

Luka Bogdanić

Rockefellerova 45, HR-10000 Zagreb
lukabogdanic@libero.it

**Antropološka fundacija političkog
djelovanja u Gramscija**

Osvrt na Zatvorske bilježnice

Sažetak

Članak analizira osnovne crte filozofske antropologije u djelu Antonija Gramscija, ukazujući pri tom na fundamentalnu međuuvjetovanost antropologije i politike u njegovoj misli. Radi se o povezanosti koja je u Gramscijevoj misli posredovana pojmom ideologije, a koju Gramsci razvija na istome tragu kao i Labriola iako ih uvelike nadilazi. Ideologija je za Gramscija strukturalna komponenta međuljudskih odnosa. Ona upućuje na podvojenost svojstvenu čovjeku, podvojenost između njegove autoprezentacije i materijalne egzistencije. Tu podvojenost moguće je prevladati samo putem političkog djelovanja; koje je, po Gramsciju, središnja ljudska aktivnost. Pri tom je politika za Gramscija sfera proizvodnje borbe i sukoba, a čovjek suštinski političko biće, jer aktivnost transformiranja i svjesnog rukovođenja ostvaruje i realizira njegovu 'čovječnost'.

Ključne riječi

čovjek, ideologija, politika, hegemonija, povijest, baza–nadgradnja, Antonio Gramsci, Antonio Labriola

Poimanje čovjeka Antonia Gramscija upisano je unutar marksističke teorije, odnosno filozofije. No time zapravo još ništa nije rečeno, odnosno objašnjeno. Postavlja se pitanje unutar kojeg i kakvog marksizma, odnosno na kakvom je čitanju i iščitavanju Marxa fundirano Gramscijevo poimanje čovjeka? Da se ne radi o banalnom pitanju dovoljno je imati na umu kako se upravo oko poimanja čovjeka sukobljava i dijeli marksizam između onih koji vide u Althusseru i njegovom tzv. »antihumanizmu« dosljednu interpretaciju Marxove misli i onih koji smatraju da je humanizam srž same Marxove filozofije. Namjera ovog teksta nije ulaziti u tu polemiku, već postaviti, ili čak skromnije, naznačiti osnovne misli o čovjeku, osnovne crte filozofske antropologije u djelu Antonija Gramscija. Tim više što se bez pretjerivanja može konstatirati određeni globalno oživljavanje studija o Gramsciju. Nažalost negativna strana toga ponovnog pisanja o Gramsciju jest da se više čitaju studije o Gramsciju nego njegova djela.

Stoga ova kratka studija nema drugih pretenzija nego da bude kratki podsjetnik na ono što je Gramsci pisao i na neke izvore njegove misli, dajući mjesta dužim citatima iz njegova djela. Pri tom treba biti svjestan, da i ovaj rad ne može biti drugo doli još jedna naracija, pa utoliko i interpretacija.

Od Labriole do Gramscija

Puno se pisalo o odnosu Gramscija i Labriole i, kao što je istakao Guido Liguri, pri tome su različiti autori na različite načine došli do vrlo divergentnih

zaključaka o odnosu između ta dva autora.¹ Iako se može reći da je određeni utjecaj Labriole na Gramscija neupitan, puno složenije je okvalificirati kvantitativno i kvalitativno taj odnos.

Jedan od najozbiljnijih i najuvjerljivijih predstavnika teze o diskontinuitetu između Labriole i Gramscija bio je Cesare Luporini.² Kao što je recentno napisao Alberto Burgio u članku »Un'eredità misconosciuta. Ancora sul rapporto Gramsci–Labriola«, Luporinijev se sud može sintetizirati na sljedeći način: malo je toga što je nastalo u Gramscija »pod izravnim utjecajem Labriole, stoga ima istine u Croceovoj rekonstrukciji prema kojoj talijanski 'teorijski marksizam' stvarno umire s Labriolom.«³ On je ponovo došao na scenu po Luporiniju s Gramscijem, ali u sasvim drugom obliku. Ova teza o diskontinuitetu u direktnoj je suprotnosti s tezama koje je zastupao kako Togliatti tako i, na njegovom tragu, Deilo Cantimori,⁴ samo da se spomenu neki od prvih zagovornika kontinuiteta između dva autora.⁵ Burgio, slijedeći ovu posljednju interpretacijsku struju, u navedenom članku rekonstruira prije svega odnos Gramscija prema Labrioli u *Zatvorskim bilježnicama*, ukazujući kako upravo Gramscijeva razrada teme filozofske autonomije marksizma ima svoje korijene u Labriole.⁶

Kako piše sam Burgio, Labriola je za Gramscija »prije svega sinonim svijesti o važnosti autonomije (samodovoljnosti) marksizma kao bitne problematike i na političkom polju«,⁷ odnosno sinonim »interpretacije historijskog materijalizma kao filozofije prakse: filozofije koju karakterizira tematiziranje potpune i svjesne povezanosti ('nova sinteza' dijalektičko posredovanje, organsko jedinstvo) između teorije (filozofije, kulture, subjektivnosti) i prakse (rad, materija, objektivnost) – koja cirkularno sadržava u sebi i ispravno postavljanje odnosa sa 'starim filozofijama', u svrhu njihovog efektivnog *Aufhebunga*«. ⁸ U prilog takve teze nesumnjivo ide i činjenica da Gramsci preuzima od Labriole upravo naziv *filozofija prakse* kao naziv za marksizam.

Dakle, obojica smatraju da je marksizam zasebna i samodostatna filozofija, koju je nepotrebno i kontradiktorno fundirati ili dopunjavati bilo putem pozitivizma bilo različitim neokantovskim filozofijama, kao što su mnogi pokušavali u doba Druge internacionale. Kako bi se to potkrijepilo dokazima, može biti od koristi pročitati što Gramsci piše u trećoj bilježnici §31 (verzija A); odnosno u jedanaestoj bilježnici § 70 (verzija C);

»Bio bi od velike koristi jedan objektivni i sistematski sažetak [...] svih publikacija Antonija Labriole o filozofiji prakse [...] Filozofska pozicija Labriole je jako malo poznata izvan jednog uskog kruga. Začudujuće je da u svojim *Sjećanjima* Leone Bronstein govori o 'diletantizmu' Labriole [...] Zapravo Labriola, tvrdeći kako je filozofija prakse nezavisna od bilo koje druge filozofske struje, te da je samodovoljna, jest jedini koji je pokušao izgraditi znanstveno filozofiju prakse.«⁹

Po Gramsciju, u Labriolino vrijeme, dok je ortodokсни marksizam (prije svega u liku Plehanova) upadao u vulgarni materijalizam, tendencija nastala u suprotnosti s ortodoksnim marksizmom spajala je Marxovo učenje s Kantovim; kulminacija takvog pristupa svojevrstni su oblici marksističkih agnosticizama, kako Gramsci naziva one pravce koji smatraju da se marksizam može upotpunjivati s bilo kojom filozofijom.¹⁰

Između ostalih mislioca Luciano Gruppi u svojem je kratkom eseju (nažalost ne dovoljno cijenjenom), u kojem se među prvima usredotočio na hegemoniju kao centralni pojam Gramscijeve misli,¹¹ ukazao na britak, ali uvjerljiv način kako Labriola ne samo da nije bio mehanicistički marksist, već kako se na njegovom tragu razvijaju Gramscijeva promišljanja. Prije svega Gruppi podsjeća kako je Lenjin napisao u pismu svojoj sestri da je Labriolin esej *Materija-*

listička koncepcija povijesti »izvrstan« tekst te da je »jedna inteligentna obrana naših poimanja«. ¹² S druge strane, Gruppi dodaje, Gramsci je krenuo od

»... borbe, koja je bila već Labriolina, protiv mehaničkog determinizma, poimajući društvo kao jedinstveno, unitarno organsko, naravno objašnjeno od ekonomske baze i proizvodnih odnosa i razmjene, no koje se ne može sve svesti isključivo na ekonomsku bazu. To omogućuje Gramsciju, kao i Lenjinu, da fundira koncept hegemonije«. ¹³

Radi se o interpretaciji koja je vrlo daleka od one koju je dao Bobbio 1967. ¹⁴ godine na poznatom kongresu u Cagliariu, prema kojoj je Gramsci prije svega (ako ne i samo) teoretičar nadgradnje. No na to pitanje vratit ćemo se kasnije, utoliko što je ono usko povezano s pitanjem o čovjeku u Gramscija.

