

LUKÁŠ PERNÝ

Stále aktuálny vizionár Antonio Gramsci Revolúcia intelektuálov: každý človek (ktorý chce) môže byť intelektuálom

The paper analyses the main theoretical resources of what is called the practical philosophy of A. Gramsci, with an emphasis on the philosophy of history associated with collective will and historicism. Gramsci's contribution is updated and compared with the statements made by his predecessors, contemporaries, neo-Marxist followers, ideological opponents as well as contemporary philosophers. The mission of this paper is to recall the message of the neglected and ignored representative of cultural Marxism. According to Gramsci, the human being is a process of his actions, philosophy is human action, the historical process is governed by collective will, which results from wills and deeds and the truth is objectively given, and is independent of where and when it is recognized. The central motif is practical transformation of the world through art and philosophy, that is, through what is named cultural hegemony, which will transform itself from an elitist culture into a culture for all human beings. Gramsci's philosophy is a unique fusion of Croce's idealistic and spiritual understanding of the philosophy of history with the theory of Marxism.

Key words: political philosophy; philosophy of history; history and anti-history; historicism; utopia; Marxism; dialectics; practical philosophy; revolution; transformation; anti-positivism; collective will; objectivism; cultural hegemony

Antonio Gramsci (*1891 – †1937), filozof, politik, politológ, kulturológ-historiograf, publicista a zakladateľ týždenníka *L'Ordine Nuovo*, revolucionár a Mussolinim väznený mučeník, lingvista, obhajca autentických, tzv. organických intelektuálov, humanizmu a vzdelanosti. Cieľom tejto štúdie je pripomenúť si túto významnú osobnosť, ktorej myšlienky sú stále aktuálne. Veril ideám ako človek, ktorý svoj filozofický odkaz písal vo fašistickom Mussoliniho väzení s nádejou, že kedysi v ďalekej budúcnosti ľudia začnú budovať lepší, spravodlivejší a dokonalejší svet. Kritik filozofického materializmu, ktorý dal ľavicovým ideálom nový, antipozitivistický lesk absolútneho historizmu, ktorý je v súčasnej (Gramsci by túto dobu iste chápal ako krok späť, čiže ako súčasť antihistórie) atomizovanej spoločnosti veľkou inšpiráciou. „Nič tak nebolí ako strata ilúzií. A porazenému sa vždy aspoň na okamih zdá, že nič iné ani nemal než ilúzie. Tieto prudké poklesy nálad v okamihoch, keď sa porážka zdá byť definitívnou, keď sa idey javia ako ilúzie, vedia prekonať len silné osobnosti, osobnosti, ktorých sila sa opiera o hlboké pochopenie spoločenských procesov, ktoré vedia, že odliv je predzvesťou prílivu,“¹ píše František

¹ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*. Bratislava : Pravda, 1988, 468 s.; citát na s. 5.

Novosád. Tento text sa bude zaoberať nadčasovosťou a progresívnosťou Gramscioho filozofie a jeho hlavnou dominantou budú otázky filozofie a kultúry. Predložená práca sa dá chápať ako poznámky k niektorým aspektom tvorby progresívneho ľavicového politika a filozofa. Kolektívna vôľa a historizmus sú dominantné ideové zdroje Gramscioho filozofie (Gramscioho historizmus nahrádza neskorú Marxovu naturalistickú filozofiu dejín, je inšpirovaný raným Marxom). Ďalší dôležitý aspekt Gramscioho téz je vyzdvihovanie intelektuálnej zložky, kultúry, umenia a filozofie (ktoré chce zároveň sprostredkovať nielen elitám, ale všetkým mysliacim bytostiam). Chcel totiž zabrániť redukciam marxizmu na historický ekonomizmus (ekonomická realita podľa Gramscioho vzniká v dialektickom vzopätí ľudskej činnosti a prírody, ktorá je historickej povahy – človek dejiny tvorí a je ovplyvňovaný historickými faktormi²), v ktorom podľa Holzheyha „*našiel hrozbu pre spontánnu aktivitu, ktorá je pre človeka nenahradiateľná*“.³

Jeden z najväčších odkazov je téza, že pravda je objektívne daná a nezávislá od toho, kde a kedy je uznaná.

