

OB GRAMSCIJU: O INTELEKTUALCIH IN KULTURI

Strogo teoretsko gledano je Gramscijeva misel hibrid: po eni strani izhaja iz idealizma, subjektivizma, individualizma in pravzaprav že po nastanku nujno tudi iz liberalizma »avantgardne meščanske kulture«, po drugi strani pa sega v historični materializem, v politično refleksijo in v subjektivizem njemu skoraj sodobne marksistične tradicije, ki pa ni deterministična. Svetle točke te teoretske hibridnosti, ali rečeno modno, ta plodni eklekticizem je seveda na tistih točkah, kjer je iznašel kaj, česar ni ne pri levih in ne pri desnih učiteljih in je postalo pomembno tudi zunaj italijanskih meja. Te točke pa so: prepričanje, da huda materialna nasprotja postanejo politično pomembna in zares zavestna šele, ko stopijo na tla ideologije; prepričanje, da so intelektualci »fleksibilno orodje« zgodovinskega bloka in zato dobi zgodovina intelektualcev tako pomembno mesto v zgodovini rekonstrukcije razrednih bojev — tu Gramsci ni samo tisti, ki predlaga angažirano, »organsko« pojmovanje intelektualcev, ampak pravzaprav predlaga »sociologijo intelektualcev«, ki pa ni imela veliko nadaljevalcev; izvirna točka je tudi pojmovanje drugačnega razmerja med elitami in množicami, ki sicer ne more ven iz starega razločevanja med vladajočimi in vladanimi, vendar pa ta razloček razvija v polju konsenza (od tod seveda kritika crocejanskega aristokratizma), sèm morda sodi tudi nadvse kompleksna in danes obrabljena teza o tem, da sredi vprašanja o intelektualcih stoji Vladar, se pravi *politika* v dvojni recipročni zvezi (dejavnost intelektualcev namreč ohranja svojo specifičnost, vendar je del Vladarja, pa tudi dejavnost Vladarja, se pravi politike — ponekod partije — je po sebi intelektualna dejavnost). Čeprav je izvajanje oblasti za Gramscija zmes prepričevanja in prisile pa gre vendarle v prvi vrsti za iskanje tega usodnega konsenza, v tem primeru med idejnimi motivacijami in praktičnimi odločitvami, med politiko in kulturo.

Razumljivo in dovolj jasno je potemtakem, da ima vprašanje intelektualcev nadvse pomembno mesto tako v Gramscijevi politični teoriji kot v njegovi analizi zgodovine Italije. Zanj intelektualec ni samo producent kulture, klasično humanistično izobražen »razumnik« — umetnik, znanstvenik, filozof itn., — ampak razširja njegove funkcije in naloge v skladu s sodobnim razvojem in seveda s svojim dovolj tayloristično pojmovanim industrializmom. Ni dvoma, da Gramsci z vso naklonjenostjo gleda na vlogo, ki so jo v preteklosti, zlasti

v kontekstu italijanske zgodovine, odigrale posamezne kategorije intelektualcev (na primer duhovništvo), vendar pa njegovo misel pretežno zaposluje dejstvo, da je razvoj modernega kapitalizma, z oblikovanjem množične družbe, z vse večjim prepletanjem med državo in civilno družbo izjemno povečal pomen in razširil dejavnosti, ki jih je mogoče prepoznati za intelektualne.

V *Zvezkih iz ječe*,¹ ki so nam tu poglavitno referenčno besedilo, Gramsci poudarja razloček med politično družbo (ali tudi: partijo, razredom), ki svoje gospostvo izvaja izključno prek prisile državnega aparata, in med politično družbo, ki si pridruži oziroma vključi vase intelektualce in kulturne organizacije civilne družbe in je šele tako sposobna izvajati oblast prek oziroma s konsenzom. Prav zato namreč, ker si zna pridobiti pristanek ali celo privrženost ne samo svojih »organskih intelektualcev« (se pravi tistih, ki so neposredni izraz določenega razreda in njegovih interesov), ampak veliko širših plasti intelektualcev, lahko *vladajoči* postane tudi *vodilni*, se pravi »resnično napredna« družbena sila.

Vendar pa je znano, da določena obdobja in določene leve interpretativne smeri niso vselej dovolj široko pojmovale Gramscijeve koncepcije intelektualca, da so ga »po potrebi« razumele glede na katero od izvzetih funkcij; če je bilo to (zelo dobrohotno) še mogoče opravičevati pred kritično izdajo *Zvezkov* (1975), pa poslej zgolj filološko korektno »ponovno branje« klasika ni več mogoče. Zdaj gre za vprašanje kritičnega branja prav te zveze med intelektualno produkcijo in organizacijo kulture, med teorijo in njeno praktično rabo.