Nepoznavanje Labriolinog djela u Italiji u Gramscijevo vrijeme imalo je različite razloge, a fašizam nije bio posljednji, iako on nije bio jedini razlog, tim više što je Antonio Labriola ostao prilično nepoznat i na ljevici. Nameće se pitanje zašto se, nakon što Labriola biva izvučen iz zaborava poslije Drugog svjetskog rata, rasprava o njegovom utjecaju na Gramscija pretvorilo u raspravu bez kraja. Naglašavanje diskontinuiteta između Gramscija i Labriole unutar talijanskog marksizama u određenom povijesnom periodu nakon Drugog svjetskog rata bilo je; između ostalog, funkcionalno u dokazivanju udaljenosti Gramscija od Hegela, odnosno hegelo-marksizma. ¹⁵ Odnosno, povezati Gramscija s Labriolom upućuje naravno na odnos Gramsci–Hegel, dok se upravo na kritici svođenja Marxa na Hegela razvija u to vrijeme škola G. Della Volpea, koja je uvelike označila marksističku misao u Italiji nakon Drugog svjetskog rata. U pozadini te filozofske operacije, isprva je, između

1 Usp. Guido Liguori, *Sentieri gramsciani*, Carrocci, Rim 2006., poglavlje 9, str. 113–123.

2 Usp. Cesare Luporini, »Il marxismo e la cultura italiana del Novecento«, u: Giovanni Sabbaducci, Vittorio Vidoto (ur.), *Storia d'Italia*, sv. V, I documenti, Einaudi, Torino 1973., str. 1587–1589.

3 Alberto Burgio, »Un'eredità misconosciuta. Ancora sul rapporto Gramsci–Labriola«, u: *Il Cannocchiale*, br. 3, rujan–prosinac 2012., str. 11.

4 Usp. Delio Cantimori, »Su Antonio Labriola«, u: *Studi di storia*, Einaudi, Torino, 1959.

5 Togliatti je tako povezivao Gramscija s učnjem F. De Sanctisa, izradivši liniju De Sanctis – Labriola – Croce – Gramsci na kojoj su, po njemu, nastali temelji ideologije Komunističke partije Italije.

6 Usp. A. Burgio, »Un'eredità misconosciuta«, str. 42.

7 Isto.

8 Isto, str. 42–43.

9 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 11, § 70, str. 1507–1508.

10 Isto.

11 Kako je napisao Liguori godine 1967., Luciano Gruppi je u *Critica marxista* napisao prvi tekst koji je u cijelosti posvećen hegemoniji; 1972. on će objaviti knjigu koja će prva imati u naslovu termin 'hegemonija'. Usp. G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 142.

12 Luciano Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Editori Riuniti, Rim 1972., str. 42.

13 Isto, str. 46.

14 Radi se o tekstu Norberta Bobbia, »Gramsci e la concezione della società civile«, u: Pietro Rossi (ur.), *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23–27 aprile 1967*, Editori Riuniti, Rim 1969.

15 Usp. Francesco Coniglione, »Gramsci e il pensiero marxista tra storicismo e scienza«, u: Stefano Salmeri, Rosario Pignato (ur.), *Gramsci e la formazione dell'uomo. Itinerari educativi per una cultura progressista*, Bonanno Editore, Rim 2008., str. 81–113.

ostalog, bila ideološko-politička potreba da se ukaže i naglasi kako nezavisnost tako i originalnost Marxove misli u odnosu na idealizam, odnosno prije svega talijanski neoidealizam, koji je, osobito u formi koju mu je dao Gentile s aktualizmom, za vrijeme dvadeset godina fašizma bio dominantna, dapače hegemonna filozofska škola u Italiji.

No, prema Burgiu, postoje i drugi razlozi koji su utjecali, osobito od sedamdesetih naovamo, na širenje i opće prihvaćanje ideje o diskontinuitetu između Gramscija i Labriole, usprkos, kako on pokazuje i dokazuje (a ne samo on), evidentne prisutnosti Labriole u Gramscijevom promišljanju. Naime odvojiti »autora *Zatvorskih bilježnica* od onoga *Ogleda o historijskom materijalizmu* moglo se činiti oportunističkim (pa i nužnim) u svrhu dokazivanja i potvrđivanja slike Gramscija kao demokrata (ili čak liberal-demokrata), post-komunista (ako ne i antikomunista) ili kao apolitičnog revizionista ili heretika.«¹⁶ U svrhu takvog preuobličavanja i izobličavanja Gramscija, Labriola je »previše kompromitiran svojim aktivnim sudjelovanjem u socijalističkom pokretu, te suviše ukorijenjen unutar klasičnog marksizma, previše sklon materijalističkom iščitavanju (objektivističkom) povijesnih procesa i socijalnih dinamika, paradoksalno previše politički«,¹⁷ kako bi teza o izravnoj derivaciji mogla biti prihvaćena od strane onih koji pokušavaju izuzeti Gramscija iz »političke i intelektualne povijesti komunizma dvadesetoga stoljeća«. ¹⁸ Osim toga, prema Burgiu, na vulgatu o diskontinuitetu između Labriole i Gramscija sigurno je utjecala određena slika o Labrioli kao »atipičnom, ako ne i ekstravagantnom i izoliranom marginalnom marksisti, zarobljenom unutar jednog neupitno sterilnog i nadiđenog horizonta«. ¹⁹ Ova se teza indirektno veže na već prethodno spomenutu potrebu naglašavanja autonomije talijanskog marksizma i marksizma uopće, te njegovog odvajanja od idealizma. Paradoksalno je da su takvu sliku o Labrioli dali upravo Gentile i Croce.

Danas, odnosno zadnjih godina možemo primijetiti suprotnu tendenciju, baziranu na ideološki neopterećenom filološkom pristupu, koji vrlo jasno ukazuje na bitnu povezanost Labriole i Gramscija, odnosno neupitni utjecaj prvog na autora *Zatvorskih bilježnica*. Utoliko, bez da ulazimo u samu dublju analizu povećeg Burgiovog članka, dovoljno je konstatirati kako on na tragu Michelea Ciliberta vrlo uvjerljivo ukazuje na važnost utjecaja Labriole na Gramscija iz *Zatvorskih bilježnica*. Njegov rad se upisuje u interpretacijsku liniju koja predstavlja svojevrsno oživljavanje teze o kontinuitetu, a na kojoj inzistiraju u sličnim deklinacijama, iako ne istovjetnim, kako Liguori tako i Fabio Frosini. ²⁰ Ovaj posljednji ukazao je kako Gramscijevo promišljanje o imanenciji ima svoje korijene upravo u Labrioli. Guido Liguori pak naglašava utjecaj Labriole na mladoga Gramscija, a ta je teza u direktnoj suprotnosti s onom manje-više opće prihvaćenom, prema kojoj Labriola nije imao skoro nikakvog utjecaja na Gramscija prije zatvora. Uostalom, kako podsjeća Burgio, ovu posljednju tezu zastupao je i Gerratana. ²¹ No nasuprot mnogima koji su stavili pod znak pitanja taj utjecaj i odnos ²² svjedoči činjenica da već mladi Gramsci godine 1918. objavljuje »u novinama 'il Grido del Popolo' treće poglavlje drugog Labriolinog eseja *O historijskom materijalizmu* pod naslovom *Ideologije u povijesnom razvoju*«. ²³