„*To tell the truth is revolutionry!*“ Antonio Gramsci

Filozofia, kultúra a kultúrna hegemonia

Na rozdiel od klasického marxizmu, ktorý sa zamerával najmä na ekonomické vzťahy, si Gramsci uvedomil, že práve kultúra je nielen nevyhnutná súčasť kvalitatívnej zmeny, upevnenia revolučnej spoločnosti, ale najmä prostriedok pretvorenia spoločnosti. Týmito myšlienkami bol jedným z prvých filozofov kritickej teórie kultúry (v intenciách kultúrnej hegemonie)⁴ a predurčil vývoj nielen neomarxistickej a post-marxistickej filozofie, ale aj Britské kultúrne štúdiá, štrukturalizmus a post-štrukturalizmus. Ako píše Z. Konečná: „*V Gramscioho úvahách kultúra zaujíma významné miesto, Gramsci ju chápe ako nevyhnutnú nadstavbu, dôležitú v pokuse o uskutočnenie sociálnej zmeny (teda revolúcie, ktorá po mnoho rokov bola jadrom Gramscioho úvah)*“.⁵ Tento aspekt si podobne všíma aj Keucheyan: „*Boj medzi triedami, hovorí Gramsci, musí druhý raz zahrŕňať aj kultúrnu dimenziu; musí si položiť otázku súhlasu nižších tried k revolúcii. Sila a konsenzus sú dva základy správania sa moderných štátov, dva piliere hegemonie*“.⁶ S tým súvisí aj Gramscioho chápanie úlohy filozofie, ktorá nie je oddelená od reality, nie je zastrčená kdesi v zákutiach abstraktných a intelektuálnych úvah akademických či elitných kruhov, ale je pevnou súčasťou spoločnosti. Zavádza preto pojem **praktická filozofia**. Pre Gramscioho je filozofom vlastne každá bytosť ľudskeho rodu („*myslenie je vlastné človeku ako takému, ibaže by bol patologicky slabomyseľný*“⁷), no zároveň hovorí o profesionálnych „*technických*“ filozofoch

² RÖD, W., HOLZHEY, H.: *Filosofie 19. a 20. stoloetii II*. Praha : OIKOYMENH, 2006, s. 443. ISBN 80-7298-178-1.

³ Tamže.

⁴ Ak nerátame Rousseaua a jeho dielo *Rozpravy o vedách a umeniach* a, samozrejme, Marxa. Teória kultúrnej hegemonie sa stala kľúčovým východiskom pre Frankfurtskú školu, Rudího Dutschkeho a Birminghamské kultúrne štúdiá (najmä S. Halla).

⁵ KONEČNÁ, Z.: Antonio Gramsci. In: REMIŠOVÁ, A.: *Výbrané texty z filozofie kultúry*. Bratislava : Katedra kulturológie FiF UK, 2002, s. 246 – 247.

⁶ KEUCHEYAN, R.: Antonio Gramsci, myslenie, ktoré sa stalo svetové. In: *Jetotak.sk*. 2012. [Cit. 27. 9. 2013]. ISSN 1337-8872.

⁷ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 54.

ako o subjektoch, ktoré by mali mať najbližšie k ľuďom. Veril v pretvorenie človeka na vzdelanú bytosť (v prípade, že jedinec nie je mentálne indisponovaný) a rovnosti týchto šancí pre každého: „...*nemecký proletariát je dedičom klasickej nemeckej filozofie; jediná filozofia sú dejiny v procese uskutočňovania, čiže život sám*“⁸ (ide v podstate o anti-pozitivistickú tézu). Uvedomil si totiž, že filozofia je **konanie** človeka, jeho presvedčenie a je súčasťou jeho duševnej činnosti. Každá nová trieda si vytvára tzv. organických intelektuálov.⁹ Podľa Gramsciho sú intelektuáli všetci ľudia, avšak väčšina nemá **funkciu** intelektuálov: „...*pritom neberieme do úvahy, že čiro fyzická práca nejestvuje a že aj Taylorov výraz cvičená opica je metafora na označenie istej hranice: v hocakej manuálnej práci, aj v tej najmechanickejšej a najnižšej, je minimum technických schopností, čiže minimum intelektuálne tvorivej aktivity.*“¹⁰