Tako je določena teoretska usmeritev v t. i. marksizmu šestdesetih let opredeljevala status intelektualca kot nalogo, da pogloblja svojo specifičnost in jo izroča partiji, ki ni toliko posrednik kolikor porabnik tega produkta. Ne opravlja torej predvsem vloge posrednika med intelektualci in delavskim razredom, ampak ta dva elementa »zgodovinskega konflikta« bolj razporedi v okvir upravljanja in vladanja. Subjekt in hkrati gibalno gibanje v socializem (komunizem) je v končni posledici razvoj konstantnega kapitala in *politična* organizacija, ki z njim institucionalno upravlja. Po tem pojmovanju naj bi intelektualec sprejemal naročila od partije in s tem bi bila njegova naloga opravljena. Njegovi interesi in interesi delavskega razreda so tako zvedeni na razmerje med stranko, vlado in kapitalom.

Vprašanje je seveda, ali je ta ortodoksnost šestdesetih let (ortodoksnost, kolikor se navezuje na Marxovo razlago pojavov visokih mezd v *Mezdnem delu in kapitalu*) nova in hkrati avtentična interpretacija gramscijanskega pojmovanja intelektualca ali pa je poskus posodobitve gramscizma z izgubo Gramscijeve izvirnosti. Gramscijansko pojmovanje intelektualca namreč ni teoretska sistematizacija tega družbenega pojava, ampak njegova analiza znotraj danega družbenega konteksta: zaostalost Italije glede na Evropo ter predfašistična in fašistična ekonomija, vse to je Gramsciju narekovalo, da je nedvoumno terjati industrijski razvoj (v Gramscijevem pojmovanju — sicer ne povsem izrecno rečeno — delo kot prva človekova potreba iz komunistične utopije prestopi v industrijsko delo, ki je, po njem, proti-kapitalistično, ker je in kolikor je proti-odtujevalno). Predvsem pa je bila razredna sestava dejansko raznolika, dezorganizirana in celo destrukturirana (glede na klasično dihtomno pojmovanje razredne družbe); obstajale so obsežne predkapitalistične *plasti* in tudi določena samostojnost nekaterih plasti, obstajal je razloček med vlogo v produkciji in med samopredstavo o lastni družbeni funkciji. Iz te relativne avto-

¹ *Quaderni del carcere* (ur. V. Gerratana), Einaudi, Torino 1975.

nomije so se hranile ideološke oblike, ki so vzdrževale družbene skupnosti (sociološko rečeno »agregate«) in prav zgodaj jim je Gramsci že pripisal praktično-politično, materialno, odločilno vlogo. V tem okviru je bilo tako rekoč obvezno, da je vprašanje intelektualcev stopilo v ospredje njegove *politične* refleksije.

Morda se je prav zaradi tega — zaradi začetne Gramscijeve postavitve vprašanja intelektualca v območje političnega, in ne v zgodovinski blok strukture/superstrukture (Gramscijevi izrazi) — uveljavilo pojmovanje gramscijanskega tipa intelektualca kot organskega intelektualca; vendar je to poenostavljeno in enostransko pojmovanje. Gramscijevo opredeljevanje intelektualca namreč vsebuje celo vrsto pomenov od tradicionalnega — intelektualca kot neodvisni producent kulture — do pojmovanja intelektualca kot uslužbenca, uradnika ideoloških aparatov (v čisto althusserjanskem smislu) pa do intelektualca kot tehnika (Gramscijev izraz, ki se ne pokriva in ne ujema z »inženirjem duš«, izraža pa njegovo zaupanje v industrijsko dejavnost kot profesionalno in kakovostno višjo). To je deskriptivna opredelitev izraza, vendar ne brez teoretske konotacije, ki je, preprosto rečeno, v tem, da je intelektualca *homo sapiens*, ki predstavlja, je reprezentant načrtovanja in subjektivne kreativnosti, ki sta sicer zapopadena v vsakršnem delovanju *homo faber*. Ta zveza — imanentna vsebovanost intelektualnega elementa v vsakršnem človeškem delu in poudarjanje prevlade tega elementa v posebnem delu, intelektualnem — je rdeča nit gramscijanske refleksije od praktične izkušnje sindikalnih svetov do filozofije prakse, ki je že v svoji zastavitvi dojela marksizem kot filozofsko preseganje in vsebovanje (zapopadenje) ekonomske determiniranosti. Takšna formulacija je seveda neločljivo povezana s tipom delavskega razreda, s kakršnim se je srečeval Gramsci: razreda, ki pozna svoj posel (tudi v smislu sindikalizma) in je pripravljen vstopiti v industrijsko »delovno dejavnost«, ali, drugače rečeno, kljub pretežno agrarni strukturi in zaostanku v industrijskem razvoju ta razred ni zašel v nikakršno stanje predindustrijskih frustracij. Zato je Gramscijev koncept intelektualca-delavca-komunista izšel iz zgodovinskih, vendar empiričnih podatkov Fiata, medtem ko je najbolj izrazite opredelitve koncepta intelektualca kot avtonomne sile v družbi podal v analizi južnega vprašanja, ki je, kot je znano, trajno zaposlovalo Gramscijevo misei in celo vplivalo na njegov spoprijem s Crocejem.