Usprkos navedenim elementima koji svjedoče o utjecaju Labriole na Gramscija područja i teme njihovih promišljanja imaju naravno svoje evidentne razlike i specifičnosti. Iako je promišljanje povijesti svojstveno obojici, mogli bismo pojednostavivši reći kako je primarni interes Labriole historijski materijalizam te indirektno politička praksa, dok je Gramsci orijentiran na promišljanje konkretne marksističke političke prakse – on promišlja pitanje hegemonije i mogućnosti realizacije historijskog bloka. Kao što je napisao Li-

guori, dok »Labriola želi prije svega napisati povijest po kanonima ispravno shvaćenog marksizma [...] Gramsci želi prije svega *činiti* povijest, odnosno politiku«. ²⁴ Dakle, promišljati i osmišljavati politiku i to nakon Oktobra. To se ne smije smetnuti s uma.

Iako Burgio naglašava, u već više puta navedenom članku političku važnost, koju ima za Labriolu potvrđivanje filozofske autonomije marksizmu, ²⁵ činjenica je da je razlika u temama Labriole i Gramscija prije svega povijesno uvjetovana. Naime između promišljanja dva autora stoji Oktobarska revolucija. Za Gramscija pitanja i problemi koje su se nametnuli čovječanstvu u studenome 1917. godine radikalno su drugačiji od svih prethodnih. Oktobarska revolucija nije za Gramscija puki politički fakt, već epohalna društveno povijesna činjenica koja se tiče kako kulture tako filozofije. Ovakav stav direktno proizlazi iz odnosa koji Gramsci uspostavlja između politike i filozofije, prema kojem istinska filozofija jest u djelovanju, u političkoj aktivnosti pojedinca više nego u njegovim teorijskim izjavama. U tom svjetlu treba shvatiti Gramscijevu tezu da je Lenjin unaprijedio filozofiju zbog toga što je napravio korak naprijed u političkoj praksi. Upravo zato Gramsci može nazvati Oktobarsku revoluciju revolucijom protiv kapitala, odnosno protiv determinizma i mehanicističkih interpretacija marksizma. Ona je ukazala na ključnu važnost koju ima subjektivni element, čovjek – ljudsko djelovanje u povijesti – te je pokazala da se odnos baze i nadgradnje ne samo mora već i jedino ispravno može pojmiti dijalektički. Takvo poimanje upućuje na epistemološki status ideologije. Drugim riječima, društvena dinamika ne može se mehanički svoditi na razvoj i odnose proizvodnih snaga. Kao što je Gruppi među prvima ukazao, već je time otvoren put promišljanima o hegemoniji, koju će Gramsci razviti u *Zatvorskim bilježnicama*. U tom smislu odnos prakse/politike i filozofije Gramsci je izrazio na sljedeći način:

»Sve je politika, i filozofija ili filozofije [...] jedina filozofija je povijest na djelu, odnosno sam život. I u tom smislu se može interpretirati teza da je njemački proletarijat nasljednik njemačke klasične filozofije, kao što je rekao Engels – te se može tvrditi da je teoretizacija i realizacija hegemonije od Iliča [misli se Lenjina] bio i veliki metafizički događaj«. ²⁶

16

A. Burgio, »Un'eredità misconosciuta«, str. 50.

17

Isto.

18

Isto.

19

Isto, str. 51.

20

Usp. Fabio Frosini, »L'immanenza nei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci«, *Isonomia* 2004, <http://www.uniurb.it/Filosofia/isonomia/2004frosini.pdf>.

21

Usp. A. Burgio, »Un'eredità misconosciuta«, str. 15; vidi i Valentino Gerratana, *Ricerche di storia di marxismo*, Editori Riuniti, Rim 1972., str. 157.

22

Usp. C. Luporini, »Il marxismo e la cultura italiana del Novecento«, Eugenio Garin, »La

formazione di Gramsci e Croce«, u: Grupa autora, *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci (Quaderni di critica marxista 3, 1967)*, str. 123; Eugenio Garin, *Intelletuali italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Rim 1987., str. 348.

23

G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 115.

24

G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 119.

25

Usp. A. Burgio, »Un'eredità misconosciuta«, str. 39.

26

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 7, § 35, str. 886; te usp. L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, str. 13. Neobična je ovdje upotreba pojma 'metafizički' – u ovom kontekstu pod tim terminom se podrazumijeva događaj misli, dakle filozofije u najvišem smislu te riječi, a ne u negativnom smislu apstraktne filozofije.

Nalazimo se pred Gramscijevim postavljanjem »dijalektičkog odnosa, istovremeno distinkcije i identiteta prakse i teorije«.²⁷ Identitet filozofije i prakse nije a priori dan, već je posljedica toga što su oboje »prijevodi političkog projekta jedne klase«²⁸ na različitim područjima. Radi se o izvedenom jedinstvu, a ne danom *a priori*. Ono ovisi i proizlazi iz odnosa baze i nadgradnje: »baza određuje nadgradnju, i otuda proizlazi veza filozofije i nadgradnje. Filozofija je u politici. Najviši moment politike jest revolucija [...] Identitet politike i filozofije čini da je najviši moment filozofije politika koja transformira, te da je filozof«²⁹ čovjek koji stvarno i korijenski transformira svijet, utoliko političar.

Iako Gramscijev pojam hegemonije nije svediv na diktaturu proletarijata, ishodišna točka Gramscijevog promišljanja, koje će daleko premašiti vlastito polazište, jest upravo Lenjin i dolazak boljševika na vlast. Kako je napisao sam Gruppi, »[h]egemonija, nije samo politika, već je kultura, moral, pogled na svijet«.³⁰ U prilog ove teze dovoljno je prisjetiti se da je Gramsci napisao: »U politici dolazi do greške zbog pogrešnog shvaćanja što je to država (u integralnom poimanju: diktatura + hegemonija)«.³¹ Dakle, hegemonija se ne može izjednačavati s diktaturom; ona objedinjuje u sebi upravljanje, usmjerenje i vladanje (*direzione e dominio*).

Tako dolazimo do teme hegemonije kao centralnog pojma Gramscijeve misli iz *Zatvorskih bilježnica*. No Gramscijev pojam hegemonije nije razumljiv bez pojma ideologije. A upravo taj pojam upućuje na Labriolino poimanje ideologije – dakle evo još jednog od intelektualnih »dugova« koji je Gramsci imao prema ocu talijanskog teorijskog marksizma.³² A upravo pojam ideologije upućuje na Labriolino poimanje čovjeka, koje je pak Gramsci razvio, dapače *proširio*, kako u odnosu na Labriolu tako i u odnosu na mnoge druge marksiste.

