

## ANTONIO GRAMSCI O POVIJESTI I KULTURI

Gramscijevi spisi, pisani od 1929. do 1935. u zatvoru, otkrivaju, uz ostalo, autorov prvenstveno politički interes, usmjeren na realilaciju filozofije prakse kao kulturnog pokreta koji će i u radničkoj državi, po Gramscijevim pretpostavkama, biti teško savladljiv problem, zbog mogućeg javljanja mnogih devijacija i vraćanja, a to će biti odlučno za povjesnotvornost dotične nacije. Političnost tog problema iskazuje se u izboru vrste filozofije prakse, tj. izboru načina djelovanja koje omogućuje, ili ne, efikasan i brz razvoj hegemonije, kao i povijesnog bloka. Hegemonija se ostvaruje integracijom intelektualaca pomoću jedne varijante filozofije prakse, a povijesni blok integracijom intelektualaca i naroda ideologizacijom dotične filozofije prakse. Moguće je u tim procesima pretpostavljati neuspjeh koji će se najprije pokazati u krizi školstva i kulturi uopće. Zato je Gramscijev interes potpuno posvećen kulturi i politici. Politika treba da se znanstveno izgradi, što znači da političko djelovanje treba da sadrži procjenu povijesnog procesa jednog perioda s pozicija sadašnjosti, da bi predviđanja bila što plodotvornija. Stoga je taj interes zahtijevao da Gramsci osobitu pažnju posveti problemu povijesti i kulture.

1. Između dva najproširenija pristupa povijesti (1. povijest je *historia rerum gestarum* koju je Campanella nazvao historiografija — storiografija — a u nas se naziva historija; 2. povijest je *res gestae*, tj. povjesna realnost, a u nas povijest) Gramscijeva se koncepcija može smatrati varijantom drugog pristupa. Uglavnom, trovrсна interpretacija povijesne realnosti (a. kao prošlost, b. kao tradicija, c. kao povijesni svijet) u svojem je posljednjem obliku filozofski najrelevantnija, i Gramscijevo će se tumačenje ovdje kao takvo interpretirati. Gramscijevo shvaćanje povijesti izgradilo se nastavljanjem prosvjetiteljske ideje o napretku i Vicova pojma antipravolinijske povijesti. Ta kategorizacija omogućuje da se konfrontiraju neke providencijalne tendencije u Marxa Gramscijevim pokušajima da ih nadmaši.

Gramsci je prosvjetiteljsku ideju o napretku nastojao razumjeti anti-deterministički. Iako ideologija, ideja napretka ne da se odvojiti od filozofskog pojma postojanja, tvrdi Gramsci, jer je to ideologija koja ima pozitivno značenje. Filozofija može utjecati na formiranje vizije svijeta i života (životnog projekta) i koncepcije o čovjeku samo ako se i ona ideologizira u tom pozitivnom smislu, tj. ako zahvati narod. Tek ideologizirana filozofija inicijator je integrativnih procesa u kulturi, a u novoj radničkoj državi model kulture je »nacionalno-narodna« kultura. Bez ta-