Gramscijevo razmišljanje o intelektualcih je metodološko, to pravi tudi sam (Quaderno 12): »Razločevanje med ‚organskim‘ in ‚tradicionalnim‘ je metodološke vrste; *organski* intelektualca je intelektualca ali skupina intelektualcev, ki predstavlja, združuje in vodi neko družbeno skupino, *tradicionalni* intelektualca je intelektualca ali skupina intelektualcev, ki nima stika z drugo družbeno skupino ali ga je izgubila in vzdržuje samo kontinuiteto s prejšnjimi intelektualnimi skupinami, poleg tega pa se slepi s tezo o lastni neodvisnosti od vladajoče družbene skupine.« Ne gre za razloček med dvema različnima kategorijama intelektualcev in tudi ne za razlike pri opravljanju vlog: kategorij organskih intelektualcev je toliko, kolikor je družbenih skupin; vloga pa je v bistvu ena sama: biti intelektualca, se pravi »tehnik in voditelj«, vodja, vzgojitelj. Razloček med organskim in tradicionalnim intelektualcem je v stopnji zavedanja lastne vloge. To pa objektivno pravzaprav ni velik razloček. Zato »organskost« intelektualca ni odvisna od pripadnosti kakšni stranki ali gibanju (kar je sicer razširjeno mnenje o Gramscijevem intelektualcu) marveč

je objektivna vloga, ki jo opravlja dejavnost posameznika ali skupine na druge družbene skupine.

Z opredelitvijo intelektualca-delavca so povezane, vendar ne izenačene, druge gramscijanske opredelitve — razkrijejo nam prizadevanje, da bi se s teoretskim razmislekom (»intelektualno prakso«) in praktično izkušnjo dokopal do enotnosti neke kategorije — znotraj »superstrukture« — različnega tipa *razmerja* med intelektualci in kapitalom: razmerje tesne vpetosti v zgodovinski proces, ki velja za »tehnike« (v okoliščinah, ko je bila družbena razpoka med posameznimi hierarhičnimi ravnemi znotraj tovarne sicer velika, vendar so si na nekaterih ravneh nekateri členi procesa — »tehniki« — lahko predstavljali celoto delovnega procesa in jo tudi načrtovali). Nadalje gre za razmerja v sistemu institucionalnega posredništva, kjer je bil prepad med neposrednim vodenjem ekonomskega življenja in življenjem samim vse večji, in to zaradi dejanske institucionalne ločenosti države glede na rastočo kapitalistično »racionalnost«. In nazadnje je treba omeniti razmerje avtonomnosti, ki velja za »poklicnega« intelektualca, ki je osrednji družbeni lik v gramscijanski misli ter mu je pripisana politično-programatska moč. Avtonomnost seveda ni »absolutna«. Vez, ki intelektualce povezuje z določenim razredom seveda je, vendar se zdi v Gramscijevi koncepciji dokaj ohlapna, ne dovolj »materialistična«: značilno je namreč, da Gramsci ni upošteval sposobnosti vrednotenja abstraktnega znanstveno-tehničnega in organizacijskega dela (ki je pomembna sestavina gramscijanske kategorije intelektualca) zaradi koristnosti tega pojava v italijanskem industrijskem razvoju v dvajsetih letih, marveč je opredeljeval intelektualce sociološko-empirično, na podlagi družinskega izvora. Tako so npr. drobnoburžoazni intelektualci na Jugu skupaj z nekaj velikimi intelektualci (iz velike buržoazije) bili konstitutivna ideološka opora agrarnega družbenega bloka. Tesno odvisnost vloge in položaja intelektualcev od konkretnega družbenega razvoja, od razvoja kapitalizma in prodora industrializacije je zelo jasno označil prav v znamenitem spisu *Nekatero teme južnega vprašanja*: »Industrializacija je uvedla nov tip intelektualca: tehničnega organizatorja, izvedenca (specialista) uporabne znanosti. V družbah, kjer so se ekonomske sile razvile v kapitalistični smeri do take mere, da so absorbirale večino nacionalnih dejavnosti je prevladal prav ta drugi tip intelektualca. V deželah, kjer pa ima kmetijstvo še vedno pomembno ali kar prevladujočo vlogo, se je ohranil pretežno stari tip, iz katerega prihaja največji del državnega osebja in opravlja funkcijo posredovanja med kmetom in upravo na sploh.« Toda: v obeh primerih, tedaj ko gre za tehnične in znanstvene intelektualce, ki so neposredno vključeni v produkcijo ali tedaj, ko gre za intelektualce, ki so bolj povezani s tradicionalnimi dejavnostmi ali državnimi administrativnimi funkcijami — za Gramscija je vloga teh plasti vselej odločilna prav znotraj razmerja med temeljnimi razredi, se pravi med buržoazijo, proletariatom in kmeti. Tako se vprašanje intelektualcev v njegovi politični teoriji kar najtesneje povezuje z vprašanjem hegemonije in konsenza.

To razmerje je potem prenešeno na intelektualce, ki so »organski« podjetniškemu razredu. Intelektualec je predvsem neproduktivni delavec in ravno zato njegovo razmerje s strukturo ni samo razmerje posredništva, marveč je celo razmerje, ki determinira samo strukturo in jamči obstoj »socialnega bloka«, na katerem se utemeljuje ta struktura. Teoretično in praktično pojmovanje delavske avtonomije, na primer, ne razreši kar avtomatično vprašanja razmerja med tovarniškim delavcem in drugimi členi abstraktnega

družbenega dela. Vendar ne gre več za vprašanje posredništva, ki se opredeljuje v okviru »političnih tehnik«, ampak ga razberemo iz analize *intelektualnega dela kot produktivne sile*.

