

Ο “Κοινός Νους” στον Γκράμσι

“Η σχέση ανάμεσα στον κοινό νου και στο ανώτερο επίπεδο της φιλοσοφίας διασφαλίζεται μέσω της ‘πολιτικής’”.

Ο Γκράμσι είναι γνωστός στο σύγχρονο κόσμο κυρίως για τη σύλληψη του μαρξισμού ως φιλοσοφίας της πράξης και για τις επεξεργασίες που εστιάζονται στην έννοια της ηγεμονίας. Σε αυτό το άρθρο θα προσπαθήσουμε να εισδύσουμε στο εξαιρετικά συσσωματωμένο εννοιολογικό σύμπαν που ορίζουν αυτές οι θεωρήσεις παίρνοντας ως αφετηρία την έννοια του κοινού νου. Και αυτό για δύο βασικούς λόγους.

Πρώτον, γιατί ο “κοινός νους” είναι μια έννοια που εν πολλοίς παραμένει έννοια - του - κοινού νου: “αυτό που κάθε άνθρωπος με κοινό νου γνωρίζει” [1]. Έχουμε δηλαδή να κάνουμε με μια αυτο-αναφορικότητα αλλά και αυτο-νομιμοποίηση, η οποία μάλιστα δεν αφορά μόνο το λόγο των καθημερινών ανθρώπων αλλά και αυτόν των φιλοσόφων [2]. Από αυτή την άποψη, οι παρατηρήσεις του Γκράμσι συμβάλλουν σε μια προσπάθεια να αναλυθεί ο κοινός νους αντί απλώς να εκδηλώνεται. Με άλλα λόγια, ο Γκράμσι υπονομεύει τον εμπειρισμό που έχει σημαδεύσει τη διαδρομή της έννοιας μέσα στη φιλοσοφία, αλλά και στην καθημερινή της χρήση - έναν εμπειρισμό που εμπεριέχεται τόσο στην αντίληψη ότι η σημασία του όρου είναι αυτονόητη, όσο και στην αντίληψη ότι ο κοινός νους είναι “απλώς η ζωή νέτα-σκέτα” [3].

Δεύτερον, γιατί είναι από τις λίγες γραμμασιανές έννοιες που δεν έχουν τύχει της απαραίτητης προσοχής, με αποτέλεσμα συχνά να ερμηνεύεται περιορισμένα και επιφανειακά: ως συνώνυμο της “λαϊκής ιδεολογίας”, η οποία οριοθετείται αποκλειστικά ως προς το περιεχόμενό της και ως τέτοια αποτιμάται σε αντιπαράθεση με την “κυρίαρχη ιδεολογία”. Ωστόσο, μια πιο προσεκτική εξέταση θα έδειχνε ότι αυτή η έννοια συμβάλλει σε μια διαφορετική τοποθέτηση του προβλήματος της ιδεολογίας στο σύνολό του, η οποία σημαίνει απεγκλωβισμό από παραδοσιακές θεωρήσεις και απλουστευτικά σχήματα.

1. “Όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι”.

Οι ρητές αναφορές του Γκράμσι στον “κοινό νου” δεν είναι παρά κάποιες αποσπασματικές παρατηρήσεις, οι περισσότερες από τις οποίες εμπεριέχονται

στην ενότητα που επιγράφεται “η μελέτη της φιλοσοφίας”.

Εδώ βλέπουμε ότι ο κοινός νους συλλαμβάνεται ως δείγμα της “αυθόρμητης φιλοσοφίας” που έχει ο καθένας”, εφόσον “όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι” [4]. Είναι η “φιλοσοφία των μη φιλοσόφων”, ή, με άλλα λόγια, η κοσμοαντίληψη που έχει άκριτα απορροφηθεί από τα διάφορα κοινωνικά και πολιτιστικά περιβάλλοντα στα οποία αναπτύσσεται η ηθική ατομικότητα του μέσου ανθρώπου” [5].

Ο κοινός νους μιλάει λοιπόν επί παντός επιστητού, όπως και η φιλοσοφία, αλλά μιλάει “αυθόρμητα”. Όμως αυτό δε σημαίνει ότι αποτελεί ιδιοποίηση της πραγματικότητας χωρίς προϋποθέσεις, μια ιδιοποίηση δηλαδή που θα κατέγραφε την πραγματικότητα έτσι όπως αυτή είναι “πραγματικά”. Σε αντίθεση με την προβληματική του εμπειρισμού, ο Γκράμσι πιστεύει ότι ο κοινός νους μοιράζεται με τη φιλοσοφία την ίδια ... αμαρτία: αποτελεί άποψη για την πραγματικότητα, ακριβώς επειδή μιλάει μέσα από ένα προϋπάρχον υλικό, το οποίο είναι εν πολλοίς τα “ιζήματα” που αφήνουν στην καθημερινή ζωή [6] οι ιδέες που παράγονται στο χώρο της “επίσημης” κουλτούρας.

Ωστόσο, όντας αυθόρμητη φιλοσοφία, ο κοινός νους είναι μια μη επεξεργασμένη φιλοσοφία. Στο βαθμό που παρουσιάζει μια τεχνική του σκέπτεσθαι, είναι περιορισμένη και μη αναστοχαστική. Παράλληλα αποτελεί τη φιλοσοφία που, στηριζόμενη σε ένα μηχανισμό ασυνείδητης, άκριτης, μηχανικής ιδιοποίησης, αγνοεί τις προϋποθέσεις της και πολύ περισσότερο την ιστορία τους.

Πράγματι, στην προσπάθειά του να εξετάσει τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στο φιλόσοφο -του- κοινού νου και στον “επίσημο” ή “τεχνικό” φιλόσοφο, ο Γκράμσι διακρίνει δύο βασικές παραμέτρους: “Ο επαγγελματίας ή τεχνικός φιλόσοφος δεν είναι μόνο ότι σκέφτεται με μεγαλύτερη λογική αυστηρότητα, με μεγαλύτερη συνοχή, με πιο συστηματική λογική απ’ ό,τι οι άλλοι άνθρωποι, αλλά ότι γνωρίζει ολόκληρη την ιστορία της σκέψης” [7]. Και αυτό είναι που τον κάνει να έχει “μια συνείδηση της ιστορικότητας [της κοσμοθεωρίας του], μια συνείδηση της φάσης ανάπτυξης που αυτή αντιπροσωπεύει, και επίσης μια συνείδηση του γεγονότος ότι αυτή αντιφάσκει σε άλλες θεωρήσεις ή σε στοιχεία άλλων θεωρήσεων” [8].

Με βάση τα προηγούμενα θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο κοινός νους - όπως άλλωστε και τα άλλα είδη - επίπεδα του θεωρητικού που προβάλλουν στο έργο του Γκράμσι, δηλαδή η φιλοσοφία της πράξης, η “τεχνική” φιλοσοφία, η θρησκεία, το φολκλόρ - δεν αναφέρεται σε ένα σύνολο από προτάσεις που θεωρούνται στατικά, αλλά σε ένα νοητικό γίγνεσθαι. Θα μπορούσε κανείς να προσδιορίσει τον κοινό νου ως μια μορφή συνείδησης ή ως μια φιλοσοφική στάση, η οποία διακρίνεται από τη φιλοσοφία με την αυστηρή σημασία του όρου - τόσο την καθιερωμένη στην ιστορία “φιλοσοφία των φιλοσόφων”, όσο και το νέο τύπο και τη νέα πρακτική της φιλοσοφίας που για το Γκράμσι αντι-

προσωπεύει ο μαρξισμός, δηλαδή τη φιλοσοφία της πράξης. Με άλλα λόγια, ο γκραμσιανός “κοινός νους” δεν είναι ακριβώς η “φιλοσοφία των μη φιλοσόφων”, αλλά ο τύπος και η πρακτική του φιλοσοφείν τους.

Πράγματι, οι περισσότερες παρατηρήσεις του Γκράμσι γύρω από τον κοινό νου δεν αφορούν τόσο συγκεκριμένα περιεχόμενα, όσο ποιότητες που προσδιορίζουν έναν τύπο φιλοσοφείν, ο οποίος από πολλές απόψεις βρίσκεται κοντά στη χεγκελιανή “φυσική συνείδηση”: ο κοινός νους φυσικοποιεί και φυσικοποιείται, απλουστεύει και ταυτοποιεί, είναι μηχανιστικός και δογματικός, αντιτίθεται στο καινούριο και στο διαφορετικό, και τέλος είναι ανακόλουθος και γεμάτος από αντιφάσεις.