Dakle teza (ili možda bolje pretenzija) ovoga rada jest pokazati kako je Gramsci proširio te na specifičan način razradio pojam čovjeka, za razliku mnogih marksista svoga vremena, a da pri tome nije upao u nikakav apstraktni humanizam niti rigidni strukturalizam koji bi ga spriječio da objasni procese promjene strukture osim u terminima katastrofe. Isto tako, namjera nam je ukazati kako je Gramscijevo poimanje čovjeka neraskidivo povezano s njegovim promišljanjem hegemonije te je u svojevrsnom smislu ne dokraja eksplicirana premisa tog promišljanja. Istovremeno, ako je Labriola u mnogome zadužio Gramscija, odnosno ako u njegovim promišljanjima treba tražiti neke bitne preduvjete Gramscijeve misli, moramo krenuti od Labriole. Teorijski sklop, koji se u tome smislu nameće kako fundamentalan, jest pitanje odnosa ideologije i materijalne zbilje, misli i predmetne stvarnosti, jer o njemu ovisi poimanje mogućnosti ljudske djelatnosti u danim povijesnim okvirima. A to znači misliti mogućnosti i granice političkog djelovanja. Pojednostavljeno: svako promišljanje povijesti pretpostavlja određeno poimanje čovjeka. Utoliko krenimo redom i pokušajmo, bar shematski, rekonstruirati Labriolino poimanje čovjeka, pri tome naravno imajući u vidu Marxova promišljanja te iste teme, kako bismo došli o Gramscija.

Labriola, o čovjeku i (u) povijesti

»Čovjek nije napravio vlastitu povijest na temelju neke metaforične evolucije, niti idući po crti nekog unaprijed naznačenog napretka. On ju je napravio stvarajući sam sebi uvjete: to jest stvarajući, posredstvom rada, sam sebi umjetnu sredinu i postepeno razvijajući tehničke navike, te gomilajući i preobražavajući proizvode vlastitog rada unutar te sredine«.³³

Ovaj Labriolin citat upućuje ne samo na logiku povijesti već implicite određuje i marksističko, odnosno u konkretnom slučaju Labriolino poimanje čovjeka. Dakle, otpočnimo pitanjem: što to znači da čovjek pravi svoju povijest?

Prvi odgovor bi mogao biti sljedeći: to znači da je čovjek onaj tko stvara i razvija proizvodne snage, koje pak uvjetuju društvo, obzirom da proizvodne snage uvjetuju proizvodne odnose (vlasničke odnose). Pri tom treba imati na umu kako čovjek kao predmet povijesti nije pojmljiv van društva. Tako se nalazimo ne samo na tragu Marxove misli već unutar nje. U tom smislu Marx piše:

»Ljudi prave vlastitu povijest, ali oni je ne prve po svojoj volji, pod okolnostima koje su sami izabrali, nego pod okolnostima koje su neposredno zatekli, koje su date i nasliedene. Tradicija svih mrtvih generacija pritiskuje kao mora mozak živih.«³⁴

Kako se ne bi posumnjalo da Labriola nije jedan od onih koji na prijelazu iz devetnaestog u dvadeseto stoljeće interpretira Marxa u duhu mehanicizma i determinizma, mogu se navesti i sljedeće njegove misli: »čovjek je nadasve eksperimentalna životinja, i zato ima vlastitu povijest, dapače, zato sam stvara svoju povijest«,³⁵ odnosno

»... čovjek *razvija*, [...] *proizvodi* samog sebe, ne kao biće koje je generički opskrbljeno određenim svojstvima koja se ponavljaju ili se razvijaju prema nekom racionalnom ritmu, on proizvodi i razvija sam sebe u isto vrijeme kao uzrok i posljedicu, kao tvorca i kao tvorevinu određenih uvjeta u kojima se također stvaraju određene struje ideja, mišljenja, vjerovanja, fantazija, iščekivanja i načela.«³⁶

Kao što se vidi, Labriola je jedan od rijetkih koji je u to vrijeme razumio i razvijao filozofske implikacije Marxovog mišljenja i dijela. Za Labriolu je *praxis* filozofija bila sama srž Marxove misli. Radi se o filozofiji u kojoj po-

27

Peter D. Thomas, »Gramsci e il primato della politica«, *Critica marxista* 2 (2010), str. 58.

28

Isto. Zanimljivo je primijetiti da P. D. Thomas, iako u ovom članku analizira odnos Gramsci–Lenjin te koncept hegemonije, kao što to radi i u svojoj knjizi *The Gramscian Moment, Philosophy, Hegemony and Marxism* (Brill, Leiden – Boston 2009.), ne spominje ni negativno ni pozitivno Luciana Gruppija. Stvar je zanimljiva tim više što po pitanju odnosa Lenjin – Gramsci zastupa i produbljuje teze koje je u svojem članku iz 1967. i knjizi iz 1972. zacrtao Gruppi. Vidi fusnotu br. 11.

29

L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, str. 13–14.

30

Isto, str. 92; usp. i G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 142.

31

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 6, § 155, str. 810–811.

32

Treba imati na umu da, prema onome što nam je do danas poznato, Gramsci nije poznavao

djelo Marxa i Engelsa *Njemačka ideologija*, naime budući da je ono bilo ostavljeno glodarskoj kritici miševa, prvi puta je objavljeno 1932. Možda je mogao poznavati prvo poglavlje, koje objavljeno 1924. godine na ruskom, te potom 1926. na njemačkom, ali činjenica je da o tome djelu Marxa i Engelsa nema traga u Gramscijevom opusu. Usp. G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 54.

33

Antonio Labriola, »In memoria del Manifesto del partito comunista« (1895), u: Antonio A. Santucci (ur.), *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Rim 2000., str. 79.

34

Karl Marx, »Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Dela*, tom XI, Prosveta – Institut za međunarodni radnički pokret, Beograd 1975., str. 91.

35

A. Labriola, »In memoria del Manifesto del partito comunista«, str. 70.

36

Antonio Labriola, »Del materialismo storico« (1899), u: Antonio A. Santucci (ur.), *Saggi sul materialismo storico*, Editori Riuniti, Rim 2000., str. 168.

imanje čovjeka u povijesnom kontekstu ima privilegirano mjesto. Odnosno, možemo reći kako za nju čovjek stvara svijet u kojem živi, ali ne pod okolnostima koje je on izabrao, već kakvim ih uvjetuju proizvodni odnosi koje je čovjek zatekao, jer su ih stvorili drugi ljudi (druge generacije), ali čijem mijenjaju i razvoju i on pridonosi svojim radom. Stoga čovjek djeluje u društvu ne kao izolirana jedinka, već unutar društvenih odnosa u kojima se nalazi. Takvo poimanje čovjeka evidentno upućuje na treću te šestu Marxovu *Tezu o Feuerbachu*, ali može se interpretirati i kao uvod i objašnjenje jedanaeste teze. Labriola je poznavao Marxove teze jer ih je Engels, s kojim bio u prepisci, objavio 1888. kao dodatak djelu *Ludwig Feuerbach i kraj njemačkog klasičnog idealizma*.

Tu se postavlja pitanje, ako je tomu tako, što je onda s Marxovom poznatom tezom da je povijest »povijest klasnih borbi«, odnosno da je klasna borba uzrok povijesnih promjena? Odgovor na to pitanje implicitno je sadržan u opservaciji da ljudi prave vlastitu povijest, ali ne arbitrarno. Materijalni svijet uvjetuje ljudsko djelovanje, a taj materijalni svijet je prije svega odraz društvenih odnosa. Nove proizvodne snage, koje nisu drugo doli društvene snage, redovito se sukobljavaju s proizvodnim odnosima; radnici nositelji živog rada u sukobu su s akumuliranim radom, kapitalom, koji nameće proizvodne odnose. Radi se o sukobu – klasnom sukobu – koji gledan povijesno može biti pojmljen kronološki, ali koji je u svojoj suštini imanentan logici kapitalizma, stoga sinkron svakom produktivnom momentu. Evo što piše Labriola:

»Harmonija između kapitala i rada jest sva u tome da je rad živa snaga, kojom proleterci stalno pogone i reproduciraju [...] akumulirani rad u kapitalu. Ta veza je rezultat određenog razvoja, ona jest intimna bit moderne povijesti, te ima ključ vlastitog razumijevanja u *novoj klasnoj borbi*, a komunistička koncepcija joj je postala [...] izraz.«³⁷