kve kulture, misli Gramsci, nema ni povijesti. Galasso<sup>1</sup> tvrdi da je Gramsci radikalizirao Croceovu teoriju »suvremenosti« povijesti (njegovu tezu identiteta filozofije i povijesti) identificiravši filozofiju i politiku, te je tako dobivenom nediferenciranošću filozofije i ideologije, za razliku od Crocea, koherentno mogao tvrditi da je političar i povjesničar. Međutim, Croceova teza suvremenosti povijesti princip je historiografije, usmjeren protiv pseudohistoriografije (protiv pisanja historije u ime budućnosti, jer je to uvijek historija jedne partije, nekog instituta ili sekte), a Gramsci traži princip za znanstveno izgrađenu politiku. Razlika je u pretpostavci: Croceova je kontemplacija, a Gramscijeva aktivizam. Princip »suvremenosti« u politici za Gramscija znači odijeliti, s pozicije neposrednih političkih i socijalnih interesa, ono što je u prošlosti mrtvo (zastarjelo, pogrešno) od onoga što je preostalo, dok se historiografija, po Gramscijevu mišljenju, ne pita za pogreške prošlosti. Politički odnos prema prošlosti princip je povijesnog kontinuiteta, održanja,<sup>2</sup> napredovanja. Na temelju takvog odnosa prema prošlosti u politici se bira ona filozofija koja je politička, tj. koja u toj sadašnjosti može postati ideologija. Ideologija nije nikada identična s tom filozofijom, jer, je uvijek njezina simplifikacija; često na najneobičnije načine kombinirana s ostacima nekih ranijih ideologiziranih filozofija, s religijom i folklorom. Otuda Gramsci razlikuje ideologiju u pozitivnom i negativnom smislu<sup>3</sup> i ovaj drugoj pripisuje bezuspješna nastojanja u integraciji kulture. Zato i jest politička ona filozofija koja uspijeva pokrenuti integracione procese u kulturi. Zbog mogućnosti izbora između filozofija manje ili više sposobnih da postanu ideologije, zbog različitih varijanti odnosa između svih procesa koji se tu mogu otvoriti i zbog određenih političkih i socijalnih interesa, Gramsciju je sasvim dopustivo da pod poviješću ne razumijeva unilateralni pravolinijski napredak. Određeni povijesno-društveni moment nije nikada homogen, štoviše, on je pun kontradikcija, a nakon sukoba i hijerarhije zadobiva svoju »personalnost« nadvladavanjem neke temeljne aktivnosti.<sup>4</sup> Povijest nije jednosmjerno progresivno kretanje u kojem se svaka novost akumulira i postaje pretpostavka novih usvajanja, nego su razvojne linije mnogostruke. Povijest je problematična, jer je moguće vraćanje čak i u »najprogresivnijoj« liniji; moguće je ponavljanje grešaka.<sup>5</sup> Problematičnost povijesti iziskuje izgradnju politike u znanost koja jedina može nuditi povijesnu perspektivu ukoliko predlaže princip povijesne racionalnosti.<sup>6</sup> Da bi baš filozofija prakse bila politička, u doba radničke države oče-

1. G. Galasso: Croce, Gramsci e altri storici, Mondadori, Milano 1962, str. 125.

2. A. Gramsci: Passato e presente, Einaudi, Torino 1954, str. 102—103.

3. To je u kontinuitetu s talijanskom tradicijom. Vidjeti V. Pareto: Sistemi socialisti, 1902., koji nastavlja Marxovu misao iz Svete porodice i Bijede filozofije.

4. Pod hijerarhijom Gramsci razumijeva nastojanje nekih društvenih grupa da zadobiju moralni dominij pomoću različitih sredstava borbe. Vidjeti A. Gramsci: Letteratura e vita nazionale, Einaudi, Torino 1953., str. 6.

5. ib., str. 14 i A. Gramsci: Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, Einaudi, Torino 1949., str. 6.

6. *Politički čovjek modificira ambijent*, jer se iz dimenzije sadašnjosti, upravljene programom za budućnost, okreće k prošlosti da bi razumijevanjem njezina povijesnog formiranja shvatio sadašnje odnose, *ono što sada baš treba uraditi i što sada ljudi mogu postati*. Vidjeti A. Gramsci: Il materialismo storico..., op. cit., str. 27—28.

kuju je dva zadatka: a. savladati moderne ideologije u njihovoj najrafiniranijoj formi (hegelovsku filozofiju) da bi se tako mogla konstituirati vlastita grupa intelektualaca i b. odgajati mase čija je kultura srednjovjekovna.<sup>7</sup> Prvi zadatak smatrao je Gramsci vrlo složenim, jer baština njemačke filozofije još nije zaključena — potrebna je nova kulturna sinteza Hegela (*Il materialismo storico . . .*, str 91), što je još i danas aktualno. Drugi je zadatak cilj prethodnih operacija i, dok se one ne izvrše, neostvarljiv je.