Zato je v *Zvezkih* poudarek premeščen na trditev, da ves kompleks marksovskih »ideoloških oblik« tvori v bistvu okvir, v katerem posamezniki in razredi pridobijo zavest o konfliktu in prav to jim omogoča, da sploh zavzamejo stališče in se zanj bijejo. To je gnoseološka in v Gramscijevem smislu »organska« trditev, ki jo uporabi tudi za kritiko vulgarnih interpretacij razmerja ekonomija/ideologija. Ker je po Gramsciju predvsem ideologija tisto, kar drži skupaj, kar je vezivo »zgodovinskega (oz. socialnega) bloka« je oblikam ideologij s tem dan odločilni pomen prav pri oblikovanju militantne intelektualne in moralne perspektive. Tako imajo intelektualci pri Gramsciju vlogo vzpostavljanja in promocije političnega boja, ki jo opravljajo tako, da razkrivajo celostno konfliktnost, ki jo vsebuje razredni spoprijem znotraj produkcijskih odnosov. Njihova vloga se razširja in hkrati konkretizira (namreč v formuli o »kolektivnem intelektualcu«) v partiji, ki zamenja oz. nadomesti razredno spontanost in razredu priskrbi ideologijo, etiko, zdravo pamet. Takšna vloga mora biti v določenem smislu kritična do ideologije² in terja poudarjeno profesionalnost intelektualcev. Zato pa je potrebno izrecno poudariti element subjektivnosti zgodovinskega procesa, in sicer prav s poudarkom na volji po spreminjanju, ki pa jo organizira, usmerja in vodi partija. Vso to subjektivnost vidi Gramsci v *organizirani zavesti*, ki ji partija (njo samo pa je ta zavest pravzaprav tudi vzpostavila!) daje objektivni status, ki poslej torej objektivno determinira zgodovinsko-družbene procese. Gramscijansko pojmovanje intelektualca tega potemtakem razkriva kot specifični družbeni lik, ki je zmožen izdelati — skozi znanje, s svojo spoznavno premočjo — kolektivno zavest.

Tako se zdi, da je pojem avtonomnosti pri Gramsciju na več mestih dvoumen in nejasen, vendar ne tako, da bi opravičeval mnoge nesporazume v pogramscijevskih razlagah tega tipa intelektualca. Gre namreč za avtonomnost, ki ni neodvisna od konkretno-zgodovinskih danosti in ne pomeni odločitve za neko zgodovino kulture, ki bi vsebovala samo pojave, ki so iminentni tej (avtonomni) kulturi. Dejstvo, da »se imajo intelektualci za neodvisne, avtonomne, ki jih označujejo samo zanje značilne lastnosti«, je Gramsci štel za »socialno utopijo«; zato je skušal obdelati mnogovrstne različne vloge, ki jih intelektualci opravljajo v družbi; vendar je bila ta raznovrstnost vlog intelektualcev v Gramscijevi koncepciji dolgo prikrivana, zato je lahko prevladala utilitarna raba zgolj formule o organskem in kolektivnem intelektualcu. Z drugimi besedami, spregledana je bila prav najbolj kritična in najmanj ideološka razsežnost tega pojmovanja, ki pa v bistvu pomeni razkritje kulture kot polja, znotraj katerega je mogoče razumeti mehanizme hegemonije, socialnih blokov itd.

Opredeliti namen neke filozofije je nemara ne samo kočljivo, marveč tudi ne povsem »znanstveno« dejanje. In vendar bomo kot izhodišče za ugotavljanje njegove današnje aktualnosti vzeli namen Gramscijevega marksizma, to je prizadevanje, da bi prestavil Marxov »logični red« v »zgodovinski red«, da bi spremenil znanost o kapitalističnem produkcijskem načinu in njegovih

² Gramsci razvija tematiko ideologije v smeri, ki je prikladna za nevtralnno rabo izraza: ideologija v »šibkem« smislu, kot jo je označil Norberto Bobbio glede na njen »močni« pomen v marksistični tradiciji. (Saggi sulla scienza politica in Italia, Bari 1969, str. 114–115.)