Odnosno:

»jedinstvo društvenog života, nastalo posredstvom buržuskog kapitalističkog oblika, razvilo se prvi puta, te se nastavlja razvijati sada, ne po pravilima i planovima, predodređenim naumima, već kroz sukobe i borbe [...] I ako je buržoaska ideologija odražavajući kapitalističku tendenciju ujedinjenja, proklamirala progres ljudskog roda, historijski materijalizma, izokrećući, i bez proklamacija, je otkrio, da je u antitezama i bio sve do sada uzrok i kretanje svih povijesnih događanja.«³⁸

Dakle, povijesno kretanje ne može se razumjeti bez klasne borbe, ali istovremeno ne mogu se zanemariti oblici društvenog života koji se izražavaju u borbi, u antitezama, i koji često uvjetuju oblike tih borbi te koji počivaju na ljudskoj djelatnosti, radu, a pritom i misaoni proces jest oblik rada za Labriolu:

»ideje se ne rađaju na nebu, dapače, kao i svi drugi proizvodi ljudske aktivnosti, nastaju u određenim uvjetima, kada su vremena zrela, [...] I ideje pretpostavljaju određeni teren društvenih uvjeta, te imaju vlastitu tehniku, isto tako i misao je određeni oblik rada.«³⁹

Naravno, društveni uvjeti ovise o određenom stupnju razvoja proizvodnih snaga, jer su društveni uvjeti izraz – iako nikada mehanički – društvenih odnosa. Smatrati da su ideje puki odraz proizvodnih odnosa znači svesti ih na epifenomene, a to u najmanju ruku znači zanemarivati složenost povijesnih i društvenih odnosa, a u slučaju kada se to primjenjuje na pojedince, znači ne razumjeti da je marksizam filozofija koja promišlja društvo, a ne grana psihologije. Kao što je napisao Labriola:

»Etika se u određenom trenutku razlaže na proučavanje subjektivnih i objektivnih uvjeta u kojim se razvija moral, ili nailazi na prepreke da se razvije. Samo u tome, i samo unutar tih granica ima vrijednost postavka da moral odgovara određenim društvenim okolnostima, odnosno u posljednjoj analizi ekonomskim uvjetima. Samo je nekom kretenu moglo pasti

na pamet da kaže da je individualna moralnost svakog pojedinca strogo proporcionalna njegovoj pojedinačnoj ekonomskoj situaciji. To nije samo empirijski netočno, već je duboko iracionalno. Obzirom na elastičnost psihološkog mehanizma, ne može se nikada svesti razvoj pojedinog individuuma isključivo na tip klase odnosno društveni status.⁴⁰

Od Labriole do Gramscija II

Da je koncepcija o kojoj je ovdje riječ prisutna i u samom Marxu (i to ne samo ranom), pokazuje ovo što piše Marx u »Predgovoru« *Priloga kritici političke ekonomije*:

»U društvenoj proizvodnji svog života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje koji odgovaraju određenom stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, *realnu osnovu, na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti*. Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog političkog i duhovnog života uopće. Ne određuje svijest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svijest. Na određenom stupnju svog razvitka dolaze materijalne proizvodne snage društva u proturječnost s postojećim odnosima proizvodnje ili, što je pravi izraz za to, s odnosima vlasništva u čijem su se okviru dotle kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije.«⁴¹

Ključni elementi ovog pasusa su »odnosi proizvodnje«, a oni su vlasnički odnosi, koji u krajnjoj liniji nisu drugo nego međuljudski odnosi. Oni su, kako piše Marx, *ekonomska struktura, realna osnova na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja*. No daleko od toga da se iz toga može izvesti da oblici ljudske svijesti nemaju nikakvu autonomiju. Prije svega zato što čovjek kao misleće biće, koje već ima neki stupanj svijesti, ulazi i stupa u međuljudske odnose, a ne kao *tabula rasa*. Subjekt, stvaratelj svog svijeta, jest u krajnjoj analizi, uvijek čovjek.

Da se ne radi o pukoj interpretaciji, treba navesti kako navedeni tekst Marx nastavlja na sljedeći način:

»S promjenom ekonomske osnove vrši se sporije ili brže prevrat ogromne nadgradnje. Pri promatranju ovakvih prevrata mora se uvijek razlikovati materijalni prevrat u ekonomskim uvjetima proizvodnje [...] od pravnih, političkih, religioznih, umjetničkih ili filozofskih, ukratko ideoloških oblika u kojima ljudi postaju svjesni tog sukoba i borbom ga rješavaju.«⁴²

Ovo je mjesto bilo središnje, kako je ukazao Guido Liguri, kako za Labriolu tako i za Gramscija.⁴³ Jer Gramsci, koliko je dosada poznato, nije poznavao *Njemačku ideologiju*. Stoga ova Marxova teza otvara put za Gramscijeva promišljanja o ideologiji koji direktno vodi do problema hegemonije te istovre-

37

A. Labriola, »In memoria del Manifesto del partito comunista«, str. 49.

38

A. Labriola, »Del materialismo storico«, str. 188.

39

Isto, str. 133–134.

40

Isto, str. 167–168. Slično će se izraziti i Gramsci kritizirajući ekonomski determinizam: »Mora se boriti protiv pretenzije (predstavljene kao suštinski postulat historijskog materijalizma) da se predstavlja i izloži svaka

politička i ideološka promjena kao neposredni izraz promjene strukture, jer se radi o infantilnom primitivizmu« [A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 7, § 24155, str. 871].

41

Karl Marx, »Prilog kritici političke ekonomije. Predgovor«, u: *Prilog kritici političke ekonomije*, BIGZ, Beograd 1976., str. 9.

42

Isto.

43

Vidi fusnotu br. 32.

meno ukazuje kako čovjek nije okovan i određen unutar mehaničkog determinizma, već sposoban da djeluje na njega. Bitno je različita ideja o čovjeku prema kojoj je ideologija samo negativan fenomen, kako je to slučaj u *Njemačkoj ideologiji*, od ideje o čovjeku prema kojoj je ideologija teren na kojem čovjek postaje svjestan sukoba, osim što je i teren na kojem se odvija borba. Sudjelovati u borbi, braniti se, može samo netko tko je još dovoljno slobodan da može pružati otpor te tko je dovoljno slobodan da postane svjestan svoje pozicije.

Odnosno, kao što piše Liguori, »važnost *Predgovora* iz '59 za Labriolu bila je nesumnjiva.«⁴⁴ U prvom eseju, »U sjećanje na Manifest komunističke partije«, Labriola nikada ne citira dijelove *Manifesta*, ali zato nailazimo na citate iz spomenutog »Predgovora«. U njemu Marx izražava tezu »prema kojoj su 'ideološki oblici' oni 'u kojima [...] ljudi dobijaju svijest o sukobu, te u njihovo ime u njega ulaze'«,⁴⁵ a ta će teza biti osobito važna za Gramscija. Nalazimo se pred Marxovom koncepcijom ideologije – kao što je primijetio Nicolao Merker – koja više nije puko negativna kao u *Njemačkoj ideologiji*, jer nije više rečeno da je ideološka svijest uvijek i samo izokrenuta.⁴⁶ Istina je da Marx daje u istom tekstu i jednu