Εδώ, ωστόσο, τίθεται ένα ερώτημα, το οποίο παραπέμπει, σε ένα δεύτερο σημείο όπου ο γκραμσιανός λόγος διαφέρει από τον παραδοσιακό φιλοσοφικό αλλά και κοινό λόγο περί “κοινού νου”: Πόσο κοινός είναι ο κοινός νους;

“Ο κοινός νους δεν είναι μία και μοναδική θεώρηση ταυτόσημη στο χρόνο και στο χώρο. Είναι το ‘φογκλόρ’ της φιλοσοφίας και, όπως το φογκλόρ, παίρνει αμέτρητες διαφορετικές μορφές” [9], λέει ο Γκράμσι.

Αυτό σημαίνει, πρώτον, ότι ο κοινός νους δε μένει αναλλοίωτος μέσα στην ιστορία. “Ο κοινός νους είναι ένα συλλογικό ουσιαστικό όπως και η θρησκεία: δεν υπάρχει μόνο ένας κοινός νους, γιατί και αυτός επίσης είναι προϊόν της ιστορίας και μέρος του ιστορικού γίγνεσθαι” [10]. Και “ο κοινός νους δεν είναι κάτι άκαμπτο και στατικό, αλλά μετασχηματίζεται συνεχώς” [11]

Δεύτερον, ο Γκράμσι κατηγοριοποιεί αυτό το “χαστικό σύνολο από ανόμοιες θεωρήσεις” [12] με βάση όχι μόνο ένα γενικό πολιτιστικό κριτήριο - μη φιλόσοφοι -, αλλά και με βάση κοινωνικά στρώματα τα οποία συνθέτουν επιμέρους, διακριτές μεταξύ τους, πολιτιστικές ομάδες: “Κάθε κοινωνικό στρώμα έχει το δικό του ‘κοινό νου’ και ‘ευθυκρισία’, τα οποία κατά βάση αποτελούν την πιο πλατιά διαδεδομένη αντίληψη για τη ζωή και τον άνθρωπο” [13].

Όμως, όπως έχουμε ήδη πει, ο “κοινός νους” δε δηλώνει μόνο κάποιες πεποιθήσεις, αλλά ένα σύνολο από τυπολογικά χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν σ’ αυτές. Ένα επόμενο ερώτημα που τίθεται, συνεπώς, είναι πώς πρέπει να κατανοήσουμε σ’ αυτή τη συνάφεια τη συγχρονική, κοινωνική του κατηγοριοποίηση.

Η σημασία αυτού του ερωτήματος έγκειται στο ότι μας φέρνει σε μια άλλη συνιστώσα της συμβολής του Γκράμσι, η οποία αφορά μια διεισδυτική και πολύπλευρη σύλληψη των “πολιτιστικών δομών της παθητικότητας” [14] Ωστόσο, δεν είναι ένα ερώτημα που θέτει ευθέως ο ίδιος, και ως εκ τούτου δεν είναι εύκολο να βρει κανείς στο έργο του παρά μόνο κάποιους υπαινιγμούς ως βάση για μια απάντηση.

Το ενδιαφέρον του Γκράμσι εστιάζεται σχεδόν αποκλειστικά στον κοινό νου των λαϊκών στρωμάτων, αυτών που προβάλλουν στα γραπτά του ως “εξαρτημέ-

νες” κοινωνικές τάξεις. Με άλλα λόγια, ο “κοινός νους” τον οποίον κυρίως αναλύει, είναι αυτό που σε ένα σημείο ονομάζει διαφορετικά “λαϊκή επιστήμη” [15].

Στις διάσπαρτες παρατηρήσεις του για τον κοινό νου με την έννοια της “λαϊκής επιστήμης”, το χαρακτηριστικό που κυρίως τονίζει είναι αυτό της αποσπασματικότητας και της αντιφατικότητας. Και είναι σημαντικό ότι αυτό το χαρακτηριστικό δε θεωρείται τυχαίο· ο εντοπισμός του, δηλαδή, δεν αποτελεί μια εμπειρική διαπίστωση, αλλά απορρέει από την ίδια την έννοια του “λαϊκού”: “Το πιο βασικό χαρακτηριστικό [του κοινού νου] είναι ότι είναι μια θεώρηση που, ακόμα και στο μυαλό ενός ατόμου, είναι αποσπασματική, χωρίς συνοχή και ανακόλουθη, σε συμφωνία με την κοινωνική και πολιτιστική θέση εκείνων των μαζών των οποίων αποτελεί τη φιλοσοφία” [16].

Επίσης, ο μηχανισμός φυσικοποίησης εκδηλώνεται κατεξοχήν στον κοινό νου των λαϊκών στρωμάτων, καθώς συνυπάρχει εκεί με έναν αυθόρμητο και απλοϊκό νατουραλισμό, δηλαδή μια τάση να αναζητούνται σταθερά θεμέλια, έξω από την ιστορία, και μάλιστα θεμέλια που αντλούνται άμεσα από τα στοιχεία του φυσικού κόσμου: “Μέσα στις κατώτερες ομάδες, επειδή λείπει η αυτονομία στην ιστορική πρωτοβουλία, είναι ... πιο σφοδρός ο αγώνας για την απολύτρωση από αρχές που έχουν επιβληθεί και δεν έχουν προβληθεί από μια αυτόνομη ιστορική συνείδηση. Τα σημεία αναφοράς σε έναν τέτοιο αγώνα είναι διάφορα και ένα από αυτά, εκείνο ακριβώς που βρίσκεται στη ‘φυσικότητά’, στο να παίρνεται σαν υπόδειγμα η ‘φύση’, ευδοκιμεί πολύ γιατί φαίνεται φανερό και απλό” [17].

Τέλος, μια άλλη ποιότητα του κοινού νου της οποίας την παραδειγματική εκδήλωση ο Γκράμσι την εντοπίζει στην αυθόρμητη φιλοσοφία ειδικά των λαϊκών στρωμάτων, είναι η στερεότητα των περιεχομένων της, και επομένως ο ιδιάζων μηχανισμός αντίστασης που προβάλλει στην αλλαγή. Έτσι, εξετάζοντας τους διάφορους παράγοντες που επιδρούν κατά την προσπάθεια διάδοσης μιας νέας θεώρησης, ο Γκράμσι λέει ότι αυτοί “ποικίλλουν ανάλογα με τις κοινωνικές ομάδες και το πολιτιστικό τους επίπεδο”, και προσθέτει ότι αυτή “η έρευνα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε σχέση με τις λαϊκές μάζες, οι οποίες αλλάζουν πιο αργά τις θεωρήσεις τους, ή δεν τις αλλάζουν ποτέ, με τη έννοια ότι δεν τις αποδέχονται στην ‘καθαρή’ τους μορφή, αλλά πάντα και μόνο ως έναν λίγο ή πολύ ετερογενή και αλλόκοτο συνδυασμό” [18].

Από αυτά μπορούμε να συναγάγουμε ότι η αυθόρμητη φιλοσοφία των λαϊκών στρωμάτων έχει αυτές τις ποιότητες για λόγους ιστορικής, κοινωνικής τάξης. Από αυτό όμως δεν πρέπει να βιαστούμε να συμπεράνουμε ότι ο κοινός νους στις άλλες του κοινωνικές αναφορές αποτελεί μια ομοιογενή φιλοσοφία, ή ότι δεν ισχύουν εκεί γενικά τα γνωρίσματα που απορρέουν από έναν μηχανισμό ασυνείδητης και άκριτης ιδιοποίησης του κόσμου.

Σε ένα τουλάχιστον σημείο ο Γκράμσι αναφέρεται στον κοινό νου των διανοουμένων λέγοντας: “Αλλά κάθε φιλοσοφία έχει την τάση να γίνει ο κοινός νους ενός αρκετά περιορισμένου περιβάλλοντος (του περιβάλλοντος όλων των διανοουμένων)” [19]. Και με βάση την κριτική που ασκεί στους “παραδοσιακούς” διανοούμενους ο Γκράμσι, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι μια ορισμένη φιλοσοφία λειτουργεί ως κοινός νους γι’ αυτούς, όχι μόνο με την έννοια της διάδοσης που έχει ανάμεσά τους, αλλά και με την έννοια ότι αυτή γίνεται αποδεκτή συχνά με τρόπο ασυνείδητο και άκριτο. Συνεπώς, εμποδίζεται τόσο η διαμόρφωση μιας συνολικά συνεκτικής κοσμοαντίληψης, όσο και η συνείδηση της ιστορικότητάς της.

