ κάνει την εμφάνισή του ένα νέο είδος φιλοσοφείν. Φυλακισμένος, ο Γκράμσι μεταφράζει για άλλη μία φορά τις Θέσεις και από τη μετάφραση μπορεί κανείς να δει τον τρόπο με τον οποίο τα μοτίβα των Θέσεων διαπερνούν από εδώ και στο εξής τις σημειώσεις του. Ακολουθώντας την προτροπή του Labriola, εντάσσει τον όρο «πράξη», αυτή την έννοια κλειδί των Θέσεων, στον τίτλο της δικής του επαναδιατύπωσης του μαρξιστικού φιλοσοφείν. Σαν να διορθώνει την πρώτη φράση του *Tractatus Logico-Philosophicus* του Βιτγκενστάιν, «Ο κόσμος είναι όλα όσα συμβαίνουν»¹³, ο Μπρεχτ σημειώνει:

«Η πραγματικότητα δεν είναι μόνο όλα όσα υπάρχουν, αλλά όλα όσα γίνονται. Είναι μία διαδικασία. Η πορεία της είναι μία πορεία αντιφάσεων. Εάν δεν την γνωρίσει κανείς στον αντιφατικό της χαρακτήρα, τότε δεν θα την γνωρίσει καθόλου... Στην πραγματικότητα, οι διαδικασίες δεν έχουν ποτέ τέλος. Αυτό που χρειάζεται και θέτει ένα τέλος είναι η παρατήρηση. Στο γενικό πλαίσιο φυσικά λαμβάνονται (και διαπιστώνονται) αποφάσεις, ορισμένα μορφώματα αλλάζουν ή χάνουν ακόμα και τη λειτουργία τους, χαρακτηριστικά γνωρίσματα κατά περιόδους φθείρονται, η συνολική εικόνα μεταβάλλεται» (22.1.458).

Ο Μπρεχτ, όπως άλλωστε και ο Γκράμσι, απορρίπτει τον «αντικειμενισμό» πολλών μαρξιστών. Αν και ταλαντεύεται, προσπαθεί να διατηρήσει την ισορροπία του στο στενό μονοπάτι ανάμεσα στην κριτική του αντικειμενισμού και την απώλεια της πραγματικότητας. Στην προσπάθεια αυτή δεν αμφισβητεί την πραγματικότητα και την αντικειμενικότητα. Αντίθετα, στόχος του είναι η διερεύνηση της φιλοσοφικής τους γραμματικής –όπως θα λέγαμε στηριζόμενοι στον Βιτγκενστάιν– έτσι ώστε να διορθωθεί αντίστοιχα η αντίληψή μας σε ό,τι αφορά τη σημασία τους. Το επιχείρημα ακολουθεί παράλληλα δύο δρόμους. Ο ένας αναφέρεται στη μεταβλητότητα του αντικείμενου της γνώσης. Ο Μπρεχτ γράφει σχετικά: «καταστάσεις και πράγματα, που δεν μπορούν να αλλάξουν μέσω της σκέψης (που δεν εξαρτώνται από μας), δεν μπορούμε να τα σκεφτούμε» (21. 521). Ο δεύτερος αναφέρεται στη δραστηριότητα του ίδιου του υποκειμένου της

