



A. GRAMŠI

ANTONIO GRAMŠI

IZABRANA DELA

Predgovor

JOŽE I MARIJA VILFAN



KULTURA 1959 BEOGRAD

Uvod u proučavanje filozofije i istoriskog materijalizma

Nekoliko prethodnih tačaka za orijentaciju. — Treba razbiti vrlo rasprostranjenu predrasudu da je filozofija prakse nešto vrlo teško zato što predstavlja intelektualnu aktivnost svojstvenu određenoj kategoriji naučnika specijalista ili profesionalnih i sistematskih filozofa. Stoga treba prethodno dokazati da su svi ljudi „filozofi“, definišući granice i obeležja te „spontane filozofije“, svojstvene „čitavom svetu“, to jest filozofije koja je sadržana: prvo, u samom jeziku, koji je ukupnost određenih znanja i pojmova, a ne samo reči gramatički lišenih smisla; drugo, u opštem načinu mišljenja i zdravom razumu i, treće, u narodnoj religiji, pa, prema tome, u čitavom sistemu verovanja, sujeverja, mišljenja, načina posmatranja i delovanja, koji se povezuju u ono što se uopšte uzev naziva „folklor“.

Pošto dokažemo da su svi ljudi filozofi, pa makar i nesvesno, na svoj način — jer je čak i u najmanjoj manifestaciji bilo kakve intelektualne aktivnosti, u „jeziku“, sadržan određeni pogled na svet — prelazimo na drugi momenat, na momenat kritike i svesnosti. Naime, prelazimo na sledeće pitanje: da li je bolje „misliti“, a nemati o tome kritičke svesti, misliti razjedinjeno i slučajno, odnosno „učestvovati“ u jednom pogledu na svet koji je „mehanički“ nametnuo spoljni ambijent, to jest jedna od mnogih društvenih grupa u koje se svako automatski uključuje čim stupi u svet svesti (to može biti vlastito selo ili provincija, to može imati poreklo u parohiji i „intelektualnoj aktivnosti“ župnika ili patrijarhalnog starca čija

„mudrost“ diktira zakon, u ženici koja je nasledila znanje veštica ili u malom intelektualcu koji se ubajatio u sopstvenoj gluposti i nemoći delovanja) — ili je pak bolje svesno i kritički izgraditi svoj pogled na svet i, prema tome, u vezi s takvim trudom svoga mozga izabrati svoju oblast delovanja, učestvovati aktivno u stvaranju istorije sveta, biti vodič samom sebi, a ne dopuštati, pasivno i podređeno, da se sopstvenoj ličnosti utisne pečat spolja.

Beleška I. — Po svom pogledu na svet mi pripadamo uvek nekoj određenoj grupaciji, upravo grupaciji svih društvenih elemenata koji dele isti način mišljenja i delovanja. Konformisti smo, pripadnici nekog konformizma, uvek smo ljudi-mase ili ljudi-kolektivi. Pitanje se sastoji u ovome: kakvog je istoriskog tipa taj konformizam, taj čovek-masa čiji smo mi sastavni deo? Kada pogled na svet nije kritičan i dosledan, nego slučajan i razbijen, mi pripadamo istovremeno velikom broju ljudi-masa i vlastita ličnost je složena na čudnovat način. U njoj se nalaze elementi pećinskog čoveka i načela najmodernije i najrazvijenije nauke; predrasude svih prošlih, usko lokalističkih istoriskih faza i naslućivanja jedne buduće filozofije, koja će biti svojstvena ljudskom rodu ujedinjenom u svetskim razmerama. (Kritikovati sopstveni pogled na svet znači, dakle, učiniti ga jedinstvenim i doslednim, uzdići ga do tačke do koje je doprla najnaprednija svetska misao. Znači, dakle, kritikovati i svu dosad postojeću filozofiju, ukoliko je ostavila naslage koje su se učvrstile u narodnoj filozofiji. Početak kritičke razrade jeste svest o onome što smo stvarno, to jest ono „poznaj samoga sebe“ kao proizvod istoriskog procesa koji se dosad odvijao i ostavio u tebi samom bezbroj tragova koji su prihvaćeni bez ikakvog inventarisanja. Treba u početku napraviti takav inventar.