Εξάλλου, είναι χαρακτηριστικό ότι ο Γκράμσι εντοπίζει μια εγγενή, θα λέγαμε, τάση των ανθρώπων, ανεξάρτητα από κοινωνικούς και πολιτιστικούς προσδιορισμούς, να παίρνουν ως δεδομένο και αιώνιο αυτό που δεν είναι παρά μια προσωρινή στάση μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι. “Το ζήτημα, αντίθετα, που δεν προσέχουμε είναι αυτό: ότι οι τρόποι ζωής φαίνονται σ’ αυτόν που τους ζει σαν απόλυτοι, σαν ‘φυσικοί’, έτσι όπως λένε, οπότε είναι μέγιστο ζήτημα η απόδειξη της ‘ιστορικότητάς’ [τους]” [20]

Στο Γκράμσι, επομένως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι υπάρχει μια πολυδύναμη έννοια του κοινού νου: Ως σύνολο από περιεχόμενα είναι ένα “συλλογικό ουσιαστικό”, κοινωνικά κατηγοριοποιήσιμο. Υπάρχουν διάφορα, κοινωνικά καθορισμένα, μορφώματα κοινού νου, με την έννοια ότι τα διαφορετικά κοινωνικά στρώματα έχουν διαφορετικές ασυνείδητες και άκριτες πεποιθήσεις, καθώς και διαφορετική σχέση με τη φιλοσοφία των “τεχνικών” φιλοσόφων. Από την άλλη πλευρά, ως μορφή συνείδησης, είναι ένα κοινωνικά “καθολικό” ουσιαστικό. Πρόκειται για ένα χαμηλό επίπεδο συνείδησης και επίγνωσης, του οποίου βασικός μηχανισμός είναι η φυσικοποίηση του πιο άμεσου και πιο συνηθισμένου περιβάλλοντος. Αυτή η μορφή συνείδησης σχετίζεται με κοινωνικούς και πολιτιστικούς καθορισμούς, από την άποψη ότι από αυτούς εξαρτάται η ευκολία μετάβασης σε ένα επίπεδο συνειδητής, κριτικής και συνεκτικής επεξεργασίας των ιδεών, αλλά και συνείδησης της ιστορικότητάς τους -ποιότητες που, για το Γκράμσι, είναι άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους και προσοιδιάζουν στη φιλοσοφία με την αυστηρή και την πλήρη σημασία του όρου. Ωστόσο, δεν ανάγεται αποκλειστικά σε καθορισμούς αυτής της τάξης, αλλά θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ίδιον όλων των ανθρώπων όταν απλώς βιώνουν τις πρακτικές που συνθέτουν την καθημερινή τους ζωή.

Με άλλα λόγια, η έννοια του κοινού νου συνυποδηλώνει τόσο το “λαϊκό”, καθώς εκεί βρίσκεται το πιο μαζικό μόρφωμα κοινού νου αλλά και η παραδειγματική του εκδήλωση, όσο και την “καθημερινή ζωή”, μέσα στην οποία το αυθόρμητο και ο αυτοματισμός της σκέψης αποτελούν προαπαιτούμενα για την ίδια τη διεξαγωγή της. Συνεπώς, σε αυτή τη νοηματική απόχρωση του “κοινού νου”, θα μπορούσε κανείς να ανιχνεύσει στο Γκράμσι μια πρωτόλεια σύλληψη

της καθημερινής ζωής ως παράγοντα αδρανοποίησης της κριτικής σκέψης και κατ' επέκταση ως μιας *vis inertiae* της ιστορίας [21]

2. Το “γρανιτένιο συμπαγές” του κοινού νου

Με βάση τα προηγούμενα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι όταν μιλάμε για ιδέες του κοινού νου, μιλάμε για ένα ιδιότυπο είδος ιδεών, οι οποίες σπάνια ανακύπτουν ως νοήματα, ως θέματα, στην επιφάνεια του λόγου. Αποτελούν ένα είδος υποστρώματός του, καθώς είναι στέρεα και βαθιά ριζωμένες μέσα σ' αυτόν. Ο Γκράμσι κάνει λόγο, μάλιστα, σε ένα σημείο για το “γρανιτένιο τους συμπαγές” [22]. Εδώ, ωστόσο, δεν έχουμε να κάνουμε με μια απλή γλωσσική μεταφορά.

Είναι χαρακτηριστικό ότι, μιλώντας για το πως είδαν διάφοροι φιλόσοφοι τον “κοινό νου”, ο Γκράμσι επανειλημμένα ασχολείται με την περίφημη διατύπωση του Μαρξ, “οι ιδέες γίνονται υλική δύναμη όταν εισχωρήσουν στις μάζες”, και σχολιάζει: “Ο Μαρξ δεν αναφέρεται στην εγκυρότητα του περιεχομένου αυτών των πεποιθήσεων αλλά μάλλον στη στερεότητα της μορφής τους και στο συνακόλουθο επιτακτικό χαρακτήρα που έχουν όταν παράγουν κανόνες συμπεριφοράς” [23].

Το γεγονός ότι ο Γκράμσι συνδέει κατ' αυτόν τον τρόπο τα λόγια του Μαρξ με το θέμα του κοινού νου, υποδηλώνει ότι αποδίδει στις ιδέες του κοινού νου ένα status που πλησιάζει τη μορφή και τη δύναμη της ύλης. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για ιδέες που προβάλλουν μια ιδιαίζουσα αντίσταση στην αμφιβολία και στην κριτική σκέψη - αντίσταση που μπορεί να παραβληθεί με αυτή των υλικών αντικειμένων. Και κατ' επέκταση, οι ιδέες του κοινού νου μπορούν να λειτουργήσουν με έναν τέτοιο τρόπο ώστε να ενεργοποιήσουν άμεσα, αυτόματα σχεδόν, μορφές δραστηριότητας - με την ίδια επιτακτικότητα με την οποία ένα υλικό αντικείμενο μπορεί να καθορίσει την κίνηση ενός άλλου.

Στο Γκράμσι όμως μπορούμε να ανιχνεύσουμε περαιτέρω και μια αντίληψη ότι οι ποιότητες που χαρακτηρίζουν τις ιδέες του κοινού νου θα μπορούσαν να εξηγηθούν με βάση το γεγονός ότι πρόκειται για ιδέες που είναι ήδη εγκιβωτισμένες σε υλικά πλαίσια, σε αυτό που ο Αλτουσέρ αργότερα θα ονόμαζε “υλικές μορφές πρακτικής”. Με άλλα λόγια, θα ισχυριζόμασταν ότι με βάση τις παρατηρήσεις του γύρω από τον “κοινό νου”, ο Γκράμσι προοιωνίζεται ένα θέμα που έμελλε να το επεξεργαστεί και να το γενικεύσει ο Αλτουσέρ: την κριτική στην “ιδεολογία της ιδεατής και πνευματικής υπόστασης των ιδεών”.

Αυτό μπορούμε να το δούμε κατ' αρχήν στον τρόπο με τον οποίο ο Γκράμσι συλλαμβάνει το πρόβλημα της γλώσσας, όντας “ο μόνος μαρξιστής της εποχής του που αποδεικνύει γιατί μια γνωσιολογία της πολιτικής πρέπει να είναι και μια κριτική της γλώσσας, των πολιτικών της συνεπειών, των υλιστικών της συνεπειών” [24].

Για το Γκράμσι, η γλώσσα περιέχει φιλοσοφία, αλλά μια φιλοσοφία ιδιότυ-

πη: “Η γλώσσα σημαίνει επίσης κουλτούρα και φιλοσοφία (παρότι μόνο στο επίπεδο του κοινού νου) και επομένως το γεγονός της ‘γλώσσας’ στην πραγματικότητα είναι μια πολλαπλότητα γεγονότων λίγο ή πολύ οργανικά συνεκτικών και συγχρονισμένων”[25]. Και αυτό γιατί “η γλώσσα είναι μια ζωντανή πραγματικότητα και ταυτόχρονα ένα μουσείο απολιθωμάτων ζωής και πολιτισμών”[26].