razvojnih možnostih v akcijsko znanost. Zato produktivnih sil Gramsci ne pojmuje več kot objektivnih elementov nekega objektivnega zunanjega sveta, temveč kot sile, ki imajo hkrati tudi subjektivno razsežnost, sposobnost, da lahko aktivno posežejo v spreminjanje tega sveta.³ Vendar se te produktivne sile, pravzaprav proizvajalci, ne zavedajo možnosti, ki jim jih daje njihov objektivni položaj v mehanizmu družbene reprodukcije. Kot podrejeni razred so ločeni od razvite racionalnosti, s katero teorija, se pravi Marxov logični red, razlaga vlogo živega dela. Toda njihova »zdrava pamet« na določen, protislovni način zanesljivo dojema — na podlagi praktične skušnje iz dela — drugačnost in neustreznost svojega družbenega položaja in nujnost spremembe družbenega življenja. In prav iz tega »že obstoječega razrednega boja« si zastavlja Gramsci vprašanje, kako spremeniti intuitivno, zdravorazumsko doživljanje proletariziranih množic, to pragmatično skušnjo v neko obliko razvite racionalnosti, torej na določeno raven teorije. Marksizem se mora spoprijeti s to množico — ne tako, da vanjo od zunaj vnaša alternativno vizijo sveta, temveč tako, da jo usposobi, da si sama izoblikuje lastno pojmovanje družbe, njene strukture in mesta, ki ga ima v njej.⁴ Gre za proces razumevanja, v katerem se »subjekt«, ki si in ko si pridobi znanje o svetu in svojem mestu v njem, začne spreminjati, ko spreminja sistem odnosov, v katere je ujet. Po Gramsciju je marksizem »pogled na svet«, je svetovni nazor: »Novo pojmovanje sveta, ki je intimno povezano s tem političnim programom, je pojmovanje zgodovine, ki jo ljudje priznavajo za izraz svojih življenjskih nujnosti. Ni mogoče misliti življenja in razširjanja neke filozofije, ki ni hkrati aktualna politika, tesno povezana z najpomembnejšo dejavnostjo v življenju množic, z delom, in ki se ne kaže hkrati v določenih mejah nujno povezana z znanostjo.«⁵ Na ta način je torej mogoče marksizem historično razumeti hkrati kot »teorijo« in »prakso«. Sočasno ga je treba in ga je mogoče razumeti kot višji produkt zahodne kulture in kot kulturno obliko, ki si jo lahko in si jo morajo prisvojiti množice. Historični materializem kot znanje in spoznanje o kapitalističnem, zahodnem produkcijskem načinu, njegovih elementih, strukturi, možnostih spreminjanja, je treba razumeti kot »sintezo vse kulture tega obdobja.«⁶ Je neposredni dedič vse napredne meščanske kulture, zato v filozofiji prakse koincidirata zgodovina in filozofija, politika in filozofija. »Ustreza razmerju protestantske reformacije + francoska revolucija: je filozofija, ki je tudi politika in politika, ki je tudi filozofija.«⁷

Na tej podlagi je mogoče razumeti Gramscijevo pojmovanje ideologije kot konceptualnega polja, ki je pozitivno dvoumno, ker je homogeno obema poloma: filozofija/ideologija in ideologija/politika; na ideologijo delujeta tako politika kot filozofija. Tukaj ideologija pomeni ideološki način bivanja v praktično-političnem smislu, v smislu funkcionalnosti določenega idejnega stališča ali svetovnega nazora: je intelektualno in moralno obzorje, znotraj katerega je določeno politično ravnanje mogoče in legitimno — sile, ki ga sprožajo, pa so idejno enotne. Gre torej za razmerje med ideologijo in družbo, ideologijo in etično-političnim ravnanjem, ideologijo in kulturo. Če bi na tem ozadju iskali referenčne točke, ki opredeljujejo (v zvezi s politiko in kulturo) koncept

³ Prav v gramscijanski tradiciji se danes italijanski marksisti ukvarjajo z vprašanjem o delavski znanosti, posebej v njeni zvezi z ideologijo.

⁴ Na tem mestu se ne moremo ukvarjati s sicer zelo zanimivo Gramscijevo stalno strastjo za vzgajanje in z njegovim značilno moralizatorskim tonom.

⁵ Quaderni, str. 1295.

⁶ Prav tam, str. 1248.

⁷ Prav tam, str. 1860.

ideologije, bi morali navesti vsaj naslednje: leninsko zahtevo po revalorizaciji ideološke razsežnosti revolucionarne akcije, se pravi po krepitvi ideološke ali teoretske fronte razrednega boja; vpliv Croceja in še posebej Sorela, katerega teorija o mitu kot organizmu podob, ki da je imanenten revolucionarnemu žaru in spodbija akcijo — ta teorija je namreč v mladem Gramsciju sprožila (ne prav brez razloga) razmišljanje o pomenu čustvene komponente v udejnjanju ideologije kot materialne sile (mimogrede, Gramsci govori o »politiki kot strasti«); in še machiavelistični vpliv, ki ga je čutiti ob obravnavi vprašanja elit, s katerimi se je sicer polemično spoprijemal, vendar je vplival na njegovo opredeljevanje razmerja prisila/konsenz.