Beleška II. — Ne može se odvojiti filozofija od istorije filozofije, niiti kultura od istorije kulture. (Ne može se biti filozof u neposrednijem i povezanijem smislu, to jest ne možemo imati kritički dosledan pogled na svet ako nemamo svesti o njegovoj istoriskoj realnosti, o fazi razvitka koju predstavlja, ako ne vidimo da je taj pogled protivrečan drugim pogledima i elementima drugih pogleda. Sopstveni pogled na svet odgovara određenim problemima koje je postavila stvarnost, problemima veoma određenim i „originalnim“ u svojoj aktuelnosti. Kako je moguće misliti o sadašnjosti, i to sasvim određenoj sadašnjosti, a služiti se mišlju izgrađenom za probleme prošlosti, često vrlo udaljene i prevaziđene prošlosti? Ako se to desi, znači da smo „anahronični“ u svome vremenu, da smo fosili, a ne bića koja žive u savremenosti. Ili pak to u najmanju ruku znači da smo čudnovato „skrojeni“. Dešava se, ustvari, da društvene grupe koje po izvesnim svojim vidovima predstavljaju najrazvijeniju savremenost, po drugim vidovima zaostaju za svojim društvenim položajem, i stoga su nesposobne za potpunu istorisku autonomiju.

Beleška III. — Ako je istina da svaki jezik sadrži elemente nekog pogleda na svet i neke kulture, biće istina i to da se po jeziku

svakog pojedinca može proceniti veća ili manja složenost njegovog pogleda na svet. Ko govori samo u dijalektu ili razume nacionalni jezik u većoj ili manjoj meri, taj nužno učestvuje u sagledavanju sveta koje je više ili manje usko, provincijalno, okamenjeno, anahronistično u poređenju s velikim strujama misli koje vladaju svetskom istorijom. Interesovanja takvog čoveka biće uska, više ili manje korporativna ili ekonomska, a ne univerzalna. Ako nije uvek moguće naučiti strane jezike da bismo došli u dodir s različitim kulturama, treba bar dobro naučiti nacionalni jezik. Jedna velika kultura može se prevesti na jezik druge velike kulture, to jest jedan veliki nacionalni jezik, istoriski bogat i složen, može prevesti bilo koju drugu veliku kulturu, može biti svetski izraz. Ali dijalekat to ne može.

Beleška IV. — Stvarati novu kulturu ne znači samo pojedinačno dolaziti do „originalnih“ otkrića; to znači isto tako i naročito kritički širiti već otkrivene istine, „podruštvljavati ih“, da tako kažemo, i učiniti ih da postanu osnove životnih akcija, elementat usklađivanja i elementat intelektualnog i moralnog reda. (Što je masa ljudi dovedena dotle da dosledno i jedinstveno misli stvarnu sadašnjost, to je mnogo važnija i „originalnija“ „filozofska“ činjenica nego činjenica što je neki filozofski „genije“ otkrio novu istinu koja ostaje vlasništvo malih intelektualnih grupa.)

Povezanost između opšteg načina mišljenja, religije i filozofije. — Filozofija je intelektualno stvaranje, a to ne mogu biti ni religija ni opšti način mišljenja. Treba videti kako se u stvarnosti ni opšti način mišljenja i religija ne podudaraju, nego je religija elementat nepovezanog opšteg načina mišljenja. Uostalom, „opšti način mišljenja“ je zbirna imenica kao i „religija“: ne postoji samo jedan „opšti način mišljenja“, jer je i on istoriski proizvod i istorisko postajanje. Filozofija je kritika i savlađivanje religije i opšteg načina mišljenja, i u tom smislu se ona podudara sa „zdravim razumom“ koji se protivstavlja opštem načinu mišljenja.