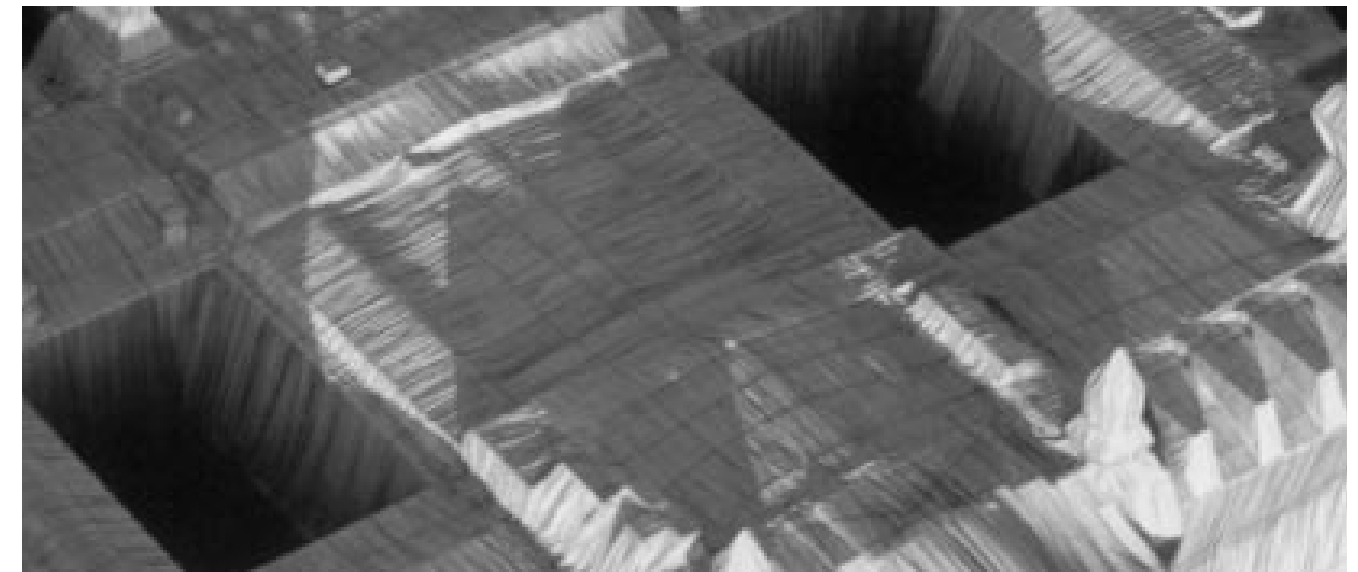
γνώσης, ή αντίστοιχα στην επίδραση της γνωστικής δραστηριότητας επί του αντικείμενου της γνώσης. Ο Μπρεχτ, αφού σημειώνει κατ' αρχήν ότι οι αντικειμενιστικές αποφάνσεις «διορθώνονται» μέσω του πράττειν, συνεχίζει: «Να καταπολεμάς αποφάνσεις που διορθώνονται μέσα από ένα ορισμένο πράττειν –π.χ. “Οι μεγάλοι άνδρες φτιάχνουν την ιστορία”– αλλά όχι ως αντικειμενιστής, δηλαδή όχι μέσα από αποφάνσεις που δεν διορθώνονται μέσα από ένα ορισμένο πράττειν – όπως είναι π.χ. η πρόταση “υπάρχουν ακατανίκητες κοινωνικές τάσεις κλπ.!”» (21. 575: XX. 690). Ο Μπρεχτ ενσωματώνει –όπως και ο Γκράμσι – τις αντι-ντετερμινιστικές θεωρίες της σύγχρονης φυσικής και μεταφέρει στο πεδίο του πράττειν τη *σχέση της απροσδιοριστίας*, δηλαδή την επίγνωση ότι «το υπό έρευνα αντικείμενο υφίσταται αλλαγές μέσω της έρευνας» (22. 2. 730: XBI. 577). Στο βαθμό που οι «πρακτικά εφαρμόσιμοι ορισμοί» είναι τέτοιοι ώστε «να επιτρέπουν τον χειρισμό του οριζόμενου πεδίου», τότε εμφανίζεται «μεταξύ των καθοριστικών παραγόντων [...] πάντοτε και η συμπεριφορά εκείνου που διατυπώνει τον ορισμό» (21. 421: XX. 168). Ο Μπρεχτ ως εκ τούτου ασκεί κριτική στην έννοια της «αναγκαιότητας» με τη σημασία του αναπόφευκτου γεγονότος. «Στην πραγματικότητα υπήρχαν όμως αντιφατικές τάσεις, που ξεκαθαρίστηκαν μέσα από διαμάχες» (21. 523: XX. 156).

Και ο Γκράμσι τοποθετείται αντίστοιχα: «Γνωρίζουμε την πραγματικότητα μόνο σε σχέση με τον άνθρωπο, και δεδομένου ότι ο άνθρωπος είναι ένα ιστορικό γίνεσθαι, τόσο η γνώση όσο και η πραγματικότητα είναι επίσης ιστορικό γίνεσθαι, και η αντικειμενικότητα είναι επίσης ένα γίνεσθαι κλπ» (T11. 17. 1412).

Ο Γκράμσι θεωρεί προπαγανδιστική μορφή εκμετάλλευσης, χάσμα «μεταξύ επιστήμης και ζωής» την εκλαϊκευμένη κριτική του ιδεαλισμού, την οποία συμερίζονται η καθολική εκκλησία και το κομμουνιστικό κόμμα». Οι διανοούμενοι ενσαρκώνουν το χάσμα και την οργανική του γεφύρωση. Ο ιστορικός υλισμός γεννήθηκε μέσα από την υπέρβαση της ιδεαλιστικής προβληματικής, η οποία ακόμα και όταν έχει αρθεί, διατηρεί μία διάσταση αλήθειας. Θέλει να «δείξει ότι η “υποκειμενιστική” αντίληψη, αφού χρησίμευσε στην κριτική της φιλοσοφίας της υπέρβασης αφενός και της αφελούς μεταφυσικής του κοινού νου και του φιλοσοφικού υλισμού αφετέρου, μπορεί να βρει την επαλήθευσή της και την ιστορική της ερμηνεία μόνο στην έννοια των υπερδομών, ενώ στη θεωρητική της μορφή δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο ένα φιλοσοφικό μυθιστόρημα» (T11. 17. 1410).