»... poprillično determinističku viziju revolucionarnog procesa, kada tvrdi da u 'epohi socijalne revolucije', s 'promjenom ekonomske osnove se vrši sporije ili brže prevrat ogromne nadgradnje'. Odnosno, ostaje određeni hijat [...] između uloge koja je implicate dana 'ideološkim oblicima' koji omogućavaju ljudima da razumiju klasni sukob te da sudjeluju u klasnoj borbi i teze prema kojoj je promjena nadgradnje izravno i neizbježno posljedica 'promjene ekonomske baze'«.⁴⁷

Po Liguoriju, Labriola je dijelom ostao unutar ove kontradikcije, koja je Marxova, dok ju je Gramsci nadišao. Isto tako činjenica je također da je Engels u svojoj borbi protiv determinističko-ekonomističkih iskrivljavanja marksizma više puta upozoravao na deterministička pojednostavljenja marksizma. U tom smislu poznato je njegovo pismo Josephu Blochu od 21. 9. 1890. o dijalektičkoj uvjetovanosti baze i nadgradnje, kao i pismo upućeno Franzu Mehringu od 14. 7. 1893.⁴⁸ u kojem naziva ideolozima one koji negiraju povijesnu efikasnost ideja. Po Liguoriju, kombinirajući »prošireno čitanje *Predgovora* iz 1859. s fundamentalnim *Tezama o Feuerbachu*, kasnog Engelsa, Gramsci dolazi u *Bilježnicama* do pozitivnog poimanja ideologije.«⁴⁹ Pritom se ovom slijedu može i mora dodati Lenjin, koji je također valorizirao pozitivnu ulogu socijalističke ideologije u djelu *Što da se radi?*.

Gramsci o čovjeku i (u) povijesti

Činjenicu o kojoj piše Liguori, već je bio istaknuo Gruppi, navodeći sljedeći citat iz Gramscija;

»Rečenica sadržana u *Uvodu u kritiku političke ekonomije* [radi se o već navedenom *Predgovoru* iz 1859 djela *Prilog kritici političke ekonomije*] prema kojoj ljudi postaju svjesni konflikata u strukturi na terenu ideologija, treba biti shvaćena kao teza koja ima gnoseološku, odnosno spoznajnu, e ne samo psihološku i moralnu važnost. Iz toga slijedi da teoretsko-praktični princip hegemonije također ima gnoseološko značenje, te stoga treba u tom području tražiti najveći teoretski doprinos Ilica praxis filozofiji. Ilici je učinio napredovati [efektivno] filozofiju [kao takvu] utoliko što je unaprijedio političku doktrinu i i praksu. Ostvarivanje jednog aparata hegemonije, utoliko što stvara novi teren ideologije, uvjetuje reformu svijesti i metoda spoznaje, jest činjenica spoznaje, filozofska činjenica. Croceovim jezikom: kada se uspije uvesti novi moral koji odgovara novoj koncepciji svijeta, na kraju se uvodi i ta koncepcija, odnosno dolazi do reforme čitave filozofije.«⁵⁰

Ako navedena teza ima gnoseološku važnost, ona nužno mora imati i antropološke implikacije. Da se radi o dva naličja istoga problema jasno proizlazi iz

eksplikacije koju daje Gruppi toj Gramscijevoj tezi, naime: »gnoseološku, u smislu da ukazuje na proces kojim nastaju ideje, koncepcije svijeta«. ⁵¹ Iz toga proizlazi kako praksa uvjetuje čovjekove ideje, njegovu predodžbu i ideje o svijetu u kojem živi. Dakle, nalazimo se pred dosljedno izvedenim prikazom o međuuvjetovanosti antropologije i gnoseologije. O tome kako netko živi, ovisi i kakav je čovjek, ali, istovremeno, stvar je i recipročna.

Naime, ako je istina da »s promjenom u strukturi dolazi i do određene promjene načina mišljenja i svijesti« ⁵² isto tako je istina kako dolazak proletera na vlast (a pritom treba imati na umu da je Gramsci imao pred sobom primjer Oktobarske revolucije i diktature proletarijata te u tom smislu govori o aparatu hegemonije u gore navedenom citatu) nužno mijenja društvo, stoga i način mišljenja. Ideologija može djelovati na praksu putem posredovanja gnoseološke funkcije hegemonije.

Odnosno, činjenica je da je promjena koja je navela Gramscija na promišljanje o hegemoniji nastala kao *revolucija protiv kapitala*. Pitanje koje je stajalo pred Gramscijem bilo je kako prevesti Oktobarsku revoluciju na zapad, odnosno realizirati je konkretno u Italiji. I to nakon što ta revolucija, po Lenjinovim riječima, nije uspjela prodirjeti na zapad. Odnosno, kako je napisao Gramsci u bilježnici 7, § 2 te u bilježnici 11, § 46: »Godine 1921: o pitanju organizacije. Vilic je napisao i rekao: nismo znali 'prevesti' na 'europske' jezike naš jezik«. ⁵³ U tom smislu evidentna je aktualnost Gramscijevog promišljanja i danas, u vrijeme neoliberalne ekonomske i ideološke dominacije, u općoj krizi društva, obzirom na to da je danas aktualnije nego ikada pitanje o mogućnostima i načinima općeljudske društvene emancipacije.

Naglašavanje gnoseološke važnosti Marxove teze s antropološkog kuta gledanja stavlja u prvi plan ideju čovjeka kao *homo fabera* pojmljenog ne ato-

44

G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 116.

45

Radi se o Labriolinom prijevodu Marxa. Izvorno prijevod jest sljedeći: »forme ideologiche sono quelle nelle quali gli uomini acquistano coscienza del conflitto, e in cui nome lo compiono«.

46

Usp. G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 116; Za Merkerovu analizu pojma ideologije u Marxa vidi Nicolao Merker, »Introduzione«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *La concezione materialistica della storia*, Editori Riuniti, Rim 1998., str. 21.

47

G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 116.

48

Usp. Karl Marx, Friedrich Engels, *Odabrana pisma*, Kultura, Zagreb 1955., str. 307. Što se tiče pisma Mehringu, kao što je napisao Liguori, ono je objavljeno već u prvom izdanju Mehringove povijesti njemačke socijaldemokracije 1898. godine (hrv. prijevod djela je Franz Mehring, *Historija njemačke socijalne demokracije*, Kultura, Zagreb 1952.). Za pismo Engelsa Mehringu vidi: Friedrich Engels, *Pisma: januar 1893 – juli 1895*, u:

Karl Marx i Friedrich Engels, *Dela*, tom 46, Prosveta – Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd 1979.

49

Isto, str. 56.

50

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 10, § 12, tekst C, str. 1249–1250 ista teza nešto jednostavnije je formulirana u tekstu A, u bilježnici 4, § 38, str. 464–465. Ista teza je ponovljena u bilježnici 13, § 18, str. 1595. Pod 'Ilici' misli se na Lenjina, naime radi se o izbjegavanju direktnog nominiranja Lenjina zbog zatvorske cenzure.

51

L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, str. 13.

52

Isto.