Filozofija prakse zadobit će političku efikasnost ako bude konstantno utvrđivala povijesnu suvremenost. Povijesni odnos zalaganja za razumijevanje kretanja, za vrednovanje napora i žrtava u prošlosti radi sadašnjosti i onih kojima sama sadašnjost plaća budućnost; za koncipiranje aktualnosti kao sinteze prošlosti, prošlih generacija, koja se projektira u budućnost, Gramsci smatra postupanjem po principu racionalnosti povijesti.<sup>8</sup> Služeći se Vicom i Macchiavellijem,<sup>9</sup> a ne Hegelom, Gramsci nastoji izbjeći providencijalnu interpretaciju povijesti i zato traži misaonu dimenziju mogućnosti na koju ga navodi ideja povijesti kao problematičkog napretka. Glavna mu je prepreka pojam nužnosti. Sva modernost Gramscija upravo je u nastojanjima da prevlada determinizam, bilo hegelovski povijesno-duhovni<sup>10</sup> bilo simplificiranog marksizma. Potonji je, po njegovu sudu, jako proširen u filozofiji prakse kao pojam nekakve »racionalnosti« povijesti u empiričkoj i primitivnoj formi strastvenog finalizma koji je zamijenio predestinaciju, providnost konfesionalnih religija.<sup>11</sup> Iako se može priznati povijesna važnost fatalističke koncepcije filozofije prakse, Gramsci je smatrao da joj je vrijeme da se »... pokopa sa svim počastima.«<sup>12</sup> Ne nalazeći bitnu razliku između fatalizma simplifikatorskog marksizma i koncepcije slobode kao svijesti o nužnosti njemačkog klasičnog idealizma<sup>13</sup>, vjerovao je da bi napuštanje fatalizma u oba smisla bilo veliki zaokret u filozofiji prakse.<sup>14</sup> Premda je u vezi s tim razabrao slabost Marxove koncepcije skoka iz carstva nužnosti u carstvo slobode, smatrajući je vrlo pogodnom za rađanje tendencija da filozofija prakse postane dogmatski sistem vječnih istina<sup>15</sup>, ipak nije mogao, kao ni Marx, sasvim napustiti kategorijalni horizont nužnosti. Nova misaona dimenzija s centralnom kategorijom mogućnosti tek je bila na pomolu, i prije njezina razvitka Gramsci je umro. Zato je njegova borba protiv metafizičkog mišljenja bila djelomično uspješna: npr., nije uspijevao razgraničiti uvjetovanost od nužnosti, a to je karakteristično za svakog mi-

7. *ib.*, str. 84.

8. A. Gramsci: *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Einaudi, Torino 1955, str. 107.

9. A. Gramsci: *Il materialismo storico . . .*, *op. cit.*, str. 101—102.

10. Primjer takvog pokušaja: Gramsci smatra da nužnost treba tretirati kao pripravljavanje premisa koje postavljaju imperativ određene akcije a to se svakako razlikuje od Hegelova tretiranja nužnosti u 147. paragrafu Znanosti logike. Usporediti sa A. Gramsci: *Il materialismo storico . . .*, *op. cit.*, str. 100—101.

11. *ib.*, str. 14.

12. *ib.*, str. 19.

13. *ib.*, str. 19.

14. *ib.*, str. 20.

15. *ib.*, str. 96.

slioca čije je izlazište hegelovsko.<sup>16</sup> Međutim, ta Gramscijeva dilema još je aktualna u filozofiji prakse, jer ni danas se o kategoriji nužnosti nije povela ozbiljna rasprava.