Η θέση του Γκράμσι που αίρει τον ιδεαλισμό έχει ως εξής: «αντικειμενικό σημαίνει πάντα “άνθρωπινα” αντικειμενικό, που μπορεί να είναι η ακριβής αντιστοιχία στο “ιστορικά υποκειμενικό”, αντικειμενικό θα σήμαινε συνεπώς “καθολικά υποκειμενικό”» (T11. 17. 1411). Η καθολικότη-

τα του πρακτικά υποκειμενικού δεν είναι πρωταρχικά μία διαδικασία γνωστικού χαρακτήρα, αλλά μία ιστορική διαδικασία: Πολιτική και αγώνας. Αυτή είναι ταυτόχρονα η ιστορικά προσδιοριζόμενη αλήθεια της κριτικής της ιδεολογίας. Η αντικειμενικότητα είναι μία λειτουργία της κοινωνικοποίησης, και ταυτόχρονα είναι η ιστορικά δεδομένη υποκειμενικότητα. «Ο άνθρωπος γνωρίζει αντικειμενικά, στο βαθμό που η γνώση είναι πραγματική και για το σύνολο του ανθρώπινου είδους που έχει συγκροτηθεί ιστορικά σε ενιαίο πολιτισμικό σύστημα». Ωστόσο αυτή η ιστορική διαδικασία συνένωσης εκτυλίσσεται με την εξαφάνιση των εσωτερικών αντιφάσεων που κατακερματίζουν την ανθρώπινη κοινωνία. Πρόκειται για αντιφάσεις που αποτελούν



τον όρο για τον σχηματισμό ομάδων και για τη δημιουργία ιδεολογιών οι οποίες δεν είναι συγκεκριμένα καθολικές, αλλά καθίστανται ανεπίκαιρες και καταρρέουν λόγω της πρακτικής προέλευσης της ουσίας τους. Ο Γκράμσι ισχυρίζεται, όπως εξάλλου και ο Μπρεχτ, ότι γίνεται ένας αγώνας για την αντικειμενικότητα, δηλαδή για να απελευθερωθεί κανείς από τις επιμέρους και απατηλές ιδεολογίες και ο αγώνας αυτός είναι ο αγώνας για την πολιτισμική συγκρότηση σε ενότητα του ίδιου του ανθρώπινου είδους. «Εκείνο που οι ιδεαλιστές ονομάζουν “πνεύμα” δεν είναι σημείο εκκίνησης αλλά σημείο άφιξης, το σύνολο των υπερδομών εν τω γίνεσθαι. Δεν είναι κάτι σαν μία ενιαία προϋπόθεση, αλλά το τέλος μίας πορείας προς μία συγκεκριμένη και αντικειμενικά καθολική συγκρότηση σε ενότητα, κλπ» (T 11. 17. 1411 επ.). Όπως ο Μπρεχτ έτσι και ο Γκράμσι αναγνωρίζει ότι η φυσική επιστήμη ήταν μέχρι τώρα το πεδίο στο οποίο έχει πετύχει το μέγιστο της επέκτασής της μία τέτοια πολιτισμική ενότητα, είναι «η υποκειμενικότητα που έχει κατά το μέγιστο αντικειμενοποιηθεί και έχει κατά το μέγιστο καταστεί καθολική» – και όχι η κοινωνική επιστήμη (T11. 17. 1412).

Το ζήτημα της αλήθειας

Ας στραφούμε τώρα στο ζήτημα της αλήθειας. «Μία πρόταση ή μία παρουσίαση εκπροσωπεί μία αλήθεια», μας λέει ο Μπρεχτ που εδώ, και σε πολλά άλλα σημεία, οικειοποιείται σκέψεις του λογικού εμπειρισμού, «μόνο όταν επιτρέπει μία πρόβλεψη. Όποιος κάνει αυτή την πρόβλεψη πρέπει όμως να εμφανίζεται και ως δρων. Πρέπει να εμφανίζεται ως κάποιος που είναι απαραίτητος για να πραγματοποιηθεί το προβλεπόμενο» (22.1. 96: XX. 190). Η αλήθεια «δεν είναι μόνο μία ηθική κατηγορία [...] (ακεραιότητα, αγάπη για την αλήθεια, δικαιοσύνη), αλλά και θέμα ικανοτήτων. Πρέπει να παραχθεί. Υπάρχουν συνεπώς τρόποι παραγωγής της αλήθειας» (22.1. 96: XX. 189). Όχι με την έννοια ότι ναι μεν