Odnosi između nauke — religije — opšteg načina mišljenja. — Religija i opšti način mišljenja ne mogu sačinjavati intelektualni red, jer ne mogu biti jedinstveni i dosledni čak ni u individualnoj svesti, a da i ne govorimo o kolektivnoj: ne mogu „slobodno“ biti jedinstveni i dosledni, jer bi se to moglo desiti na „autoritativan način“, kao što se, ustvari, desilo u prošlosti u izvesnim granicama. Problem religije shvaćen je ne u konfesionalnom nego u svetovnom smislu vere kao jedinstva između pogleda na svet i norme odgovarajućeg ponašanja; ali zašto nazivati tu veru kao jedinstvo — „religija“, a ne zvati je „ideologija“ ili naprosto „politika“?

koji ne misli, baš zato što je mišljenje svojstveno čoveku kao takvom (sem ako nije patološki idiot).

Govor, jezici, opšti način mišljenja. — U čemu se tačno sastoji vrednost onoga što se obično naziva „opšti način mišljenja“ ili „zdrav razum“? Ne samo u činjenici što opšti način mišljenja, pa makar i implicitno, koristi princip kauzaliteta, nego u mnogo užoj činjenici — što opšti način mišljenja u nizu sudova uočava tačan uzrok, jednostavan i običan, a ne dozvoljava da ga skrenu s puta metafizičke, nazovi duboke, pseudo-naučne mudrolije i zapletenosti itd. „Opšti način mišljenja“ nije mogao da ne bude veličan u XVII i XVIII veku, kada se reagovalo na princip autoriteta koji su predstavljali *Biblija* i Aristotel. Otkrilo se, ustvari, da u „opštem načinu mišljenja“ postoji izvesna doza „eksperimentalizma“ i neposrednog, mada empiriskog i ograničenog, posmatranja stvarnosti. I danas se u sličnoj vezi na isti način ceni vrednost opšteg načina mišljenja, iako se situacija izmenila, pa je današnji opšti način mišljenja mnogo više ograničen po svojoj unutrašnjoj vrednosti.

Postavivši filozofiju kao pogled na svet, a filozofsku delatnost ne shvatajući samo kao „individualno“ stvaranje sistematski povezanih pojmova, nego povrh toga, i naročito, kao kulturnu borbu za menjanje narodnog „mentaliteta“ i širenje filozofskih novina koje će se pokazati kao „istoriski istinite“ u onoj meri u kojoj će konkretno, to jest istoriski i društveno postati opšte — pitanje govora i jezika treba „tehnički“ postaviti u prvi plan. Biće potrebno zbog toga ponovo pregledati publikacije pragmatičara.²

U slučaju pragmatičara, kao i uopšte u odnosu na bilo koji drugi pokušaj organskog sistematizovanja filozofije, nije rečeno da se to odnosi na ukupnost sistema ili njegovo suštinsko jezgro. Čini mi se da se može reći da nije prihvatljivo shvatanje jezika Vailatija³ i drugih pragmatičara.

² Uporedi *Scritti* od G. Vailatija (Firenca, 1911), među njima studiju *Jezik kao prepreka otklanjanju prividnih suprotnosti*. — *Prim. ital. red.*

[Ovu knjigu A. Gramši nije imao među knjigama koje je koristio u zatvoru. Vidi Giuseppe Carbone, *I libri dal carcere di A. G., Movimento Operaio*. IV, 4 (Nuova serie). — *Prim. red.*]

³ Giovanni Vailati (1863–1909). Istoričar nauka, filozof i matematičar. Dao je originalan oblik pragmatizmu Peirce-a i Ja-