Η σύνδεση του προβλήματος της γλώσσας με αυτό του κοινού νου δεν έγκειται, όμως, μόνο στο ότι η γλώσσα εμπεριέχει απόψεις για τον κόσμο οι οποίες αναπαράγονται ασυνείδητα και άκριτα από τα ομιλούντα υποκείμενα, δηλαδή κατά έναν τρόπο που αντιστοιχεί στον κοινό νου ως τύπο φιλοσοφείν. Έγκειται επίσης και στο ότι η γλώσσα αποτελεί μια υλική βάση εξήγησης της μορφής και της δύναμης των ιδεών του κοινού νου, καθώς αποτελεί έναν μηχανισμό παραγωγής και αναπαραγωγής φυσικοποιημένων, υποστασιοποιημένων ιδεών. Με άλλα λόγια, η γλώσσα επιτελεί μια λειτουργία παγιοποίησης και κρυστάλλωσης νοημάτων, και κατ’ επέκταση δέσμευσης της σκέψης μέσα σε συγκεκριμένα πλαίσια.

Ένας από τους πολλούς μελετητές που έχουν επισημάνει τη σημασία του προβλήματος της γλώσσας στο Γκράμσι, ο Φέμια, λέει σχετικά: “Η ίδια η γλώσσα ασκεί μια ηγεμονική λειτουργία. Ο Γκράμσι εκδηλώνει ενδιαφέρον για τον τρόπο με τον οποίο οι λεπτές της συνυποδηλώσεις παγώνουν την αντίληψη και τη θεώρηση, διευκολύνοντας έτσι την αποδοχή συμβατικών υποθέσεων και εμποδίζοντας την έκφραση αιρετικών ιδεών”[27].

Έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι στο βαθμό που ο Γκράμσι ασχολείται με συγκεκριμένες εκδηλώσεις του κοινού νου, αυτές τις αναζητά σε γλωσσικά κλισέ, παροιμίες, ρητά, και γενικά γλωσσικούς κοινούς τόπους. Μάλιστα κάνει την εξής πρόταση, η οποία έμμεσα αναδεικνύει τη σχέση της γλώσσας με τον κοινό νου: “Προφανώς, είναι αδύνατον να έχουμε ‘στατιστικές’ πάνω σε τρόπους σκέψης και σε μεμονωμένες ατομικές απόψεις, με όλους του συνδυασμούς τους έτσι όπως αυτοί βρίσκονται σε μικρότερες και μεγαλύτερες ομάδες, στατιστικές που να δίνουν μια οργανική και συστηματική εικόνα της πραγματικής πολιτιστικής κατάστασης και των τρόπων με τους οποίους εκδηλώνεται στην πραγματικότητα ο ‘κοινός νους’. Η μόνη εναλλακτική λύση είναι η συστηματική επισκόπηση της φιλολογίας που είναι στη μεγαλύτερη κυκλοφορία και είναι περισσότερο αποδεκτή από το λαό, σε συνδυασμό με τη μελέτη και την κριτική των ιδεολογικών ρευμάτων του παρελθόντος”[28]

Εκτός όμως από τη γλώσσα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Γκράμσι, χωρίς αυτό να το συνδέει ρητά με το θέμα του κοινού νου, αφήνει να εννοηθεί ότι κάποιες ιδέες αποκτούν το χαρακτήρα υλικής δύναμης ακριβώς επειδή ενσωματώνονται μέσα στις καθαινό υλικές πρακτικές, σε αυτό που στον καθημερινό λόγο αποκαλείται “πράξη”.

Για το Γκράμσι, τα μαζικά πρακτικά στερεότυπα και οι κανόνες συμπεριφοράς είναι κοιτάσματα και βάσεις φιλοσοφίας, η οποία όμως είναι μη συνειδητή, είναι φιλοσοφία στο επίπεδο του κοινού νου, και γι' αυτό μπορεί να βρίσκεται σε ανοιχτή αντίφαση με τη συνείδηση που αρθρώνεται μέσα στο λόγο. Έτσι, ένα πολυσυζητημένο απόσπασμα από τα *Τετράδια της φυλακής* έχει ως εξής: “Ο δραστήριος άνθρωπος - της - μάζας ... έχει δύο θεωρητικές συνειδήσεις (ή μία αντιφατική συνείδηση): μία που υπολανθάνει στη δράση του... και μία που είναι επιφανειακά ρητή ή ρηματική...” [29].

Θα μπορούσε κανείς να έχει επιφυλάξεις σχετικά με τη συνολική τοποθέτηση του ζητήματος ως αντιπαράθεσης δύο συνειδήσεων. Αυτό όμως που θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε εδώ είναι ότι, όπως λέει ο Φέμια, “για το Γκράμσι, κάθε συγκεκριμένη πράξη έχει θεωρητικές-φιλοσοφικές διαστάσεις (αποτελεί παράδειγμα ενός τρόπου σκέψης και διαμορφώνει την πρακτική βάση για την περαιτέρω ανάπτυξη της σκέψης” [30].

Είναι, βέβαια, γεγονός ότι σε πολλά σημεία ο Γκράμσι φαίνεται να επικαλείται τη φιλοσοφία που υπολανθάνει στην πράξη του “δραστήριου ανθρώπου - της - μάζας” ως ανατρεπτική δύναμη, η οποία αντιτίθεται στην κοσμοθεώρηση που αυτός “έχει κληρονομήσει από το παρελθόν και έχει άκριτα απορροφήσει” [31], και επομένως στον κοινό νου κατά μία του έννοια. Ωστόσο, η σύλληψη του Γκράμσι ότι οι πρακτικές αποτελούν ενεργεία σκέψης, αν και σε μη αναστοχαστική μορφή, αλλά και δυνάμει σκέψης, αφήνει περιθώρια για να διακρίνουμε τη συντηρητική πλευρά αυτής της σχέσης ανάμεσα στη σκέψη και στις πρακτικές. Αυτή έγκειται στο ότι η “υπόρρητη” φιλοσοφία, η ενσωματωμένη στις πρακτικές, αποτελεί ένα αθέατο εμπόδιο στην κριτική λειτουργία της συνείδησης, και λειτουργεί ως πηγή και έρεισμα για τα αυτονόητα του κοινού νου.

3. Κοινός νους και ηγεμονία.

Σε ένα πολύ διαφωτιστικό σημείωμα ο Λουμπορίνι σχολιάζει σχετικά με το γκραμισιανό “κοινό νου”: “Η σύγκριση με τη φιλοσοφική παράδοση παραμένει μια ουσιαστική σταθερά των παρατηρήσεων του Γκράμσι, ο οποίος ωστόσο δε σκοπεύει να τη συνεχίσει αλλά να τη μετασχηματίσει ριζικά, εισάγοντας την έννοια του ‘κοινού νου’ στην πολιτική συζήτηση με σκοπό την ανάδειξη της σε κατηγορία της πολιτικής επιστήμης, ερμηνευτική της κοινωνικής πραγματικότητας και συγχρόνως λειτουργική” [32].

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι καταρχήν η πολιτική λειτουργία του “κοινού νου” στο Γκράμσι έγκειται ουσιαστικά στο ότι μας δίνει τα μέσα να κατανοήσουμε καλύτερα τη φύση της συναίνεσης που είναι απαραίτητη για την εδραίωση μιας ταξικής ηγεμονίας. Αυτό μπορούμε να το δούμε σε τρεις αλληλοδιαπλεκόμενες θέσεις, οι οποίες έμμεσα αφορούν το πρόβλημα της ιδεολογίας και τις σχετικές ανεπάρκειες της “ορθόδοξης” εκδοχής του μαρξισμού.

Πρώτον, η συναίνεση στα πλαίσια μιας ταξικής ηγεμονίας δεν αφορά απλώς ιδέες που έχουν ιδεατή μορφή και υπόσταση.

Είδαμε ήδη ότι μέσω της έννοιας του κοινού νου ο Γκράμσι κάνει λόγο για την ασυνείδητη αποδοχή και λειτουργία των ιδεών και παράλληλα βάζει τα θεμέλια για έναν “υλισμό του εποικοδομήματος” [33], εφόσον εξηγεί το χαρακτήρα και τη δυναμική τους με βάση την ενσωμάτωσή τους σε υλικές πρακτικές, οι οποίες, μάλιστα, οργανώνονται και υποβαστάζονται από ένα ολόκληρο δίκτυο υλικών μηχανισμών. Έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι αναφέρεται στην επιτακτική ανάγκη να μελετηθεί “ο τρόπος με τον οποίο οργανώνεται στην πράξη η ιδεολογική δομή μιας κυρίαρχης τάξης: δηλαδή, η υλική οργάνωση που στοχεύει στο να διατηρήσει, να υπερασπίσει και να αναπτύξει το θεωρητικό ή ιδεολογικό ‘μέτωπο’” - μια “γιγάντια” μελέτη, όπως τη χαρακτηρίζει, που θα αρχίζει από τον τύπο και θα φτάνει έως την αρχιτεκτονική και τα ονόματα των δρόμων” [34].