«“υπάρχει καθεαυτή”, μόνο που θα πρέπει να ανακαλυφθεί, αλλά με την έννοια ότι γεννιέται από την κατάδειξη της μεταβλητότητας μιας ορισμένης κατάστασης ή ενός ορισμένου προσώπου και μάλιστα όχι τη μεταβλητότητα που είναι καθεαυτό δεδομένη, αλλά εκείνη στην οποία μπορεί να υπαχθεί η συγκεκριμένη κατάσταση ή το συγκεκριμένο πρόσωπο – από την πλευρά του παρατηρητή ως συλλογικότητας. Συνεπώς η αλήθεια είναι ένα ζήτημα της πράξης» (21. 360). Εδώ μπορεί κανείς να δει τον τρόπο που επεξεργάζεται ο Μπρεχτ τη δεύτερη από τις Θέσεις του Μαξ για τον Φόνεζμπαχ. Χρησιμοποιώντας διαλεκτικά σχήματα, αποσυνθέτει μία πραγματοποιημένη αντίληψη περί αλήθειας: «Η αλήθεια για ένα πράγμα καθορίζει την αλήθεια για άλλα πράγματα. Γιατί ένα πράγμα γίνεται πραγματικό, μόνον όταν εμφανίζεται στη σχέση του με ένα άλλο πράγμα που θα γίνεται πραγματικότερο, όσο περισσότερα πράγματα βρίσκονται σε σχέση με αυτό. Η αλήθεια δεν μπορεί ποτέ να ειπωθεί με μία πρόταση. Η κάθε πρόταση εξαρτάται ως προς την αλήθεια της από τον σκοπό» (21. 428). Αντίστροφα, η «αναλήθεια» (είναι) [...] μία διαδικασία, και όχι ένα άθροισμα δυνατικών και πιστευτών μη πραγματικότητων, και έχει

προ πολλού πάρει όλες τις μορφές έκφρασης...» (21.585). Η άποψη ότι η αλήθεια δεν μπορεί ποτέ να ειπωθεί με μία πρόταση, θυμίζει την άποψη της αναλυτικής φιλοσοφίας ότι δεν μπορεί από μόνη της να αναπτύξει τη θεωρία της ορθολογικότητας, αλλά ότι, όπως μας λέει ο Χάμπερμας, μπορεί να ελπίζει στην «αλήθεια» της, μέσω της τυχαίας και επιτυχούς συνοχής διαφόρων θεωρητικών αποσπασμάτων. Αναγνωρίζεται έτσι ότι αυτή η συνοχή έχει αποφασιστική σημασία, μόλις εγκαταλειφθούν «φονταμενταλιστικά αιτήματα». Πρόκειται άραγε μόνο για μία τυχαία ομοιότητα των λέξεων, ή μήπως επανεμφανίζεται εδώ μία έννοια της συνοχής, συγγενής, με εκείνη του Γκράμσι; Έχω την εντύπωση ότι εδώ πραγματικά συναντάμε στην ασάφεια της αναλυτικής επιστημολογίας μία αφηρημένη παραφύδα της προβληματικής που ο Γκράμσι ανέλυσε στο επίπεδο της ατομικής ικανότητας για δράση ή, όπως θα μπορούσαμε να το πούμε με την έκφραση του Μπρεχτ, στο επίπεδο της τέχνης του ζην.

Πειραματική σκέψη

“Το Μικρό όργανο” είναι ένα από τα λιγοστά έργα που δημοσίευσε ο Μπρεχτ όσο ζούσε, όπου διατύπωσε απόψεις περί «θεωρίας», αν και μόνο σε σχέση με το θέατρο. Τον τίτλο τον εμπνεύστηκε από το *Novum Organum* του Μπαϊκον και αυτό δεν είναι τυχαίο. Μεταξύ τους υπάρχουν πολλά κοινά στοιχεία καθώς και οι δύο δεν αποδέχονται τις ειδικότητες. Τα κοινά αυτά σημεία μπορούν να συμπυκνωθούν στον όρο «πειραματική σκέψη». Ο σχεδιασμός και η απόρριψη διαμεσολαβούνται από την εμπειρία. Η υποκειμενική δραστηριότητα καταλαμβάνει μία θέση κλειδί αλλά βρίσκεται παρ’ όλα αυτά στον αντίποδα του υποκειμενισμού, επειδή χειρίζεται πειραματικά το μαρξικό κριτήριο της πράξης. Το πείραμα έχει και στη γκράμισιανή φιλοσοφία της Πράξης παραδειγματική σημασία ως «το πρώτο κύτταρο της νέας μεθόδου παραγωγής, της νέας μορφής δράσης ενότητας μεταξύ ανθρώπου και φύσης». Εργάτες και επιστήμονες εξαρτώνται ο ένας από τον άλλο στο κοινωνικό ζήτημα: «Ο επιστήμονας-πειραματιστής είναι (και αυτός) εργάτης, δεν είναι καθαρός στοχαστής, και η σκέψη του ελέγχεται συνεχώς από την πράξη και αντίστροφα» (T11. 34).