čara; međutim, izgleda da su oni osetili stvarne potrebe i „opisali“ ih s približnom tačnošću, iako nisu uspeali da postavljaju probleme i da ih reše. Izgleda da se može reći da je „jezik“ u suštini zbirna imenica, pod kojom se ne podrazumeva neka „jedinствена“ stvar ni u vremenu ni u prostoru. Jezik znači i kulturu i filozofiju (pa bilo to i na stepenu opšteg načina mišljenja) i stoga je činjenica „jezik“ ustvari mnogostrukost činjenica više ili manje organski povezanih i usklađenih. Može se reći da svako govorno lice ima svoj lični način izražavanja, to jest sopstveni način mišljenja i osećanja. Kultura, na svojim raznim stepenima, sjedinjuje veći ili manji broj pojedinaca u mnogobrojnim slojevima, koji su više ili manje u izražajnom kontaktu, — pojedinaca koji se međusobno razumeju u različitoj meri. To su istorisko-društvene razlike i odlike koje se odražavaju u opštem jeziku i proizvode one „prepreke“ i one „uzroke zablude“ o kojima su raspravljali pragmatičari.

Otuda se izvodi zaključak o značaju koji ima „kulturni momenat“ i u praktičnoj (kolektivnoj) delatnosti. Svaki istorijski čin mora da bude izvršen od strane „kolektivnog čoveka“, to jest pretpostavlja postizanje „kulturno-socijalnog“ jedinstva zbog čega se mnogostruka razjedinjena htenja heterogene usmerenosti udružuju radi istog cilja, na osnovu jednakog i zajedničkog pogleda na svet (opšteg i posebnog, koji deluje prelazno — emocionalnim putem — ili trajno, po čemu je intelektualna baza tako ukorenjena, tako asimilovana i proživljena da može postati strast). Pošto se tako dešava, ukazuje nam se značaj opšteg jezičkog pitanja, to jest kolektivnog dostizanja jednog istog kulturnog „podneblja“.

Taj se problem može i mora približiti savremenom postavljanju pedagoškog učenja i prakse, prema kome je odnos između učitelja i učenika aktivan odnos, odnos uzajamnih veza, i stoga je svaki učitelj uvek i učenik, a svaki učenik i učitelj. Ali taj pedagoški odnos se ne može ograničiti na specifično „školske“ odnose, po kojima nove generacije dolaze u dodir sa starijima, primaju njihovo iskustvo i istoriski nužne vrednosti, „dovodeći do sazrevanja“ i razvijajući sopstvenu, istoriski i kulturno

mes-a, ispitujući problem izražavanja ideja jezikom i ističući značaj pitanja reči u istoriji nauke i kulture. — *Prim. red.*

superiorniju ličnost. Taj odnos postoji u čitavom društvu u celini, za svakog pojedinca u odnosu na druge pojedince; on postoji između intelektualnih i neintelektualnih staleža, između upravljača i onih ljudi kojima se upravlja, između elita i sledbenika, između rukovodilaca i onih koje oni vode, između avangardi i vojske. Svaki „hegemoniski“ odnos nužno biva pedagoški odnos i ostvaruje se ne samo u krugu jedne nacije, među raznim snagama koje je sačinjavaju, već i na čitavom međunarodnom i svetskom polju, između nacionalnih i kontinentalnih društvenih celina.

Stoga se može reći da je istoriska ličnost jednog individualnog filozofa određena i aktivnim odnosom između njega i kulturne sredine koju on želi da izmeni, sredine koja deluje na filozofa i, primoravajući ga na stalnu samokritiku, dejstvuje kao „učitelj“. Tako je došlo do toga da je jedan od najvećih zahteva savremenih intelektualnih staleža na političkom polju bio zahtev za takozvanom „slobodom mišljenja i izražavanja (štampe i udruživanja)“, jer se jedino tamo gde postoji ovaj politički uslov ostvaruje i odnos učitelj—učenik u najopštijem gorepomenutom smislu, — tamo se „istoriski“ ostvaruje nov tip filozofa koji se može nazvati „demokratskim filozofom“, to jest tip filozofa uverenog da se njegova ličnost ne ograničava na njegovu fizičku jedinku, već pretstavlja aktivan društveni odnos menjanja kulturne sredine. Kada se „mislilac“ zadovoljava sopstvenom mišlju, on se danas izlaže poruzi. Jedinstvo nauke i života upravo je aktivno jedinstvo, i samo se u njemu ostvaruje sloboda misli: to je odnos učitelj—učenik, filozof—kulturna sredina u kojoj treba delovati, iz koje treba izvući probleme koje valja postavljati i rešavati, to jest to je odnos filozofija—istorija.