Δεύτερον, η ταξική ηγεμονία δε διασφαλίζεται αναγκαστικά μέσω της συναίνεσης σε μια ταξική ιδεολογία σε “καθαρή” μορφή.

Είδαμε ότι το βασικό γνώρισμα του κοινού νου είναι ο χαοτικός του χαρακτήρας. Εκεί “μπορεί να βρει κανείς ό,τι του αρέσει” [35], όπως λέει χαρακτηριστικά ο Γκράμσι, γιατί εκεί επιβιώνει ολόκληρη η ιστορία της ανθρωπότητας. Αυτή η χαοτική φιλοσοφία λειτουργεί σαν ένα φίλτρο μέσα από το οποίο διηθούνται όλες οι συγκροτημένες ταξικές ιδεολογίες, ένα φίλτρο το οποίο καθιστά το τελικό αποτέλεσμα πολύ διαφορετικό από αυτό που είχε αρχικά επιδιωχθεί.

Επομένως, η συναίνεση που είναι απαραίτητη για την ηγεμονία της άρχουσας τάξης διασφαλίζεται αφενός μέσω της δυνατότητας της τελευταίας να συνδιαλλάσσεται με τα πιο βαθιά ριζωμένα αυτονόητα του κοινού νου και να τα συναρθρώνει με τις κατευθυντήριες αρχές και αξίες της. Αλλά διασφαλίζεται, επίσης, και μέσα από τη συντήρηση του χαοτικού χαρακτήρα του κοινού νου και του μηχανισμού φυσικοποίησης που αυτός εμπεριέχει.

Τρίτον, δεν υπάρχουν κάποια θεματικά πεδία που να κατέχουν μια προνομιακή θέση σε σχέση με τη διασφάλιση της συναίνεσης σε μια ταξική ηγεμονία.

Έχουμε δει το Γκράμσι να μιλάει για τον κοινό νου ως φιλοσοφία και ως κοσμοαντίληψη - πράγμα που, εκτός των άλλων, σημαίνει ότι ο κοινός νους περιλαμβάνει πεποιθήσεις που αφορούν όλα τα πεδία του θεωρητικού και που μάλιστα - δεδομένου του χαοτικού και μη συστηματικού χαρακτήρα του - δεν μπορούν καν να ταξινομηθούν εύκολα σε πεδία. Το γεγονός ότι η ταξική ηγεμονία εξαρτάται από τη δυνατότητά της να συδιαλλαγεί με αυτόν τον ακαθόριστο και άτακτο χώρο, δείχνει ότι δε μπορεί να υπάρξει ένας αυστηρός προσδιορισμός κάποιων συγκεκριμένων θεμάτων τα οποία υποτίθεται ότι έχουν μια ιδιαίτερη βαρύτητα στη διασφάλιση της ηγεμονικής τάξης.

Συγκεκριμένα, ένας τέτοιος προσδιορισμός με βάση τα ζητήματα που αφορούν το χώρο της οικονομίας και της πολιτικής με τη στενή έννοια, κινείται μέσα στα πλαίσια του οικονομισμού, παραβλέποντας ότι ηγεμονία δε σημαίνει “μόνο ενότητα οικονομικών και πολιτικών σκοπών αλλά και διανοητική και ηθική ενότητα, καθώς θέτει όλα τα ερωτήματα γύρω από τα οποία περιστρέφεται η πάλη, όχι σε ένα συντεχνιακό, αλλά σε ένα ‘καθολικό’” επίπεδο” [36].

Με άλλα λόγια, η ανάδειξη από το Γκράμσι της πολιτικής διάστασης του κοινού νου εγγράφεται σε μια διευρυμένη σύλληψη τόσο της φιλοσοφίας όσο και της πολιτικής, η οποία συμπυκνώνεται στην αποφθεγματική φράση που επανειλημμένα συναντάει κανείς στα *Τετράδια*: “Η ηγεμονία είναι ένα φιλοσοφικό γεγονός”

4. Ο κοινός νους στην προοπτική της επανάστασης

Με βάση τις προηγούμενες θέσεις μπορούμε τώρα να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο το θέμα του κοινού νου εμπλέκεται στην πάλη του επαναστατικού κινήματος για την εδραίωση μιας νέας ηγεμονίας.

Για το Γκράμσι, η φιλοσοφία της πράξης κάνει αυτό που κάνει κάθε φιλοσοφία, δηλαδή εμπλέκεται στην “πολιτιστική πάλη για το μετασχηματισμό της λαϊκής νοοτροπίας” [37] - με τη μεγάλη διαφορά ότι, στη βάση ακριβώς των θεωρητικών της αναλύσεων, εμπλέκεται σ’ αυτήν την πάλη συνειδητά και προγραμματισμένα. Μάλιστα, αυτή της τη λειτουργία τη θέτει ως “λυδία λίθο” για την αποτίμηση της θεωρητικής της συνέπειας. Κι αυτό γιατί θεμελιακή θεωρητική αρχή της φιλοσοφίας της πράξης είναι ότι “η φιλοσοφία πρέπει να γίνει πολιτική, πρακτική, για να εξακολουθήσει να είναι φιλοσοφία” [38].

Έτσι, ο Γκράμσι λέει πως “η φιλοσοφία της πράξης πρέπει πρώτα απ’ όλα να είναι μια κριτική του κοινού νου ... και κατόπιν μια κριτική της φιλοσοφίας των διανοουμένων μέσα από την οποία αναπτύχθηκε η ιστορία της φιλοσοφίας” [39].

Ωστόσο, το κριτικό εγχείρημα της φιλοσοφίας της πράξης, έτσι όπως το αντιλαμβάνεται ο Γκράμσι, διαφέρει κατά πολύ στην τακτική, στα μέσα αλλά και στους σκοπούς από την παραδοσιακή για το επαναστατικό κίνημα αντίληψη περί “ιδεολογικής διαφώτισης των μαζών”.

Πρώτα απ’ όλα, η σύλληψη του κοινού νου ως εν πολλοίς φυσικοποιημένης φιλοσοφίας, ασυνείδητης και ενσωματωμένης σε υλικές πρακτικές, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οποιοδήποτε “διαφωτιστικό” εγχείρημα είναι καταδικασμένο να αποτύχει αν δε διαμεσολαβηθεί από μια προσπάθεια αναίρεσης αυτής της φυσικοποίησης - μια προσπάθεια η οποία ουσιαστικά συνίσταται στην αποστασιοποίηση από τα καθημερινά αυτονόητα και στη θεματοποίηση αυτού που βιώνεται ως “απλώς και μόνο ζωή”.

Ως μοχλό αυτής της προσπάθειας ο Γκράμσι βλέπει το πρόβλημα της φιλοσοφίας. Με άλλα λόγια, αυτό που προέχει να τεθεί στο στόχαστρο της κριτικής

δεν είναι οι επιμέρους “απόψεις” του κοινού νου στη φιλοσοφία, αλλά η “άποψη” που έχει για τη φιλοσοφία, δηλαδή “η πλατιά διαδεδομένη προκατάληψη ότι η φιλοσοφία είναι μια περίεργη και δύσκολη υπόθεση απλώς και μόνο γιατί είναι η ιδιαίτερη διανοητική δραστηριότητα μιας συγκεκριμένης κατηγορίας ειδικών” [40]. Και αυτή είναι μια προκατάληψη που μυστικοποιεί τόσο τη “φιλοσοφία των φιλοσόφων” όσο και τη φιλοσοφία του κοινού νου. Έτσι, μιλώντας για την κριτική που πρέπει να ασκηθεί στον κοινό νου, ο Γκράμσι επισημαίνει ότι η φιλοσοφία της πράξης “αρχικά, ωστόσο, βασίζεται στον κοινό νου προκειμένου να καταδείξει ότι ‘ο καθένας’ είναι φιλόσοφος και ότι [η κριτική της] δε συνίσταται στο να εισαγάγει εκ του μηδενός μια επιστημονική μορφή σκέψης στην ατομική ζωή του καθενός, αλλά στο να ανανεώσει και να καταστήσει ‘κριτική’ μια ήδη υπάρχουσα δραστηριότητα” [41].