Ο Μπρεχτ χρησιμοποιεί παράλληλα μία άλλη έννοια της διαλεκτικής σκέψης, ως «πειραματικής» σκέψης, εκείνη της διάβρωσης παγιωμένων αντιλήψεων. Την διαλεκτική την εννοεί ως «μέθοδο σκέψης ή καλύτερα ως μία σειρά αλληλένδετων κατανοητών μεθόδων που επιτρέπουν την αποσύνθεση ορισμένων παγιωμένων αντιλήψεων και την επιβολή της πράξης απέναντι στις κυρίαρχες ιδεολογίες» (21. 519: XX. 152). Γενικότερα, εδώ δεν πρόκειται μόνο για διδάγματα, αλλά για προτροπές με στόχο την ανατροπή μίας καταπιεστικής τάξης. Έτσι η «γνωστική διαδικασία», με την έννοια της Παλαιάς Διαθήκης, διαχωρίζεται εδώ από την αφαιρετική διαδικασία σχηματισμού ιδεών: Τα δέντρα μας

«γνωρίζουν» με τον τρόπο τους, όταν «εισπνέουν» το διοξειδίο του άνθρακα που εκπνέουμε, όπως εμείς το δικό τους οξυγόνο. Και σχεδόν όπως ο Σπινόζα αποδίδει στο Είναι (Dasein) μία δυναμική διάσταση και το συνδέει με τη συνείδηση, έτσι και ο Μπρεχτ: «Κάθε ον αποκτά συνείδηση, καθώς αντιστέκεται στην ανυπαρξία του, μία προσπάθεια αυτοπροσδιορισμού που είναι ταυτόχρονα και μία προσπάθεια διασύνδεσης με άλλα όντα» (21. 425: XX. 172).

Τέλος ο Μπρεχτ αντιλαμβάνεται διαφορετικά από τον Γκράμσι το ζήτημα των κοσμοεικόνων. Στρέφεται «εναντίον της κατασκευής ολοκληρωμένων κοσμοεικόνων» (XII. 463) καθώς και εναντίον των κατασκευαστών τους και ζητά: «Μην φτιάχνεις μία εικόνα του κόσμου μόνο για χάρη της εικόνας» (21. 396: XX. 50). Απαιτεί από τη σκέψη την αναφορά σε μία συγκεκριμένη χρησιμότητα, μία αναφορά που θα αντιλαμβάνεται τα επιχειρήματα σαν μπάλες χιονιού που δεν έχουν φτιαχτεί για την αιωνιότητα (XII. 451 κ.ε.). Στην αντίληψη περί γνώσης σύμφωνα με τη θεωρία της αντανάκλασης, αντιπαραθέτει ένα αίτημα που γλωσσικά διαφέρει μεν μόνο σε αποχρώσεις, αλλά στην ουσία παρουσιάζει ριζικές διαφορές, το αίτημα για πρακτικές απεικονίσεις οι οποίες με τους πρακτικούς τους προσανατολισμούς εμφανίζουν ανοικτά την «υποκειμενική» οπτική τους γωνία.

Επιστροφή στο αρχικό ερώτημα

Τι σημαίνει λοιπόν και σε τι χρησιμεύει το φιλοσοφείν σύμφωνα με τον Μπρεχτ και τον Γκράμσι; Με την αρχαία της έννοια, η φιλοσοφία βασιζόταν στην εποπτική σκέψη, στον *θεωρητικό βίον*¹⁴. Ο Χέγκελ, όπως και ο Αριστοτέλης, δίνει έμφαση στο ότι η φιλοσοφία δεν έχει συγκεκριμένη χρησιμότητα για τους ανθρώπους, λέγοντας ότι αποτελεί την «Κυριακή της ζωής». Η σκέψη, όπως την αντιμετωπίζουν από φιλοσοφική σκοπιά ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι, κινείται στο πλαίσιο της ιστορικά δεδομένης εργάσιμης ημέρας και είναι ουσιαστικά πειραματική σκέψη. Σε αντίθεση με την εγγεληνή ή αριστοτελική αντίληψη των πραγμάτων, το είδος σκέψης που σκιαγραφήθηκε εδώ συγκροτεί μία ανοικτή φιλοσοφία της πράξης. Στο πλαίσιο της σκέψης αυτής όλα πρέπει να περνούν από το μικροσκοπιο της πράξης στο σύνολο των κοινωνικών συνθηκών. Είναι μία σκέψη για την οποία η γνωσιοθεωρία θα πρέπει να είναι ταυτόχρονα «προπάντων κριτική της γλώσσας» (21.413: XX. 140). Η ανοικτή φιλοσοφία της πράξης δεν είναι μία φιλοσοφία της προϋπάρχουσας ενότητας ή ολότητας. «Στην πραγματικότητα, την ολότητα μπορεί κανείς μόνο να την κατασκευάσει, να την φτιάξει, να την συγκροτήσει και αυτό θα πρέπει να το επιδιώκει ανοικτά, αλλά πάντοτε σύμφωνα με ένα σχέδιο και για κάποιο ορισμένο σκοπό» (21. 535). Ας πούμε ότι είναι κάτι σαν να πηγαίνουμε από τα κάτω προς τα πάνω, δείχνοντας σε τι χρησιμεύει η πορεία αυτή. Για τον