53

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 7, § 2, str. 854; na manje-više istu formulaciju te misli nailazimo u bilježnici 11, §46, str 1468. Pod 'Vilic' misli se na Lenjina, vidi fusnotu br. 50.

mistički, već u organskom odnosu s drugima. Mišljenje i djelovanje usko su dijalektički povezani, iz čega slijedi »da politika nije pojmljiva u kontraktualističkom smislu, kao mjesto posredovanja – putem predstavničkih institucija – subjekata koji su izvorno nepovezani«. ⁵⁴ Stoga daleko od toga da je umijeće i znanje koje se odnosi na politiku neutralno. »Za Gramscija je politika u osnovi sfera proizvodnje borbe i sukoba ideologija, a ideologija za Gramscija se ne odnosi na psihološko-individualnu osnovu, jer je ona transcendentalna-objektivna struktura, odnosno nužna i univerzalno raširena od povijesti«. ⁵⁵ Naime Gramsci, ponovo formulirajući već iznesenu misao prema kojoj »ljudi postaju svjesni osnovnih konflikata na terenu ideologija, nije psihološkog karaktera ili moralnog, već ima organsko gnoseološki karakter«, ⁵⁶ dodajući termin 'organsko', naglašava upravo supstancijalni karakter gnoseološke postavke. Stoga ideologija, odnosno »određena interpretacija svijeta, strukturalna je i neotuđiva komponenta međuljudskih odnosa«. ⁵⁷ Sadržaj ideologije uvijek je uvjetovan društvenim razlikama, i daleko od toga da je ona neutralna spoznaja »subjekta prema nekom objektu, već je poimanje svijeta, koje je konspicijalno strastima i potrebama preobrazbe i očuvanja postojećeg, što označuje određenu društvenu zajednicu prema staležu ili klasi kojoj pripada«. ⁵⁸ Pojednostavljeno, svaka reprodukcija života pretpostavlja određenu nadgradnju koja odgovara određenoj viziji svijeta neke društvene grupe. Rečeno s Pasolinijem »način proizvodnje nije samo proizvodnja dobara, već proizvodnja čovječanstva«. ⁵⁹ Prema tome možemo razlikovati dvije vrste ideologije po Gramsciju:

»Treba razlikovati između povijesno organskih ideologija, koje su nužne određenoj strukturi i proizvoljnih, racionalističkih, 'željenih' ideologija. Utoliko što su one povijesno nužne te imaju opravdanost, koja je 'psihološka' opravdanost: one organiziraju mase ljudi, stvaraju teren na kojem se ljudi kreću, stječu svijest o vlastitoj poziciji, bore se itd. Dok one 'proizvoljne' ne stvaraju drugo nego individualne 'pokrete', polemike itd.« ⁶⁰

Utoliko je povijesna organska ideologija »medij, koji svaki pojedinac nalazi kao pretpostavku vlastitog postojanja«. ⁶¹ Vladajuća klasa ima svoju ideologiju, dok subalterni, podređeni, participiraju u njezinoj ideologiji; radi se o kontradiktornoj situaciji u kojoj podčinjeni misli i želi unutar misaonih struktura vladajućih. Utoliko podčinjeni još nisu klasa »za sebe«. Izlazak iz semantike vladajućih označuje prijelaz kada podčinjeni postaju sposobni željeti ono što stvarano odgovara njihovim ekonomskim i praktičnim interesima.

»Društvena klasa koja je sposobna ostvariti hegemoniju ostvaruje pozitivno značenje, ono 'spoznajno' [...] ideologije, jer sebi osigurava koherentnu homogenost između životne prakse i oblika misli, dok subalterni klasa živi negativno iskustvo otuđujućeg imaginarija, punog kompencijacija i iluzornih prečaca«. ⁶²

U tom smislu ne smije se smetnuti s uma da je ideologija za Gramscija forma, a materijalne su snage sadržaj; pri tome je distinkcija: »forma i sadržaj čisto didaskalična, jer materijalne snage se ne mogu povijesno pojmiti bez forme, a ideologije bi bile hirovi bez materijalnih snaga«. ⁶³ Utoliko, važnost Lenjina dakle nije u samo tome što je teoretizirao *vlast sovjeta*, već prije svega u tome što ju je ostvario. Po Gramsciju i sama

»... struktura je pojmljena kao nešto što je u pokretu: jer što želi reći Marx. u *Tezama o Feuerbachu*, kada govori o 'edukaciji edukatora', ako ne to da nadgradnja djeluje dijalektički na strukturu te ju modificira. Ne potvrđuje li on to u 'realističkim' terminima negaciju negacije? Ne afirmira li jedinstvo realnog procesa?«. ⁶⁴

Evo kako putem epistemološke činjenice dolazimo do antropološke postavke da čovjek stvara svoj svijet u interakciji s drugim ljudima, iako ne u uvjetima

koje je sam izabrao, iako su te iste uvjete naravno proizveli ljudi, ali drugi ljudi. Konkretnije, evo kako Gramsci opisuje pitanje o čovjeku:

»Filozofija ne može biti svedena na jednu naturalističku ‘antropologiju’, odnosno jedinstvo ljudskog roda nije dano putem ‘biološke’ prirode čovjeka; ljudske razlike koje su bitne u povijesti nisu one biološke [...] niti je ‘biološko jedinstvo’ ikada bilo važno u povijesti [...]. Niti je sposobnost ‘promišljanja’ ili ‘duh’ stvorio jedinstvo, niti može biti priznat kao ujedinjujući faktor, jer je to samo formalni koncept, kategorijski. Ne ujedinjuje ljude ‘misao’, već ono što se stvarno misli ujedinjuje ili razlikuje ljude.

Da je ‘ljudska priroda’ kompleks društvenih odnosa, jest odgovor koji najviše zadovoljava, jer uključuje ideju promjene i nastajanja: čovjek postaje, stalno se mijenja sa izmjenom društvenih odnosa; zato što takav odgovor negira ideju ‘čovjeka općenito’: društveni odnosi izraženi su od različitih grupa ljudi, koji se pretpostavljaju, čije je jedinstvo dijalektičko, a ne formalno. [...] Može se i reći da je ljudska priroda ‘povijest’ [...], ako se povijesti daje značenje ‘promjene i nastajanja’, u jednoj ‘concordia discors’ koja ne kreće od jedinstva, već ima u sebi uvjete i razloge potencijalnog jedinstva: stoga se ‘ljudska priroda’ ne može naći ni u jednom pojedinačnom čovjeku, nego u čitavoj povijesti ljudskog roda [...], dok se u pojedincu nalaze osobine koje su izražene u kontradikciji s onim drugima«. ⁶⁵

Kao što se vidi, Gramscijevo poimanje čovjeka nerazdvojivo je od poimanja čovjeka kao bića koje egzistira u društvu. Radi se o poimanju prema kojem je čovjek pojmljiv samo u odnosu. Gramsci poima pojedinca »u njegovom bitnom i neizbježnom bivanju u odnosu s drugima, stoga kao dio društveno-kulturnih konteksta, o kojima dobrim dijelom i ovisi o od kojih je djelomično potaknut na djelovanje«. ⁶⁶ Utoliko Gramscijeva koncepcija čovjeka jest neraskidivo povezana s političkim aspektom, koji je sadržan u svakom ljudskom djelovanju, i koji veže praksu i teoriju. Ideologija koja je svojstvena ljudskom postojanju medij je koji uvjetuje čovjekovo djelovanje, a ne samo njegovu misao. Zadatak je čovjeka imati ideologiju koja odgovara vlastitoj materijalnoj praksi, vlastitim uvjetima života, ona nije nešto što je dano. Upravo ostvarivanje toga, dakle odbacivanje prihvaćanja ideologije vladajućih, nadilaženje subalterne pozicije, prelaskom klase po sebi u klasu za sebe, gradi ideologiju koja odgovara njegovim materijalnim uvjetima. Utoliko djelujući, politički čovjek gradi odgovarajuću sliku o sebi i svom svijetu te realizira vlastitu čovječnost.

To upravo čini Gramscijevu koncepciju originalnom jer je prema Finelliju uspio puno bolje i dublje od mladog Marxa iz *Priloga židovskom pitanju* uka-

54 Roberto Finelli, »Antropologie della politica«, u: *Democrazia e diritto* 2 (1992), str. 20.

55 Isto, str. 21.

56 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 13, § 18, str. 1595.

57 R. Finelli, »Antropologie della politica«, str. 21.

58 Isto.

59 Pier Paolo Pasolini, *Lettere luterane. Il progresso come falso progresso*, Torino, Einaudi 2003., str. 133.

60 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 7, § 21, str. 869.