Αυτός ο ρόλος που, κατά το Γκράμσι, έχει να παίξει η συζήτηση περί φιλοσοφίας στα πλαίσια της κριτικής του κοινού νου έγκειται στο ότι η συνειδητοποίηση ότι η φιλοσοφία ενυπάρχει στην καθημερινή ζωή συνεπάγεται τη συνειδητοποίηση ότι τα καθημερινά αυτονόητα εμπεριέχουν μια ερμηνεία για τον κόσμο και μια κανονιστική στάση απέναντί του, η οποία διαφέρει ή και αντιτίθεται σε άλλες. Επομένως, ενεργοποιεί το στοιχείο της αμφιβολίας και της αίρεσης, που είναι προαπαιτούμενο της αποδοχής εναλλακτικών θεωρήσεων. Ωστόσο, αυτό το στοιχείο μπορεί πράγματι να λειτουργήσει σε μια κατεύθυνση αναίρεσης της φυσικοποίησης που χαρακτηρίζει τον κοινό νου, στο βαθμό που η συζήτηση για τη σχέση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τον κοινό νου καταδειχνει την ιστορικότητα και των δύο. Με άλλα λόγια, η κατάδειξη της θέσης “ότι ο καθένας είναι φιλόσοφος, μολονότι με το δικό του τρόπο και ασυνείδητα” [42], για το Γκράμσι ισοδυναμεί με την απόκτηση μιας στοιχειώδους ιστορικής συνείδησης, δηλαδή ενός “γνώθι σαυτόν” ως προϊόντος της μέχρι σήμερα ιστορικής πορείας η οποία έχει αποθέσει πάνω [του] μια απειρότητα από ίχνη χωρίς να αφήσει μητρώο” [43].

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η φιλοσοφία της πράξης περνάει στην κριτική επεξεργασία του κοινού νου. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι η φιλοσοφία της πράξης ακολουθεί μια επιλεκτική στάση απέναντι στον κοινό νου, δηλαδή μια στάση που θα έθετε στο στόχαστρο της κριτικής τις παρωχημένες ή αντιδραστικές πεποιθήσεις του, ενώ θα άφηνε άθικτες ή και θα αξιοποιούσε κάποιες άλλες. Ο Γκράμσι φαίνεται να αντιτίθεται σε μια τέτοια στρατηγική για δύο λόγους.

Πρώτον, στη γκραμισιανή σκέψη υπάρχει σε μη επεξεργασμένη μορφή μια προσέγγιση των θεωρητικών μορφωμάτων εν γένει ως συστημάτων λόγου (discourses). Αυτό σημαίνει ότι η διαφορά ή η αντίθεσή τους δεν ανάγεται στα στοιχεία-ιδέες από τα οποία αποτελούνται, αλλά στις αρχές-τάσεις που οργανώνουν αυτά τα στοιχεία με διαφορετικό τρόπο κάθε φορά. Αυτό δεν ισχύει μόνο για τις συστηματικές ιδεολογίες της “επίσημης” κουλτούρας [44], αλλά και για τον κοινό νου ο οποίος παρά το μη συνεκτικό του χαρακτήρα αποτελεί,

ωστόσο, ένα ιδιάζον σύστημα. Και αυτό γιατί διακρίνονται σε αυτόν κάποιες, χαλαρές έστω, τάσεις.

Είναι χαρακτηριστικές, από αυτήν την άποψη, κάποιες πλευρές της κριτικής που ασκεί ο Γκράμσι στο Μπουχάριν όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει ο τελευταίος την πεποίθηση του ανθρώπου του λαού ότι “ο εξωτερικός κόσμος υπάρχει πραγματικά”.

Ο Γκράμσι μέμφεται το Μπουχάριν για το ότι στηρίζεται σε αυτήν την πεποίθηση καθώς και στο γεγονός της βεβαιότητας την οποία κατέχει για το λαϊκό κοινό, στο οποίο απευθύνεται το “Λαϊκό εγχειρίδιο της μαρξιστικής κοινωνιολογίας”, στην πολεμική του ενάντια στην “υποκειμενιστική θεώρηση της πραγματικότητας”. Κι αυτό γιατί ο Μπουχάριν δεν εξετάζει τη γένεση αυτής της πεποίθησης, ούτε και το γενικότερο φιλοσοφικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται. Ο Γκράμσι, αντίθετα, εντοπίζει τις ρίζες της στην ακατέργαστη, άμεση εμπειρία του ανθρώπου του λαού, μια εμπειρία όμως που φωτίζεται και νοηματοδοτείται από τη θρησκευτική κοσμοαντίληψη. Έτσι, ανιχνεύει τα συμφραζόμενα αυτής της πεποίθησης, τα οποία συνθέτουν ένα πλαίσιο νατουραλισμού και ντετερμινισμού και εκτρέφουν μια παθητική, μοιρολατρική στάση απέναντι στην πραγματικότητα. “Επομένως”, λέει ο Γκράμσι, “το να βασίζεται κανείς σ’ αυτήν την εμπειρία του κοινού νου προκειμένου να καταρρίψει την υποκειμενιστική θεώρηση ‘περιπαίζοντάς’ την, έχει μια μάλλον ‘αντιδραστική’ σημασία, [είναι] μια υπόρρητη επιστροφή στο θρησκευτικό συναίσθημα” [45].

Το ότι αυτή η κριτική του Γκράμσι ξεκινάει ακριβώς από την προσπάθειά του να εξετάσει τον κοινό νου ως σύστημα πεποιθήσεων, και όχι από μια αντι-ρεαλιστική θέση, που εύκολα του αποδίδει μια επιφανειακή του ανάγνωση, φαίνεται και από κάποιες εύγλωττες παρατηρήσεις του σχετικά με την έννοια της “αντικειμενικότητας μέσα στο πλαίσιο των επιστημών”: “Αυτή η σύλληψη στην ολότητά 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” [46].

Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο η φιλοσοφία της πράξης πρέπει να είναι μια συνολική και ριζική κριτική του κοινού νου, συμπεριλαμβανομένων και των υποτιθέμενων “σωστών” πεποιθήσεών του, σχετίζεται με το πώς βλέπει ο Γκράμσι τους μακροπρόθεσμους στόχους του εγχειρήματος στο σύνολό του.

Κατά το Γκράμσι, “η φιλοσοφία της πράξης δεν έχει την τάση να αφήσει τους ‘απλούς’ στην πρωτόγονη φιλοσοφία τους του κοινού νου, αλλά μάλλον να τους οδηγήσει σε μια ανώτερη θεώρηση για τη ζωή” [47].

Εδώ πρέπει να επιμείνουμε ότι ο χαρακτηρισμός “πρωτόγονος” για τον κοινό νου δεν είναι μια κρίση που αφορά τόσο τις διάφορες πεποιθήσεις του αυτές καθεαυτές, όσο τις γενικές του ποιότητες ως τύπου φιλοσοφείν. Παράλληλα, η “ανώτερη θεώρηση για τη ζωή” υπερβαίνει την απλή υιοθέτηση

των ιδεών του μαρξισμού και ισοδυναμεί με τη δυνατότητα συμμετοχής σε μια ριζικά νέα και ολοκληρωμένη κουλτούρα, η οποία ήδη στα γραπτά πριν από τη φυλακή συλλαμβάνεται, όπως λέει ο Γκράμσι, με “σωκρατικούς” όρους: “Πιστεύω ότι [κουλτούρα] σημαίνει να σκέφτεται κανείς καλά, ανεξάρτητα από το τι σκέφτεται, και να πράττει καλά, ανεξάρτητα από το τι πράττει” [48] Με άλλα λόγια, “τα προβλήματα δεν έχουν τόσο αξία αυτά καθεαυτά και δι’ εαυτά, αλλά για τον τρόπο με τον οποίο ασχολείται κανείς μαζί τους” [49].