λόγο αυτό η ανοικτή φιλοσοφία της πράξης είναι ταυτόχρονα και η πλέον συνεπής σκέψη αυτής της ζωής. Ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι αντιλαμβάνονται την πολιτικο-ηθική διάσταση από τα κάτω προς τα πάνω, διαφορετικά από τους εκπροσώπους της ηθικής φιλοσοφίας, που διακηρύσσουν με ένα λίγο ή πολύ ντροπαλό τρόπο ένα κανονιστικό επέκεινα, έναν ηθικό νόμο πριν από κάθε νομοθέτηση και χωρίς αναφορά στους «πολιτικούς» όρους μιας τέτοιας διαδικασίας. Ο Μπρεχτ και ο Γκράμσι προβάλλουν ότι η εναλλακτική λύση δεν είναι ο Μονισμός ή ο Δυϊσμός¹⁵. Ο μοντερισμός έχει υιοθετήσει πολλές σκέψεις του Μπρεχτ και του Γκράμσι δίχως να αναφέρει την προέλευσή τους, και παραποιώντας σχεδόν πάντα το νόημά τους. Η επίθεση κατά των δυϊ-



σμών αποτελεί βασικό μοτίβο και του Derrida. Όπως λέει ωστόσο ο Hilary Putnam, η επίθεση αυτή οδηγεί στην περίπτωση του Derrida «σε ένα είδος απώλειας του κόσμου, απώλειας των όσων βρίσκονται “εκτός κειμένου”». Ενώπιον αυτή την αντίληψη ο Putnam επισημαίνει ότι ο πραγματιστής W. James είχε ήδη επισταμένως τονίσει ότι «μοιραζόμαστε και αντιλαμβανόμαστε έναν κοινό κόσμο, ότι αντιλαμβανόμαστε την αλήθεια στην κατασκευή της οποίας συμβάλλουμε και εμείς»¹⁶. Στον Μπρεχτ και τον Γκράμσι αυτός ο γενικά κοινός κόσμος είναι ο ειδικός κοινωνικός κόσμος με τους ανταγωνισμούς του και τις φυσικές του συνθήκες, ο συγκεκριμένος κόσμος που ζούμε. Στον ορίζοντα της πράξης εμφανίζεται η κοινωνικοποίηση. Έτσι ο πραγματισμός μεταλλάσσεται σε μαρξιστική φιλοσοφία της πράξης. Ο Heidegger λέει ότι «και η ουσιώδης σκέψη είναι επίσης πράξη»¹⁷. Ο Μπρεχτ, με μερικές συμπληρώσεις και περιορισμούς, θα μπορούσε να υιοθετήσει την άποψη αυτή για την «παρεμβατική σκέψη». Μία ύβρη, ωστόσο του στοχαστή, μία κίβδηλη αυτοπροβολή αποπνέει ο τρόπος με τον οποίο ο Heidegger προσδιορίζει αυτή την άποψη: «έτσι η σκέψη είναι ένα πράττειν, αλλά ένα πράτ-

τειν που ταυτόχρονα βρίσκεται υπεράνω κάθε άλλης πράξης»¹⁸. Και όμως η αντίληψη αυτή είναι του συρμού, ενώ ο Μπρεχτ καταχωρείται στους παρωχημένους.

Για τον λόγο αυτό τελειώνω με ένα στοχασμό του Μπρεχτ από την εποχή της εξάπλωσης του Φασισμού στην Γερμανία ο οποίος, όσο διαφορετικός και αν είναι οι συνθήκες σήμερα, θεωρώ ότι αντικατοπτρίζει κάτι από την κατάστασή μας.