Sicer pa se Gramsci ukvarja tudi z nevarnostjo, ki je v določenem obdobju pravzaprav nujnost: množice si namreč prisvajajo marksizem v vulgarni obliki; na ravni economicizma. Celovito Marxovo pojmovanje »je dobilo primitivne in supersticiozne oblike«. Kajti »zgodí se, da so družbene skupine, ki v določenih vidikih izražajo najvišji vrh modrost, v drugih vidikih v zamudi zaradi oz. po svoji družbeni poziciji in so nesposobne za neko zgodovinsko avtonomijo«. ⁸ Ta marksizem množic je sicer koristen za oblikovanje razredne zavesti proizvajalcev, toda popolnoma nesposoben, da bi iz zavesti naredil usmerjevalno in vodilno ustanovo vsega družbenega življenja, »nezadosten za to, da bi ustvaril široko kulturno gibanje . . ., ki bi moralno poenotilo družbo«. ⁹

V ozadju teh vprašanj se potemtakem vzpostavlja Gramscijevo prizadevanje za uresničenje marksistične teorije kot višje oblike kulture, ki bi mogla misliti procese, v katerih se sama pojavlja v dvojni obliki, v obliki leninskega hegemonističnega preboja (z vsemi njegovimi težavami) in v obliki novega marksizma množic, ki začenja dobivati etično-politične razsežnosti, je pa še okužen s čisto economicističnimi elementi. Ta novi marksizem, ki se spopriema z vprašanji prehoda in hegemonije, se poimenuje »filozofija prakse« in se uveljavi v obliki politične znanosti, ki ustreza graditvi hegemonije na Vzhodu, vrh pa doseže v problematiki *intelektualne in moralne reforme*. »To, kar obstaja, je preplet novega in starega, začasno in navidezno ravnotežje, ki ustreza ravnotežju družbenih razmerij. Šele ko se ustvarja nova država, je resnično nujno ustvariti *visoko kulturo*«. ¹⁰ Zato se v trenutku prehoda posebej postavlja vprašanje filozofije, vprašanje splošne teoretske forme marksizma: naloga je »... dvigniti to pojmovanje, ki je zaradi potreb neposrednega praktičnega življenja vulgarizirano, na višino, ki jo mora doseči, da bi lahko reševalo bolj kompleksna vprašanja, ki jih zastavlja aktualni razvoj boja, dvigniti ga do ustvarjanja nove celostne kulture, ki mora imeti množični značaj protestantske reformacije in francoskega razsvetljenstva in klasičnost grške kulture in italijanske renesanse, kulture, ki bo sintetizirala Kanta in Robespiera, politiko in filozofijo v imanentno dialektično enotnost ne samo francoske ali nemške družbene skupnosti, marveč evropske in svetovne«. ¹¹

Prav v duhu prizadevanj za prosvetljevanje in za dvig množic na višjo kulturno raven je treba opozoriti oziroma razumeti tudi Gramscijevo analiranje posameznih »segmentov« kulture. Analiza »ljudske« (»popolare«) kulture je zanj analiza kulture podrejenih razredov. Prepričan je, da je ob porazu delavskega gibanja (torej v času »pozicijske vojne«) potreben kulturni boj, ki lahko vzpostavi zgodovinski blok, ta pa si zagotovi hegemonijo: to je tre-

⁸ Prav tam, str. 1377.

⁹ Prav tam, str. 424.

¹⁰ Prav tam, str. 1866.

¹¹ Prav tam, str. 1233.

nutek konsenza, ki je nujnost na poti do oblasti. Tako se izkaže, da je analiza intelektualcev sicer nadvse potrebna, vendar pa je potrebno proučevati tudi mentaliteto in kulturo »ljudskih razredov«, ki so daleč od oblasti in kulture.

Seveda je ta kultura (v širšem smislu zopet: »pogled na svet«) za Gramscija folklor. Vendar do nje ni niti sladkobno naklonjen, kot je bilo značilno za romantično držo, niti naduto vzvišen, kar je razredna pozicija hegemone kulture. Na srečo pa ga ne zanese v populizem, saj takšno folkloro/kulturo dovolj negativno opredeljuje: je provincialna in anahronistična, večinoma »odpadek« hegemone kulture in ustreza temu, kar je v filozofiji zdrava pamet — »nekoherentno, nedosledno prepričanje, konformno z družbenim in kulturnim položajem množic, katerih filozofija je«. ¹²

Ta kultura tudi ne more biti »nacionalna«, ker je to lahko samo sodobna kultura na svetovni ali vsaj evropski ravni. In kaj sledi? Morala oziroma nauk: naloga »filozofije prakse«, ki je izraz podrejenih razredov je »vzgjajati množice«, jih osvoboditi njihove zaostale kulture in jih dvigniti na raven moderne vizije sveta. Dve na videz protislovni tezi, potemtakem: podcenjevanje ljudske kulture in te folklore zaradi njene zaostalosti, hkrati pa priznanje, da je ta kultura zaresna stvar in jo je potrebno analizirati. V tem je Gramscijeva novost, pravzaprav je tu Gramsci na področju sociologije kulture: poskušal je izdelati metodološke kriterije, ki bi upoštevali posebne lastnosti podrejenih razredov in njihove socialne in mentalne strukture in ki bi tudi omogočili razločevanje zahtev in potreb teh razredov glede na omikani in hegemoni razred. Zato se je lotil (v italijanskemu prostoru) povsem nove analize, namreč analize raznih žanrov (bulvarske, trivialne literature, kriminalk, ljubezenskih zgodb itn.), pa tudi analize produkcije in distribucije teh žanrov. Vse to pa se dogaja vselej v značilno gramscijanskem prepletanju filozofije (prakse), politike, kulture, ideologije.