Αυτό σημαίνει ότι η φιλοσοφία της πράξης δε μπορεί να αποδεχθεί, και πολύ περισσότερο να στηριχθεί σε, πεποιθήσεις του κοινού νου, ακόμα και αν αυτό θα τη διευκόλυνε άμεσα και βραχυπρόθεσμα, ακριβώς επειδή αυτές είναι δογματικές, άκριτες και μη συνεκτικές μεταξύ τους. Εάν η κριτική επεξεργασία του κοινού νου δε στοχεύει σε τίποτα λιγότερο από την προσπάθεια να αποκτήσουν οι “μη φιλόσοφοι” μια κριτική ιστορική συνείδηση, “η οποία προβάλλεται αυτόνομα”, τότε η φιλοσοφία της πράξης θα πρέπει να ακολουθήσει μια διαδικασία κατά την οποία “το κάθε στοιχείο πρέπει να απορριφθεί γιατί έχει επιβληθεί, αλλά όχι αυτό καθεαυτό, πράγμα που σημαίνει ότι θα πρέπει να του δοθεί μια νέα μορφή που είναι κατάλληλη για τη δεδομένη ομάδα” [50]. Αλλά αυτή η “κατάλληλη μορφή” δε μπορεί παρά να είναι τέτοια ώστε αυτά τα στοιχεία, στα οποία αναφέρεται το παράθεμα, να προβάλλουν ως προϊόντα κριτικής και συνεκτικής σκέψης, η οποία διέπεται από μια ιστορική συνείδηση της πραγματικότητας, δηλαδή γνωρίζει “οτι τίποτα απ’ όσα υπάρχουν δεν είναι φυσικό (με τη μη συνηθισμένη σημασία της λέξης), αλλά υπάρχει επειδή υπάρχουν ορισμένες προϋποθέσεις, η εξαφάνιση των οποίων δε μπορεί να μην έχει συνέπειες” [51].

Μια δεύτερη διάσταση, συνεπώς, της κριτικής του Γκράμσι στο Μπουχάριν έγκειται στο ότι, στηριζόμενη στον κοινό νου προκειμένου να ασκήσει πολεμική σε αντιλήψεις της “επίσημης” φιλοσοφίας, μια στρατηγική σαν αυτή του τελευταίου κάνει κάτι πολύ περισσότερο από το να αγνοεί τις “αντιδραστικές” τάσεις μέσα στις οποίες εγγράφονται οι μεμονωμένες πεποιθήσεις του κοινού νου. Αφήνει άθικτα, και μάλιστα αξιοποιεί, τα “αντιδραστικά” γνωρίσματα του κοινού νου συνολικά ως τύπου φιλοσοφείν, και πάνω απ’ όλα το δογματισμό που υπολανθάνει για παράδειγμα στην αντίδρασή του απέναντι σε “περίεργες” αντιλήψεις των φιλοσόφων. Για το Γκράμσι, αυτό δείχνει ότι “το απαίδευτο και άξεστο περιβάλλον κυριάρχησε πάνω στον παιδαγωγό και ο χυδαίος κοινός νους επιβλήθηκε πάνω στην επιστήμη, αντί να γίνει το αντίθετο” [52].

Δεν είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς τις μακροπρόθεσμες συνέπειες μιας τέτοιας στάσης απέναντι στον κοινό νου, οι οποίες απασχολούν το Γκράμσι. Πρόκειται για την αναπαραγωγή, μέσα στο ίδιο το επαναστατικό κίνημα, της στρατηγικής της Καθολικής Εκκλησίας, η οποία είχε πάντα βασικό της μέλημα να διατηρήσει την ενότητα των “διανοουμένων” και των “απλών”, στη βάση όμως του “περιορισμού της επιστημονικής δραστηριότητας και της διατήρησης

της ενότητας στο χαμηλό επίπεδο των μαζών” [53].

Για το Γκράμσι, όμως, “η θέση της φιλοσοφίας της πράξης είναι η αντίθεση της Καθολικής Εκκλησίας... Εάν βεβαιώνει την ανάγκη για επαφή ανάμεσα στους διανοούμενους και στους απλούς, ... αυτό το κάνει προκειμένου να οικοδομήσει ένα πνευματικό-ηθικό μπλοκ το οποίο μπορεί να καταστήσει πολιτικά δυνατή την πνευματική πρόοδο της μάζας και όχι μόνο μικρών ομάδων διανοουμένων” [54]. Η φύση, επομένως, ενός τέτοιου μπλοκ προσδιορίζεται από το αίτημα της υπέρβασης των παραδοσιακών διαχωρισμών της ταξικής κοινωνίας σε μια “χαμηλή” κουλτούρα, στα πλαίσια της οποίας η φιλοσοφία δε μπορεί παρά να ασκείται ως κοινός νους, δηλαδή στη βάση ενός συνονθυλεύματος από άκριτες βεβαιότητες, και σε μια “υψηλή” κουλτούρα, όπου η φιλοσοφία είναι υπόθεση κάποιων μεμονωμένων ατόμων.

Με τα λόγια του Σαλαμίνι, “για το Γκράμσι, ο μαρξισμός είναι μια πορεία αριστοκρατικοποίησης των λαϊκών μαζών” [55].

Επίλογος

Σχολιάζοντας τις αναφορές του Μαρξ στον κοινό νου, ο Γκράμσι γράφει σε ένα σημείο: “Υπάρχει επίσης σ’ αυτές τις αναφορές μια υπόρρητη βεβαίωση της ανάγκης για νέες λαϊκές πεποιθήσεις, δηλαδή για ένα νέο κοινό νου και μαζί μ’ αυτόν για μια νέα κουλτούρα και μια νέα φιλοσοφία που θα ριζώσει στη λαϊκή συνείδηση με την ίδια στερεότητα και επιτακτικότητα των παραδοσιακών πεποιθήσεων” [56].

Η ένταση που φαίνεται να υπάρχει ανάμεσα σ’ αυτά τα λόγια του Γκράμσι και σε ό,τι έχει ήδη ειπωθεί σχετικά με την ανάγκη να αποκτήσουν οι μάζες κριτική συνείδηση και συνείδηση της ιστορικότητας, ως ένα βαθμό φωτίζεται από το παρακάτω παράθεμα, όπου ουσιαστικά τίθεται το πρόβλημα από τη σκοπιά των όρων της επαναστατικής πράξης: “Εάν η φιλοσοφία της πράξης βεβαιώνει θεωρητικά ότι κάθε ‘αλήθεια’ που θεωρείται αιώνια και απόλυτη έχει πρακτικές καταβολές και αντιπροσωπεύει μια ‘προσωρινή’ αξία (ιστορικότητα κάθε θεώρησης για τον κόσμο και τη ζωή), είναι ωστόσο πολύ δύσκολο να κάνουμε τους ανθρώπους να συλλάβουν ‘πρακτικά’ ότι μια τέτοια ερμηνεία είναι έγκυρη όσον αφορά και την ίδια τη φιλοσοφία της πράξης, χωρίς κάνοντάς το αυτό να κλονίζουμε τις πεποιθήσεις που είναι απαραίτητες για τη δράση” [57].

Θα έλεγε κανείς ότι αυτή η διαπίστωση του Γκράμσι παραπέμπει στην ιστορική διάσπαση που αναπτύχθηκε στο επαναστατικό κίνημα. Η φιλοσοφία της πράξης έσπασε στα δύο: σε φιλοσοφία και σε πράξη, δηλαδή σε δύο πρακτικές που διαχωρισμένες δε θα μπορούσαν παρά να συρρικνωθούν και να εκφυλιστούν. Από τη μια, ο μαρξισμός ως κριτική φιλοσοφία που δε μπόρεσε να περάσει στις μάζες και να εγείρει σε δράση, αλλά έμεινε κτήμα κάποιων κύκλων διανοουμένων. Από την άλλη, ο μαρξισμός ως μαζικό πρακτικό κίνημα, όπου η

φιλοσοφία λειτούργησε για την πράξη ως θεραπευτική και για τις μάζες ως σύνολο από άκριτες, δογματικές βεβαιότητες, δηλαδή ως κοινός νους.

Στις μέρες μας είναι πλέον κοινός νους ότι δε θα μπορούσε να γίνει και διαφορετικά, και ότι ο μαρξισμός υπήρξε, στην καλύτερη περίπτωση, μια μεγάλη ουτοπία, η οποία -όπως όλες οι ουτοπίες- “δε θα μπορούσε ποτέ να γίνει πράξη”.