2. Takve Gramscijeve dileme nalazimo i u onim pitanjima do kojih mu je bilo najviše stalo — u pitanjima *integracije narodno-nacionalne kulture*. Gramscijeva koncepcija kulture može se procijeniti komparacijom s dva tipična suvremena pristupa kulturi: a. kultura je sistem djelovanja što povijesno proizlazi iz eksplicitnih ili implicitnih projekata života u kojima participiraju svi članovi neke grupe ili specijalno kvalificirani, b. kultura je u svojem dovršenijem obliku civilizacija.<sup>17</sup> Gramsci upotrebljava termin kultura u prvom smislu, a civilizacija u drugom.<sup>18</sup>

Koncept kulture kao formiranja ljudi ostvarenjima životnog projekta ili pojma o čovjeku nastao je grčkim terminom »paideia« i nakon različitih promjena danas se javlja kao model »otvorene« kulture. Gramscijevo kretanje u tom smjeru očituje se u njegovu terminu »nova kultura«. To je koncepcija života i čovjeka koja je postala koherentna i jedinstvena pomoću filozofije prakse generirajući jednu etiku, jedan način zajedničkih promjena danas se javlja kao model »otvorene« kulture. Gramscijevo nalno razmjeru.<sup>19</sup> Zato Gramsci pridaje veliko značenje odgoju, koji treba da slijedi određeni životni koncept, određeni model kulture, slično kao i u svim koncepcijama kulture kao »paideie«.

U antičkom svijetu kao prototip kulturnog formiranja figurirao je uzorak aristokratskog i naturalističkog čovjeka, u oba smjera kontemplativnog nagnuća. Taj je ideal isključivao važnost neposredno-korisnih aktivnosti: umijeća, obrta, tj. manuelnog rada, a to je prepoznatljivo u terminu »banausia«. Srednji vijek je očuvao aristokratsko-kontemplativni aspekt klasičnog ideala kulture, ali mu je oduzeo drugi, naturalistički aspekt<sup>20</sup>. Njega opet pokušava obnoviti renesansa ujedno očuvavši aristokratizam unatoč nekim modifikacijama njegova kontemplativnog karaktera (aktivno znanje u Pico della Mirandole). Prvi je ozbiljni pokušaj eliminacije aristokratskog aspekta klasičnog ideala kulture prosvjetiteljstvo (kultura nije posjed izabranih i učenih, nego instrument za obnovu individualnog i društvenog života — otuda glavna tendencija vremena prosvjećivanje, tj. širenje kulture). Unatoč romantizmu, koji se vraća aristokratskom pojmu kulture, opća kultura ostaje ideal još i danas. U međuvremenu su se razvile nove djelatnosti, nove znanosti. One proširuju domenu kulture i, postajući njezinim sastavnim elementom, izazivaju nepovratni pad aristokratskog ideala. Ali, sve su te promjene istodobno otvorile novi problem: što je opća kultura. Potkraj 19. stoljeća on se rje-

16. ib. str., 98—100.

17. Civilizacija je sveukupnost instrumenata kojima jedna kultura raspolaže da bi se očuvala i suočila s nepredviđenim i opasnim situacijama. N. Abbagnano dobro naziva civilizaciju tehnološko-simboličkim oblikom neke kulture. Dizionario di filosofia, UTET, Torino 1968., str. 127.

18. Civilizacija je dovršavanje ili realizacija jedne koncepcije kulture. Vidjeti A. Gramsci: Gli intellettuali . . . , op. cit., str. 98.

19. A. Gramsci: Letteratura . . . , op. cit., str. 5—6.

20. Slobodne umjetnosti formiraju slobodnog čovjeka, a ne ars mechanica, koja je nasljednik grčke *banausia*«, iako je bilo i iznimaka, npr. položaj ars mechanica u školi Chartrea, San Vittorea i »Cornificiusa« u XII st.