Poskus tu opravljene predstavitve nemara opozarja na to, da je v Gramscijevi misli stalno prisotno iskanje in opredeljevanje zvez in razmerij; sicer pa je v teoriji ena najbolj zanemarjenih značilnosti oziroma lastnosti marksizma njegova zveza z občo kulturo, z vso kulturno tradicijo, saj ga prav to dela univerzalnega, medtem ko ga siceršnja običajna raba kot zgolj »praktične ideologije« (»ideologije prakse«) zožuje, omejuje, ne samo filozofsko marveč tudi ideološko, ker je v pragmatični rabi zreduciran na enkratno uporabo v posebnih situacijah. Na teoretski ravni je to naloga, da bi mislili razmerje baza/vrhnja stavba (struktura-superstruktura, z Gramscijevimi izrazi) v kategorijah »zgodovinskega bloka«, kot posredništvo med ekonomskim in etično-političnim elementom. To *posredništvo* kot nova konstrukcija terja, da — v skladu z Marxovimi logičnimi prizadevanji — v temelju prenovimo pojmovanje razmerja med množicami/intelektualci, vodenimi/voditelji, produkcijo/oblastjo. Intelektualna in moralna reforma je torej tema, ki osredišča dejansko gibanje in teorijo, ki to gibanje vodi, proces vzpostavljanja »zgodovinskega bloka« in proces vzpostavljanja temu bloku ustrezne teoretske forme — »filozofije prakse«. Teži torej k takšni vrsti »sintetiziranja« Marxa, ki bi pojmovalo enotnost strukture/superstrukture v kategorijah zgodovinskega bloka, ki je posrednik med ekonomskim in politično-etičnim elementom. »Ali je mogoča kulturna reforma, se pravi kulturni dvig deprimiranih družbenih elementov brez vnaprejšnje ekonomske reforme in brez spremembe ekonomske ravni življenja? Prav zato je intelektualna in moralna reforma vedno povezana s pro-

¹² Prav tam, str. 1396.

gramom ekonomske reforme in *program ekonomske reforme je konkreten način, po katerem se danes kaže vsakršna intelektualna in moralna reforma.*¹³

Intelektualna in moralna reforma se ne osamosvoji (v določenem smislu — odtuji) kot zgolj kulturna operacija, ampak pomeni, da proizvajalci osvojijo nadzor nad družbeno akumulacijo.

»Moralna in intelektualna reforma« je tako končna točka reformulacije marksizma v »filozofijo prakse«, občo teorijo, ki ustreza graditvi novega organskega bloka strukture-superstrukture.

* * *

Znanstveno delo o vlogi intelektualcev in pojmovanju kulture ni samo zelo kompleksno dejanje, ampak je tudi, kot učijo praktične in teoretične izkušnje, dokaj nepriljubljeno. Prav takšno delo pa je hotel opraviti Gramsci in ga je celo štel za privilegirani način kritične obravnave ideologije v moderni družbi. Če še danes obstaja toliko nesporazumov in različnih razlag Gramscijevega pojmovanja intelektualcev, to ni toliko posledica Gramscijeve fragmentarnosti in nesistematičnosti, kolikor doslej prevladujoče praktične in pedagoške redukcije tega dela njegove misli. Za tradicionalnega intelektualca so Gramscijeve misli o njem (ki je zgodovinski objekt samemu sebi in mora opraviti kritično analizo procesov, skozi katere si lahko pridobi določeno avtonomnost glede na politično in ekonomsko oblast) sumljive; če jih bere kot predpis, kakršen mora biti komunistični intelektualec, v celoti v položaju mučne odvisnosti, pa mu vzbujajo celo bojazen. Vendar je to napačno oziroma zgolj politično branje, ne pa intelektualni in znanstveni izziv. Neproduktivno in neaktualno branje, predvsem pa negramscijevska.

Prav razmislek o Gramscijevem pojmovanju kulture, intelektualcev ter moralne in intelektualne reforme se zdi legitimna in bržčas plodna iztočnica za analizo »fenomena Gramsci« na Slovenskem, za umestitev Gramscijevega dela in morebitnega vpliva na slovensko družboslovno teorijo. Vendar se je pokazalo, da je za takšno analizo za zdaj na razpolago še vse premalo zgodovinskih virov, ki bi izpričevali preboj Gramscija v slovenski prostor in njegovo prisotnost v njem. V obdobju od l. 1900 do 1930 (l. 1899 se pojavi prvi *teoretični* odmev na marksizem v slovenskem revialnem tisku,¹⁴ tj. Janeza Evangelista Kreka študija »Marksizem razpada«) se je recepcija marksizma na Slovenskem dogajala skozi odklanjanje, kar naj na tem mestu ponazorimo le z nekaterimi naslovi razprav: F. Terseglav je obravnaval »Notranje hibe marksizma« (1905), nepodpisani avtor pa »Netočnost zgodovinskega materializma« (1921). Med leti 1923 in 1927 naletimo na nekaj polemik in zapisov, o katerih bi lahko (zelo poenostavljeno in vedoč, da ne dovolj argumentirano) rekli, da v teoretskem smislu očitajo marksizmu predvsem economicizem in vulgarni materializem (Krek, Ušeničnik itn.), v političnem pa ga imajo za degradacijo socialne demokracije; dovolj natančno so obravnavali predvsem Bernsteina in Kautskega. V letu 1928 naletimo na prvi teoretski katoliški odmev na marksizem, in sicer s Kocbekom. Potem, zlasti pa z letom 1931 se zariše prava prelomnica — poslej je v treh letih izšlo več člankov in študij o teoretskih vprašanjih marksizma kot prej v tridesetih. Čeprav je *Manifest komunistične partije* izšel v slovenščini leta 1901, vse do tega obdobja ne moremo govoriti