«Σε εποχές αδυναμίας δεν λείπουν συνήθως οι σωστές κατευθυντήριες γραμμές, αλλά η μία και μοναδική. Στο πλαίσιο της θεωρίας η μία γραμμή ταιριάζει με την άλλη. Αλλά ποια απ’ όλες ταιριάζει στη συγκεκριμένη στιγμή; Είναι όλα εδώ, αλλά όλα είναι υπερβολικά πολλά. Δεν

μας λείπουν οι προτάσεις, αλλά υιοθετούμε ταυτόχρονα υπερβολικά πολλές. Δεν λείπουν οι αντιλήψεις, αλλά τις ξεχνάμε πολύ γρήγορα. Σε εποχές αδυναμίας είναι κανείς δεσμευμένος, αλλά ο ίδιος δεν δεσμεύεται. Σε εποχές αδυναμίας είναι πολλά αυτά που είναι αληθινά, αλλά δεν είναι το ίδιο αληθινά, πολλά είναι αυτά που είναι αναγκαία και πολύ λίγα αυτά που πραγματοποιούνται. Σε αυτόν που τέθηκε εκτός λειτουργίας, του δόθηκε η ησυχία του, και ησυχία δεν έχει» (21. 415).

* Το κείμενο επεξεργάστηκε ο συγγραφέας για τα *Σύγχρονα Θέματα*. Σε μια διαφορετική και πιο εκτεταμένη μορφή πρωτοδημοσιεύτηκε στα γερμανικά στο *Sitzungsberichte der Leibniz - Sozietät*, τ. 19.4, Velten, 1998.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Bertolt Brecht, *Grosse Berliner und Frankfurter Ausgabe*, 21, Berlin und Frankfurt, 1955, σ. 402.
2. Brecht, ό.π., 22.1. σ. 512. Το παράθεμα βρίσκεται και στο Bertolt Brecht, *Gesammelte Werke*, XV, Frankfurt a.M. κ.ε., σ. 253. Όλα τα υπόλοιπα παραθέματα από το έργο του Μπρεχτ θα σημειώνονται στο κείμενο σε παρενθέσεις. Οι αραβικοί αριθμοί παραπέμπουν στους τόμους της έκδοσης *Grosse Berliner und Frankfurter Ausgabe* ενώ οι λατινικοί σε αυτήν των *Gesammelte Werke*. Σε κάθε μία περίπτωση ακο-

λουθεί ο αριθμός της σελίδας του τόμου. Στην περίπτωση που παρατίθενται τρεις αραβικοί αριθμοί ο δεύτερος παραπέμπει στον αριθμό του ημιτόμου.

3. Ο Φουκώ θα θέσει αυτή την κατηγορία στο επίκεντρο της νέας του ηθικής, δίχως να γνωρίζει τη μπρεχτική σκέψη.

4. Antonio Gramsci, *Gefangnishefte*, hgg. v. Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg, 1991, κ.έ., Τετράδιο 11. 12. σ. 1375. Όλα τα υπόλοιπα παραθέματα από *Τα Τετράδια της Φυλακής* του Γκράμσι θα σημειώνονται στο κείμενο σε παρενθέσεις. Ο πρώτος αριθμός αντιστοιχεί στο εκάστοτε Τετράδιο ενώ ο δεύτερος στην παράγραφο του Τετραδίου. Όταν πρόκειται για μεγάλες παραγράφους αναφέρεται συμπληρωματικά ο αριθμός της σελίδας του τόμου όπου βρίσκεται το αντίστοιχο Τετράδιο. (Στη γερμανική έκδοση που χρησιμοποιώ εδώ, υπάρχει η ακόλουθη κατανομή Τετραδίων σε τόμους: Τόμος 1: Τετρ. 1, Τόμος 2: Τετρ. 2-3, Τόμος 3: Τετρ. 4-5, Τόμος 4: Τετρ. 6-7, Τόμος 5: Τετρ. 8-9, Τόμος 6: Τετρ. 10-11).

5. Ο όρος «συνοχή» (coerenza) έχει κρίσιμη σημασία για τον Γκράμσι. Αποτελεί για αυτόν την προϋπόθεση πάνω στην οποία στηρίζεται η ικανότητα δράσης ενός ατόμου.