šava pojmom enciklopedizma (opće i sumativno poznavanje svih domena znanja). Međutim, ubrzo se taj koncept pokazao nedovoljnim, a tendencije sve većoj specijalizaciji postaju sve češće. Sama industrijalizacija iziskuje specijalizirane kulture, i ta se potreba nije više mogla smetnuti s uma pri formiranju jednog novog ideala kulture. Gramsci je to izvanredno zamijetio već onda: moderna civilizacija, zbog upletanja znanosti u sve moguće praktične aktivnosti, traži napuštanje antičke, humanističke koncepcije odgoja (opće, nediferencirane), ali nema jasnih principa na kojima bi se izgradio novi model. Kaotično se zbiva takva specijalizacija, i zbog toga je nastala kriza u odgoju<sup>21</sup>. Zahtjevu neposrednog života beskorisno je suprotstaviti ideal klasične kulture, ali je istodobno uzaludno prikrivati nedostatke tehničke izobrazbe koju sa sobom donosi specijalizacija. Gramsci je više inzistirao na potrebi tehničke izobrazbe nego na njezinim nedostacima, što je razumljivo u njegovo doba<sup>22</sup>. Danas postaje očiglednom potreba forsiranja opće kulture uz specijalnu, ali ostaje na snazi ista Gramscijeva napomena: — dok nema određenog shvaćanja o općoj kulturi, nema još nikakvog rješenja (uzaludno je kontraponiranje humanističke prirodnoznanstvenoj kulturi i obratno, jer i prva je jedna vrsta specijalizacije). Osjećajući te naše današnje dileme Gramsci preuzima prosvjetiteljski antiaristokratizam i kritikom Crocea<sup>23</sup> stvara svoju koncepciju nove kulture.

Protiv aristokratsko-romantičkog poimanja kulture Gramsci istupa s tezom da idealistička filozofija ne uspijeva obraditi narodnu kulturu, a filozofija prakse, kao »kruna dijalektike kontrasta narodne kulture i visoke kulture«, dekompozicijom hegelizma otvara nov kulturni proces<sup>24</sup>. Prolazeći još uvijek svoju popularističku fazu, filozofija prakse je iz didaktičkih razloga nešto viša od srednjovjekovne kulture i, kao takva, nije prevladala hegelovsku kulturu, a ostavši bliska folkloru i religiji postala je predrasudom<sup>25</sup>. Zato osobito u početku filozofija prakse treba da bude kritička misao upravljena na »obični smisao« dotadašnje kulture u višem obliku i na »obični smisao« naroda, tj. na folklor (Il materialismo

21. A. Gramsci: *Gli intellettuali...*, op. cit., str. 95.

22. Gramsci navodi da *svi rukovodioci moraju imati bar minimum tehničke kulture koja će im dopustiti, ako ne da autonomno donose ispravnu soluciju, a onda da je znaju izabrati*. Potrebne su tehnike koje omogućuju stvaranje kolektivne kompetencije. Bez sumnje on obnavlja starogrčki smisao termina »tehnika«, kakav je bio u Platona i djelomice još u Aristotela. Takav termin upotrebljava danas N. Abbagnano, te novi racionalisti, a on je prijeko potreban onoj filozofiji prakse koja ozbiljno pristupa kritici dijalektičkog uma s intencijom da njegovu dogmatsku upotrebu zamijeni novom koja polazi od koncepcije problematičkog uma. Usporediti A. Gramsci: *Gli intellettuali...*, op. cit., str. 99—100.

23. Već god. 1908. Croce oštro kritizira specijalizacije i romantički se vraća harmonijskoj kooperaciji filozofije i historije u kojoj nema mjesta znanstvenoj kulturi. Gramsci odbacuje Croceov romantizam. Vidjeti A. Gramsci: *Il materialismo storico...*, op. cit., str. 85—86.

24. *ib.*, str. 84—87, 105.

25. Gramsci smatra da su se stoga unutar filozofije marksizma i na njezinoj periferiji razvile idealističke struje — Croce, Gentile, Sorel, Bergson, te ortodoksisti koji su je identificirali s tradicionalnim materijalizmom, ili kantovci koji su također ortodoksisti ali više zainteresirani za praktičku aktivnost. Vidjeti A. Gramsci: *Il materialismo storico...*, op. cit., str. 76.