61 R. Finelli, »Antropologie della politica«, str. 22.

62 Isto.

63 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 7, § 21, str. 869.

64 Isto, § 1, str. 854.

65 Isto, § 35, str. 884–885.

66 G. Liguori, *Sentieri gramsciani*, str. 49.

zati na podvojenost suvremenog čovjeka. Naime u Gramscija se radi o puno dubljoj podvojenosti od one između ekonomske i političko predstavničke sfere. Gramsci nadilazi, po Finelliju, kako individualističku tako i unitarnu i monističku koncepciju subjekata, otvarajući put promišljanu o rascjepu unutar čovjeka; rascjepu »*in interiore hominis* između ekonomsko-materijalne egzistencije i autoprezentacije, simboličko lingvističke, putem posredovanja i ogleđanja u identitetu i figuri Drugog od sebe«. ⁶⁷

Čovjek je za Gramscija političko biće, ali ne onako kao u Aristotela, jer je on *zoon logon*, koji razmjenjuje ideje na *agori*, već stoga što *djeluje* u društvu, *mijenjajući* sebe i društvo. Takav koncept promjene ne možemo naći u Aristotela, već u jedanaestoj tezi o Feuerbachu. Utoliko Gramsci potencira ono što je implicitno u Marxa, transformaciju – djelovanje, prelazak činjenice u akt-djelovanje. Odrađeno djelovanje, političko djelovanje, postaje za Gramscija osnovna ljudska aktivnost. ⁶⁸ Pritom Gramsci ne gubi iz vida pitanje ljudske slobode, koje povezuje s znanjem. Naime:

»ako se pojmi čovjeka kao skup društvenih odnosa, jasno je da je svaka usporedba kroz vrijeme nemoguća, jer se radi o različitim stvarima, ako ne heterogenim. S druge strane, obzirom da je čovjek i skup vlastitih uvjeta života, može se kvantitativno mjeriti razlika između prošlosti i sadašnjosti, obzirom da se može mjeriti mjera u kojoj čovjek vlada prirodom i slučajem. Mogućnost nije realnost, ali je i ona jedna realnost: da čovjek može učiniti ili ne učiniti neku stvar ima svoju važnost za vrednovanje onoga što realno čini. Mogućnost znači slobodu. Mjera slobode dio je pojma čovjeka. Da postoje objektivne mogućnosti da se ne umire od gladi, a da se pritom umire od gladi ima svoju važnost [...] Ali postojanje objektivnih uvjeta, ili mogućnosti, ili slobode, nije još dovoljno: treba ih 'poznavati' da bi se njima znalo služiti. Željelo služiti. U tom smislu čovjek je konkretna volja, odnosno efektivna primjena apstraktne želje ili vitalnog impulsa na konkretna sredstva koja tu volju ostvaruju. Stvara se vlastita osobnost: 1) dajući jedan konkretan i određen smjer ('racionalni') vlastitom vitalnom impulsu ili volji; 2) identificirajući sredstva koja čine tu volju konkretnom i odrađenom, a ne arbitrarnom; 3) pridonoseći izmjeni sveukupnosti konkretnih uvjeta koji realiziraju tu volju u odnosu na vlastita ograničenja moći [...] Čovjeka treba pojmiti kao historijski blok čisto individualnih i subjektivnih elemenata te elemenata mase i objektivnih ili materijalnih, s kojima je individuum u aktivnom odnosu. Transformirati izvanjski svijet, opće odnose, znači potencirati samoga sebe, razviti samog sebe. Da je etičko 'poboljšanje' čisto individualno jest iluzija i greška: sinteza konstitutivnih elemenata individualnosti jest 'individualno', ali ona se ne ostvaruje i ne razvija bez određene aktivnosti prema van, aktivnosti koja mijenja vanjske odnose, od onih prema prirodi do onih prema drugim ljudima u različitim stupnjevima i različitim društvenim krugovima u kojima se živi, sve do maksimalnog odnosa, koji obuhvaća čitav ljudski rod. Stoga se može reći da je čovjek suštinski 'političko' biće, jer aktivnost transformiranja i svjesnog rukovođenja drugim ljudima realizira njegovu 'čovječnost', njegovu 'ljudsku prirodu'«. ⁶⁹

U tom smislu realizacije čovječanstva treba shvatiti tezu da je čovjekova priroda povijest, jer je ostvarenje čovječanstva realizacija svih opće ljudskih i povijesnih, dakle društvenih, potencijala čovjeka.

Može se na kraju primijetiti kako je u Gramscijevom poimanju čovjeka i društva implicitan i određeni pedagoški pogled na svijet. Stav koji je Gramsci izrazio vrlo je jasan u njegovoj kritici navodnog Labriolinog odgovora – anegdota je prenio Croce – na pitanje studenta, kako bi bilo moralno odgojili Papuanca. Naime, prema Croceu, Labriola je odgovorio: započeo bih time što bih ga privremeno pretvorio u roba, to bi bila pedagogija slučaja, a potom ostaje pitanje može li na njegove sinove ili unuke biti primijenjena naša pedagogija?

Po Gramsciju takav stav odgovara pseudohistoricizmu i on je ispod nivoa promišljanja Bertranda Spavente, koji je upozorio kako ima onih koji ne žele da drugi izađu iz kolijevke, jer žele njima kao s vječnom dojenčadi vladati. Ne žele da subalterni, podčinjeni, stvore vlastitu ideologiju sukladnu vlastitim

oblicima života i misli, da djeluju ne samo puko ekonomski već i politički. Odnosno žele da ljudi nikada ne dosegnu punoljetnost, kantovski rečeno, ne žele da oni izađu iz nesamostalnosti i da se služe vlastitim razumom bez tuđe pomoći. Pretvoriti ili ostaviti nekoga robom znači delegirati povijesti ono što je zadatak čovječanstva, odnosno društva, pa utoliko i pojedinca. Za Gramscija je problem drugi: taj da li jedna društvena grupa ili nacija, koja je dosegla viši stupanj civilizacije »može (dakle mora) ‘ubrzati’« odgoj drugih još zaostalih grupa, univerzalizirajući tako svoje iskustvo? Odnosno, po Gramsciju, ono se ne može delegirati povijesti, ovdje pojmljenoj kao slučajnost, već treba djelovati, biti političko aktivno biće odgovorno za vlastite akcije, i odgovorno prema vremenu u kojem se živi. Ne samo živjeti već se treba boriti se za transformaciju, poboljšanje svijeta u kojem se živi – to je politička bit čovjeka, koja izražava njegovu ‘čovječnost’.

Luka Bogdanić

Anthropological Foundation of Political Activity in Gramsci

Abstract

This article analyses the main lines of philosophical anthropology in the work of Antonio Gramsci, pointing out the fundamental conditionality between anthropology and politics in his reflections. Conditionality which is mediated by the concept of ideology, that Gramsci developed along the lines as Labriola thought, although Gramsci goes much beyond Labriola. For Gramsci, ideology is structural component of interpersonal relationships. At the same time ideology produces dichotomy between self-representation and material existence. This dichotomy can be overcome only through political action; which is, according to Gramsci central human activity because man is essentially a political being.

Key words

man, ideology, politics, history, hegemony, base–superstructure, Antonio Gramsci, Antonio Labriola

67

R. Finelli, »Antropologie della politica«, str. 24.

68

Usp. Eric Hobsbawm, *How to Change the World. Reflections on Marx and Marxism*, Yale University Press, New Haven – London 2011., str. 321.

69

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, sv. 2, bilježnica 10, § 48, str. 1337–1338.