Šta je čovek? — To je prvo i osnovno pitanje filozofije. Kako se može odgovoriti na to pitanje? Definicija se može naći u samom čoveku, to jest u svakom pojedinom čoveku. Ali, da li je ona ispravna? U svakom pojedinom čoveku se može naći šta je svaki „pojedini čovek“! Ali nas ne zanima šta je svaki pojedini čovek, što, naime, znači — šta je svaki pojedini čovek u svakom pojedinom trenutku. Ako promislimo o tome, videćemo da postavljajući sebi pitanje šta je čovek, želimo da kažemo sledeće: šta čovek može postati, naime, može li čovek da vlada svojom sudbinom, može li se „graditi“, može li stvarati

svoj život. Kažemo, dakle, da čovek pretstavlja jedan proces, upravo proces svojih postupaka. Ako razmislimo, videćemo da to isto pitanje — „šta je čovek?“ — nije apstraktno ili „objektivno“ pitanje. Ono je nastalo iz onoga što smo razmišljali o sebi samima i drugima i što želimo da znamo u vezi s onim što smo videli i o čemu smo razmišljali, — šta smo i šta možemo postati, da li smo stvarno, i u okviru kojih granica, „kovači sebe samih“ i svoje sudbine. I to želimo da znamo „danas“, u uslovima koji su dati danas, o „današnjem“ životu, a ne bilo kojem životu i životu bilo kojeg čoveka.

Pitanje je nastalo, i ono dobija svoju sadržinu, iz posebnih, to jest određenih načina shvatanja života i čoveka. Najznačajniji od tih načina jeste „religija“, i to jedna određena religija — katolicizam. Ustvari, pitajući se — „šta je čovek?“, kakav značaj ima njegova volja i njegova konkretna aktivnost u stvaranju sebe sama i života kojim živi, podrazumevamo: „da li je katolicizam tačno shvatanje čoveka i života?; pošto smo katolici, to jest pošto katolicizam pretvaramo u životnu normu, da li grešimo ili smo na pravom putu?“ Svi imaju nejasno predosećanje da greše ako katolicizam pretvaraju u životnu normu, tako da se niko ne pridržava katolicizma kao životne norme, iako se izjašnjava za katolika. Integralni katolik, to jest čovek koji bi u svakom životnom postupku primenjivao katoličke norme, ličio bi na čudovište, a to je, ako malo promislimo, najstroža i najodlučnija kritika katolicizma.

Katolici će reći da se ljudi ne pridržavaju tačno nijednog drugog shvatanja, i tu su u pravu; ali to samo pokazuje da ustvari, istoriski, ne postoji jedan način shvatanja i delovanja jednak za sve ljude, i ništa više; ne postoji nijedan razlog koji bi govorio u prilog katolicizmu, mada je ovaj način mišljenja i delovanja vekovima organizovan u tu svrhu, što se još nije desilo ni sa kojom drugom religijom, s istim sredstvima, s istim smislom za sistem, s istim kontinuitetom i centralizacijom. S „filozofskog“ gledišta, ono što ne zadovoljava u katolicizmu jeste činjenica da on, uprkos svemu, stavlja uzrok zla u samog čoveka pojedinca, to jest poima čoveka kao sasvim određenog i ograničenog pojedinca. Može se reći da sve dosad postojeće filozofije reprodukuju taj stav katolicizma, to