storico . . . , str. 10). Model rješenja kontrasta narodne i tzv. visoke kulture bio bi Gramscijev koncept »nacionalno-narodne kulture«. Ali, realiziranje takvog programa ne donosi neposredno i brzo rješenje problema, upravo zbog poteškoće ujedinjenja intelektualaca. A to je od osnovnog značenja za Gramscija, jer se kulturni proces personalizira u intelektualcima<sup>26</sup>. U doba radničke države uvijek će se javljati akcije i reakcije u tom smjeru, nova mnogobrojna i kompleksna formiranja, te disolucije intelektualnih grupa. Sve će to biti znak da intelektualci nisu intelektualci tih masa, a oni to neće biti dokle god ne osjete kao svoje one probleme koje te mase postavljaju svojom praktičnom aktivnošću. U svakoj takvoj prilici neće s njima sačinjavati jedan kulturni i društveni blok, što će biti znak da filozofija prakse, koja ih je vodila, nije postala život, tj. povijest. Da bi se to izbjeglo, treba pokrenuti studij folkloru u obrani od spekulativnosti i vulgarizacije, ali ne kao dekorativnu atrakciju niti kao snobistički kuriozum, jer je folklor nešto ozbiljno — on je zapravo suvremena pretpovijest. Zato duh folklorističkih istraživanja treba sasvim promijeniti, da bi se u odgoju mogle postaviti one norme koje će efikasno suzbijati stoljetne predrasude.<sup>27</sup> A one se mogu postaviti poznavanjem folkloru i na bazi jedne druge životne koncepcije s novim »humanizmom« koji će elaborirati filozofija prakse studijem tog folkloru. Posrednu ulogu u takvim procesima hegemonije intelektualaca, misli Gramsci, može imati politička partija koja formira etiku i njome povijesno eksperimentira. Nova životna koncepcija nije izgrađena dokle god narod čita šund-literaturu, dokle god je školski sistem u krizi. To su najjasniji znakovi neizgrađenosti novog humanizma, razdvojenosti intelektualaca i naroda. Nema narodno-nacionalne literature, nema pisaca koji mogu odvesti pažnju obična čovjeka od literature u nastavcima. Literatura je u tom slučaju literatura višeg sloja. U svakom razdoblju nacija ima odgovarajuću literaturu, ali to može biti sasvim strana literatura — koja može izazivati fanatični nacionalizam, a da se uopće i ne zapaža da se nalazi pod intelektualnom i kulturnom hegemonijom druge nacije. Ne treba se zavesti Gramscijevim terminima nacionalno i narodno. Gramscijev termin nacija odnosi se na intelektualce vezane tradicijom kaste koja je knjiška (Lett., str. 103). Narodno-nacionalno znači društveno-kulturni blok, tj. integraciju naroda i njezinih intelektualaca (ib., str. 103). Zato je on zapravo daleko od svakog nacionalizma, bilo da se on javlja kao zanos za jedinstvo jezika koje je vanjski način nacionalnog jedinstva, te je više posljedica nego uzrok samog jedinstva, bilo da se pojavljuje kao propovijedanje partikulazima i separatizma<sup>28</sup>. Dakle, intelektualcima i umjetnicima kao homogenoj društvenoj i kulturnoj grupi on pridaje ulogu prosvjetitelja, novih prosvjetitelja. Tako je zapravo anticipirao suvremeno novo prosvjetiteljstvo.

Postojanje nacionalno-narodne kulture stavljen je na kušnju najviše školskim sistemom, čija kriza pokazuje razdvojenost intelektualaca i naroda. Zato je Gramsci posebnu pažnju posvetio problemima organi-

26. ib., str. 104.

27. A. Gramsci: Letteratura . . . , op. cit., str. 220, 217.

28. Pokazao ni primjerima azijskih nacija koje se opiru evropskoj kulturi, a osobito smatrao jalovim pokušajem kinesku ksenofobiju u odnosu na prodor evropske civilizacije. Vidjeti A. Gramsci: Gli intellettuali . . . , op. cit., str. 85, 68.

zacije opće obrazovne obavezne škole koja je osnova jedinstva tehničko-teorijskog rada kao one svima potrebne opće kulture na koju se može nastaviti proizvodnim i studijskim radom. Od postavljanja novog odgojnog principa, koji prvenstveno traži brzo upoznavanje »prava i dužnosti«, preko sistema odgoja koji odbacuje teoriju spontanosti odgoja, sve do cilja odgoja, a taj je formiranje osobe koja će uz kvalifikaciju biti sposobna za studij, upravljanje i kontroliranje onoga koji upravlja, te do niza organizacionih prijedloga koji obuhvaćaju i sveučilište i znanstvene akademije, Gramsci je često anticipatorski nadilazio slabosti koje su se javljale, a javljaju se i danas, u školskim koncepcijama novih društvenih sistema.