¹³ Prav tam, str. 953. (Podčrtala N. P. zaradi aktualnosti in poduka.)

¹⁴ Povzeto po B. Pihler, *Gradivo za zgodovino marksizma na Slovenskem*, Vestnik IMS SAZU 1/1980, Ljubljana 1981.

o opaznejšem vplivu in prisotnosti marksizma oz. historičnega materializma v slovenski družboslovni misli. Veliko prisotnejše so vsekakor bile teoretske variante socialne demokracije. V tem kontekstu se pravzaprav ne moremo čuditi, da Gramsci ni bilo ime, ki bi kaj pomenilo v tem prostoru.¹⁵ Zgodovina marksistične in družboslovne misli je zato bolj pred vprašanjem kdaj (zlasti v 60. letih) in zakaj tako pozno je prišlo do prvega stika z Gramscijem, in še ta je bil takorekoč literarno-sentimentalne narave: Antonio Gramsci, kaznjeneec, zapornik, žrtev ideje — zato so *Pisma iz ječe*, njegovo prvo v slovenščino prevedeno delo, bolj sad komunističnega resentimenta kot preiščljena poteza družboslovne teorije.

V zvezi z vprašanjem, na katerega pa ne znamo odgovoriti, namreč zakaj se Gramsci pravzaprav nikoli (ali vsaj do danes) ni zares »prijel« v slovenskem prostoru, lahko za zdaj govorim le na ravni domnev, še manj, celo samo na ravni namigov in domislekov, kot so: v teoretskem smislu se ni uveljavil, ker je slovenska družboslovna misel, še zlasti njena najbolj razvita »veja«, filozofska, vezana pretežno na nemški¹⁶ krog pravzaprav vedno nekoliko dvomila v znanstveno strogost »romanskega« načina mišljenja; v komunistični partiji ni bilo zanimanja za Gramscijevo misel (če so zanj vedeli, pa tudi pozneje ne, ko so zanj zanesljivo vedeli) iz več razlogov: deloma je zopet kriv predsodek o nekakšni površnosti, celo frivolnosti, ki da je značilna za »romansko« mišljenje, ki zato ni dovolj ortodoksno in je vedno vzbujalo nekakšno bojazen, da gre za elemente anarhoidnosti, deloma pa je za partijo leninskega tipa¹⁷ ta marksizem preveč kulturen in kultiviran (še zmeraj marksizem običajnega levega italijanskega buržuja iz obdobja Gramscijevega življenja) in še zlasti neprijeten pojav prav s svojimi tezami o intelektualcih in kulturni politiki, ki jim dogmatska ortodoksija zlahka pripiše elitnost, zlasti če jih bere, kakor pač to običajno počne, kot politično sporočilo (»napotilo za akcijo«) in ne kot znanstveno intelektualni izziv.

Kar pa zadeva sedanji trenutek, je prav tako nemara treba reči, da Gramscijevo misel odkrivamo bolj zaradi njene aktualnosti — in v tistih delih, kjer je aktualna — (civilna družba, zavezništva, kolektivni intelektualci) — glede na družbeno-politični trenutek, manj pa v kontekstu kritičnodružboslovne refleksije in kontinuiranosti marksistične misli, dasiravno posebne vrste, saj gre za dovolj izviren prispevek k historičnem materializmu.

¹⁵ Nečedni geografski determinizem je podpisano zavedel, da je domnevala, da bi nemara tržaški »levičarji«, ki so po letu 1930 mnogo pisali in polemizirali o marksizmu, le utegnili poznati Gramscija tudi kot teoretika. Toda doslej pregledana dela, zlasti V. Martelanca in D. Gustinčiča, te predpostavke niso potrdila; seveda pa bi resnejša analiza utegnila postaviti na laž to opombo. (Pokojni F. Klopčič je prof. dr. B. Debenjaku — ki se mu za sporočilo zahvaljujem — omenil, da je Martelanc komuniciral z Gramscijem; vir je usten in nedokazljiv).

¹⁶ Izjema je B. Croce, ki ga omenjajo že prve zgodovine oz. pregledi estetike (A. Sodnikova, F. Veber).

¹⁷ O tem gl. tudi P. Vranicki, *Zgodovina marksizma*, II (str. 172–180), III (str. 177). Mladinska knjiga, Ljubljana 1983.