6. «Εάν η κοσμοαντίληψη κάποιου δεν είναι κριτική και συνεκτική, αλλά τυχαία και ασυνάρτητη, τότε αυτός ανήκει ταυτόχρονα στο πλήθος των ανθρώπων της μάζας, η προσωπικότητά του συγκροτείται κατά παράξενο τρόπο. Συμπεριλαμβάνει: στοιχεία του ανθρώπου των σπηλαίων και αρχές της πιο σύγχρονης και πιο εξελιγμένης επιστήμης, προκαταλήψεις όλων των περασμένων, τοπικά περιορισμένων ιστορικών φάσεων και εννοήσεις μίας μελλοντικής φιλοσοφίας, που θα αντιστοιχίσει σε ένα παγκόσμια ενωμένο ανθρώπινο είδος. Το να ασκεί κανείς κριτική στη δική του κοσμοαντίληψη σημαίνει συνεπώς να την καθιστά ενιαία και συνεκτική και να την ανυψώνει μέχρι του σημείου, όπου έχει φθάσει η πιο εξελιγμένη σκέψη του κόσμου. Επομένως, σημαίνει επίσης να ασκεί κριτική και στη συνολική μέχρι σήμερα φιλοσοφία, στο βαθμό που αυτή έχει κληρονομήσει στη λαϊκή φιλοσοφία επιστροφές απολιθωμάτων. Η αρχή της κριτικής επεξεργασίας είναι η συνείδηση αυτού που είναι πραγματικό, δηλαδή ένα “γνώθι σαυτόν”, ως προϊόν της ιστορικής διαδικασίας που έχει εκτυλιχθεί μέχρι σήμερα, μίας διαδικασίας που έχει αφήσει στον εαυτό μας άπειρα ίχνη τα οποία αποδεχθήκαμε δίχως επιφυλάξεις, όταν έγινε η απογραφή της κληρονομιάς αυτής. Θα πρέπει συνεπώς στην αρχή να γίνει μία τέτοια απογραφή» (Τ11. 12. 1375 επ.). Ο Γκράμσι δανείζεται την έκφραση «απογραφή της κληρονομιάς» (στο πρότυπο «accolte senza beneficio d'inventario») από το κληρονομικό δίκαιο όπου σημαίνει ότι έχει κανείς τη δυνατότητα να περιμένει πρώτα την απογραφή της κληρονομιάς και μετά να προβεί στην αποδοχή της.

7. Σε αυτό το κείμενο ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την έκφραση «aufgegebene Moeglichkeit» εκμεταλλευόμενος τη διπλή σημασία του «aufgeben» στα γερμανικά το οποίο σημαίνει εγκαταλείπω ή αναθέτω. Η αμφισημία της δυνατότητας στην οποία αναφέρεται γίνεται προφανής στην επόμενη πρόταση (σημ. της μετ.).

8. Karl Marx und Freidrich Engels, *Das Kapital*, III, *Werke*, Berlin (Ost), 1965, κ.έ., σ. 838.

9. Δίχως να γνωρίζει ο ένας για τον άλλο, επιχειρεί και ο Μπλοχ στη δεκαετία του τριάντα, την εποχή δηλαδή που γράφονται οι σκέψεις αυτές, να στοχαστεί διαλεκτικά, με τις ίδιες προθέσεις, τέτοιου είδους ετεροχρονισμούς.

10. Ο Αλτουσέρ θα έλεγε ίσως ως εκφραστική ολότητα (expressive Totalitaet).

11. Juergen Habermas, *Theorie des Kommunikativen Handelns*, I, Frankfurt a.M. 1987, σ. 522.

12. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Ulrich Sautter αυτό το καθήκον συνίσταται στο «να δώσει κανείς ωθήσεις για μία αλλαγή που θα προκληθεί από τα ίδια τα παρατηρούμενα υποκείμενα, ..., να καταστήσει

αξιοποιήσιμη τη γνώση του παρατηρώντας για τον ίδιο τον παρατηρούμενο, πράγμα που αποτελεί μία διαδικασία που αφήνει ανέπαφη την αυτονομία του αντικειμένου». Βλ. «Brechts Logischer Empirismus», *Deutsche Zeitschrift fuer Philosophie*, H. 4 (1995), σ. 699. Προφανώς, στην πρόταση αυτή με τον όρο αντικείμενο εννοείται ένα υποκείμενο. Αλλά είναι δυνατόν να υποθέσει κανείς ότι το υποκείμενο αυτό είναι αυτόνομο; Υπάρχει άραγε, σε περιπτώσεις τέτοιων αντι-ιδεολογικά εννοούμενων όρων, ένα όριο πέραν του οποίου αρχίζουν παρανοϊκά κατασκευάσματα και ιδιωτικά φιλοσοφήματα; Φυσικά, και δεν μπορεί να υπάρξει εκ προοιμίου κάποια αποτελεσματική εγγύηση για το αντίθετο.

13. Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe*, I, Frankfurt a.M. 1984, σ. 11.

14. Ελληνικά στο κείμενο (σημ. της μετ.).

15. Σχεδόν από όλους έχει παρανοηθεί η θέση του Γκράμσι ότι «η αντίληψη του εξωτερικού κόσμου» εμπειριέχει δυϊσμό (Τ.10. 41. 1304).

16. Hilary Putman, *Pragmaticism-eine offene Frage*. Frankfurt a.M. 1995, σ. 30.

17. Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* Frankfurt a. M. 1960, σ. 50.

18. Martin Heidegger, «Ueber den Humanismus». *Platos Lehre von der Wahrheit*, Bern, 1954, σ. 115.

Μετάφραση από τα γερμανικά
Λένα Σακαλή