Prednosti su Gramscijeve analize povijesti i kulture ove: ne kontraponira kulturu i civilizaciju; zastupa otvorenost kulture na osnovi problematičkog shvaćanja povijesti; pruža zanimljivu koncepciju folkloru i zadatka filozofije prema njemu, odnosa filozofije i ideologije; predlaže politiku znanstveno izgrađenu, te projektira zadatke školstva u novoj kulturi koji su i danas aktualni. Aktualnost je njegovih analiza velika; ako se prihvati njegov model kulture, proizišlo bi: 1. Danas povjesnovornosti u nas nema, jer nema jedinstvene kulture. 2. Takve kulture nema, jer smo na prijelazu iz prve faze ideologiziranja filozofije prakse u drugu fazu, pa se javlja pitanje koja varijanta filozofije prakse može danas biti ideologizirana, tj. je li neka hegelovska varijanta sposobna za homogenizaciju naših masa ili nije. Ako nije, treba li tražiti neku drugu, na sredini između simplificiranog marksizma i hegelovskog. 3. Ako to još nije riješeno na filozofskoj razini, je li ipak moguća unifikacija kulture, jer se javljaju umjetničko-lingvistički krugovi koji je mogu promovirati u stilu Gramscijeve nacionalno-narodne kulture. Ako ovo jest jedna mogućnost, koje su njezine granice i opasnosti. 4. Ako se bez filozofski obrađenog životnog projekta ne može postaviti koncept nove škole, onda je prethodni pokret krnj, bez temelja. U svemu, proizišlo bi da je za nas aktualno tek konfrontiranje varijanti filozofije prakse (konfrontirali su se samo staljinizam i hegelovske varijante), a da je pitanje jedinstva kulture još preuranjeno. Ako se kritički pristupi Gramscijevu modelu — a to je lako moguće jer se može postaviti pitanje: kako se slaže princip otvorene kulture s forsiranjem određene filozofske koncepcije (štaviše, s neizbježnošću hijerarhije i hegemonije) — svejedno se nameće zaključak sličan prijašnjem. Za nas ipak ostaje aktualnim problem pronalaženja različitih varijanti filozofije prakse da bi se među njima moglo birati. Ako je izbor politički, onda bi trebalo problematizirati i tu Gramscijevu tezu — naime, je li filozof samo filozof ili je i političar. Po principu otvorene kulture, filozof može nuditi samo izboru svoj projekt života te nije političar. Ako bi filozof bio i političar, svoju bi filozofiju pretvorio u ideologiju i princip otvorene kulture bio bi ugrožen. Ipak najteži prigovor pogađa upravo centralnu Gramscijevu misao o filozofiji kao inicijatoru procesa ideologizacije, premda njegov princip povijesti dopušta da bilo koja djelatnost u danom momentu ima političko značenje. Naime, pitanje je, je li baš uvijek filozofija pozvana da kondenzira stremljenja jedne takve djelatnosti. Ako bi se prihvatilo to Gramscijevo rješenje, postavio bi se poseban i nov zahtjev na filozofiju — da individualira

takvu djelatnost (nešto slično u vezi s kulturom izrekao je već Dewey). Nije li možda realnije očekivati da upravo politika, ako je znanstvena u Gramscijevu smislu, to učini, tj. da izabere koncept prakse te individualiranjem vodeće djelatnosti inicira ideologizaciju. U svakom slučaju, pokazuje se da je težak posao i filozofije i politike. U svemu, posao filozofije tek počinje, politika još nema što birati, a kultura je potencijalno u inkubaciji.