Για όσους όμως αντιστέκονται στην απλοϊκή μακαριότητα του κοινού νου, το στοίχημα μιας φιλοσοφίας της πράξης δεν έχει ακόμα κριθεί. Σε μια εποχή που ακόμα και για την Αριστερά η επανάσταση τείνει να γίνει όρος-ταμπού, η φιλοσοφία περιττή ενασχόληση και η πράξη κοντόφθαλμος πολιτικαντισμός, ο Γκράμσι είναι ίσως πιο πολύτιμος από ποτέ, γιατί συνειδητοποίησε ότι μια άλλη σχέση φιλοσοφίας και πολιτικής, επομένως μια άλλη πρακτική τόσο της φιλοσοφίας όσο και της πολιτικής, είναι τελικά όρος της επαναστατικής κοινωνίας ως μιας ριζικά νέας μορφής ηγεμονίας· αλλά και γιατί μας έδωσε τα μέσα να συλλάβουμε το μέγεθος των δυσκολιών και των εμποδίων που ορθώνονται σε ένα τέτοιο εγχείρημα.

Ο Πινοςέτ φαίνεται ότι είχε κάποιο δίκιο όταν, με τη χονδροειδή του ορολογία, έδινε διαμέσου της πάλαι ποτέ ένδοξης “Κομσομόλσκαγια Πράβντα” συνταγές στους Ρώσους για τους κινδύνους που θα πρέπει να εξουδετερώσουν προκειμένου να περάσουν “στην αγορά και στις δημοκρατικές ελευθερίες”: “Ο κομμουνισμός είναι ζωντανός. Βέβαια, ο μαρξισμός-λενινισμός απέτυχε στη Ρωσία. Προσοχή, όμως, γιατί εμφανίστηκε ένας εχθρός ακόμη πιο επικίνδυνος: ο γκραμισμός” [58].

Υποσημειώσεις

1. Geertz, C. (1975), “Common sense as a cultural system” *The Antioch Review*, τ. 33, 1975, σελ. 5-26. Αυτή η παραπομπή 6.9.

2. ‘Όπως επισημαίνει ο Geertz, “σε αυτόν τον αιώνα η έννοια έχει σχεδόν φτάσει να είναι το θεματικό αντικείμενο της φιλοσοφίας” (ο.π.), χωρίς ωστόσο αυτό να σημαίνει ότι έχει γίνει επαρκώς αντικείμενο ανάλυσης.

3. Geertz, ο.π., σελ. 7.

4. Gramsci, A. *Selections from the Prison Notebooks* (στο εξής Ε.Τ.Φ), εκδ. και μετ. Q. Hoare και G. Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart, 1971, σελ. 323.

5. Ο.π., σελ. 419.

6. Ο.π., σελ. 326.

7. Ο.π., σελ. 347.

8. Ο.π., σελ. 324.

9. Ο.π., σελ. 419.

10. Ο.π., σελ. 326.

11. Ο.π., υποσημείωση.

12. Ο.π., σελ. 422.
13. Gramsci, A. *Selections from Cultural Writings* (στο εξής Ε.Γ.Κ), εκδ. D. Forgacs και G. Nowell Smith, London: Lawrence and Wishart, 1985, σελ. 420. Η “ευθυκρισία” (good sense), η οποία αναφέρεται στο απόσπασμα, πλησιάζει αυτό που σήμερα, στον αγγλοσαξωνικό κυρίως κόσμο, εννοείται με τον όρο “κοινός νους”. Δηλώνει μια “πρακτική, αλλά όχι απαραίτητα ορθολογική ή επιστημονική στάση” (σχόλιο των εκδοτών των Ε.Τ.Φ, σελ. 322) η οποία χαρακτηρίζει τον άνθρωπο που είναι απασχολημένος με τις καθημερινές ανάγκες της ζωής.
14. Kilminster, R. (1979) *Praxis and Method: A Socio-Dialogue with Lukacs, Gramsci, and the Early Frankfurt School*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979, σελ. 127.
15. Ε.Τ.Φ., σελ. 196.
16. Ο.π., σελ. 419.
17. Γκράμσι Α. *Παρελθόν και παρόν*, (στο εξής Π.Π.), μετ. Τ. Αθανασίου, Αθήνα: Σχολιαστής, 1974, σελ. 80.
18. Ε.Τ.Φ., σελ. 338.
19. Ο.π., σελ. 330.
20. Π.Π., σελ. 107.
21. Ο Κιλμίνστερ συσχετίζει αυτή τη σύλληψη του Γκράμσι με τη Χεγκελιανή παράδοση γενικότερα: “Αλλά είναι στα obiter dicta των ιδρυτών της γερμανικής διαλεκτικής θεωρίας όπου βρίσκουμε μια συναίσθηση... της ασυνείδητης συναινετικής αδράνειας της καθημερινής ζωής” (σελ. 130). Επίσης, κάποιοι σχολιαστές που προσεγγίζουν το Γκράμσι από τη σκοπιά της φαινομενολογίας, όπως ο Νιέμεθ, παραλληλίζουν το γραμισιανό “κοινό νου” με το “βίωκο-σμο” του Χούσερελ και την “καθημερινή”, “φυσική στάση” του Σουτζ. (Nemeth T, *Gramsci's Philosophy*) Brighton: Harvester Press: Atlantic City, NJ: Humanities Press. 1981, σσ. 80-82).
22. Ε.Τ.Φ., σελ. 404.
23. Ο.π., σελ. 423-4
24. Μπυσί-Γκλυκσμάν Κρ., *Ο Γκράμσι και το κράτος*, Αθήνα: Θεμέλιο, μετ. Π.Δ. Καστορινός, 1984, σελ. 455.
25. Ε.Τ.Φ., σελ. 349.
26. Ο.π., σελ. 450.
27. Femia, J.V *Gramsci's Political Thought-Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process* Oxford: Clarendon Press, 1987, σελ. 44.
28. Ε.Γ.Κ., σελ. 419.
29. Ε.Τ.Φ., σελ. 333.
30. Φέμια, σελ. 124.
31. Ε.Τ.Φ., σελ. 333.
32. Λουπορίνι Τσ., “Κοινός νους και φιλοσοφία”, “Πολίτης”, τ. 79, Μάιος 1987, σελ. 84.
33. Η φράση είναι του Φ. Ρίτσι. Παρατίθεται από τον Séne L, *Man in Marxist Theory of Personality* Hassocks: Harvester Press, 1978, σελ. 385 (υποσ.).
34. Ε.Γ.Κ., σελ. 389.
35. Ε.Τ.Φ., σελ. 422.
36. Ο.π., σελ. 348.

-
38. Παρατίθεται από την Γκλυκομάν, σελ. 431.
39. Ε.Τ.Φ., σελ. 330-1
40. Ο.π., σελ. 323.
41. Ο.π., σελ. 330-1
42. Ο.π., σελ. 323.
43. Ο.π., σελ. 324.
44. Ο Γκράμσι περιγράφει ως εξής την κριτική στην οποία θα πρέπει να υποβληθούν τα διάφορα “ιδεολογικά συμπλέγματα”: “Αυτή η κριτική κάνει δυνατή μια πορεία διαφοροποίησης και αλλαγής όσον αφορά το ειδικό βάρος που είχαν τα στοιχεία των παλιών ιδεολογιών. Αυτό που πριν ήταν δευτερεύον και υποδεέστερο, ή και συμπτωματικό, τώρα τίθεται ως πρωτεύον - γίνεται ο πυρήνας ενός νέου ιδεολογικού και θεωρητικού συμπλέγματος”, ο.π. σελ. 195.
45. Ο.π., σελ. 441.
46. Γκράμσι Α., *Ιστορικός υλισμός*, μετ. Τ. Μυλωνόπουλος, Αθήνα: Οδυσσέας, 1973, σελ. 95.
47. Ε.Τ.Φ., σελ. 332-3
48. Ε.Γ.Κ., σελ. 25.
49. Ο.π., σελ. 26.
50. Π.Π., σελ. 201.
51. Ε.Τ.Φ., σελ. 158.
52. Ο.π., σελ. 435.
53. Ο.π., σελ. 332.
54. Ο.π., σελ. 332-3.
55. Salamini L, *The Sociology of Political Praxis. An Introduction to Gramsci's Theory*, London: Routledge & Kegan Paul, 1981, σελ. 93.
56. Ε.Τ.Φ., σελ. 424.
57. Ο.π., σελ. 406.
58. “Αυγή”, 2/10/92.



G. Balla "Παγίδες του πολέμου" 1915