Človek, objektívizmus, kolektívna vôľa, historizmus a čas

Gramsci nadviazal na B. Croceho, ktorý upozornil na problém vzťahu teórie a praxe (Gramsci aj svoju filozofiu nazýval filozofiou praxe, pravda, ako krycí názov, keďže svoje diela písal vo väzení¹¹). V Croceho chápaní idealizmu a duchovného vývoja dejín triádu téza, antitéza, syntéza strieda škála stupňov, ktorými duch pri svojom vývoji prebieha.¹² Človeka Gramsci chápe ako „*proces svojich činov,*“¹³ ako nadindividuálneho: jednotlivec je súčasťou ľudského rodu prostredníctvom väčšieho počtu spoločností a treba ho chápať ako integrovaného do spoločnosti (v duchu aristotelovského *zoon politicon*). Gramsci eliminuje „slepé“ a „maloburžoázne“ filozofické prúdy zamerané na ahistorický individualizmus ako prechod od transcendentného myslenia k imanentizmu a ako prisvojovanie bohatstva v čase, keď sa bohatstvo zospoločensťuje;¹⁴ zároveň zatracuje prvoplánové abstrakcie filozofov („*keď sa „mysliteľ“ uspokojí iba so svojim subjektívnym abstraktným myslením, je dnes len na posmech*“¹⁵). Gramsciho protipól je napríklad Burckardt, ktorý píše o pestrosti interpretácií a chápe filozofie dejín ako samostatné, autonómne metafyziky, optiky percepcie sveta. Gramsci prvoplánový individualizmus zatracuje, no zároveň chápe jednotlivca ako súčiastku veľkého „*revolučného stroja*“, ktorá má nesmierny význam pre celok: „*Niektó povie, že sily jednotlivca nestačia na ktovieaké zmeny. To je len čiastočná pravda, lebo jednotlivec sa môže združiť so všetkými, čo chcú tú istú zmenu, a ak ide o rozumnú zmenu, jednotlivec sa môže znásobiť ohromujúcim násobkom a dosiahnuť oveľa radikálnejšiu zmenu, ako sa môže zdať na prvý pohľad.*“ Odmieťa tézu biologického pôvodu človeka a naturalistické chápanie dejín, ktoré nahrádza historizmom („*jednota ľudského rodu nie je daná biologickou prirodzenosťou človeka (...) ľudská prirodzenosť je súhrn spoločenských vzťahov*“¹⁶), čím sa líši od neskorého Marxovho darvinistického výkladu (Marx píše: „...*z môjho stanoviska, ktoré chápe vývin spoločensko-ekonomickej formácie ako prirodno-historický proces, menej ako z akéhokoli-*

⁸ Tamže, s. 64.

⁹ GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*. Praha : Svoboda, 1970, 994 s., citát na s. 370.

¹⁰ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 372.

¹¹ RÖD, W., HOLZHEY, H.: *Filosofie 19. a 20. století II.*, c. d., s. 443.

¹² Tamže, s. 332.

¹³ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 58.

¹⁴ Tamže, s. 68.

¹⁵ Tamže, s. 57.

¹⁶ Tamže, s. 62 – 63.

vek iného stanoviska možnorobiť jednotlivca zodpovedným za pomery, ktorých spoločenským výtvorom ostáva, čo ako by sa nad ne subjektívne povzniesol¹⁷). Akoby Gramsci chcel Marxa zachrániť pred zatratením naturalistického modelu, a preto hľadá aj v pôvodnom diele interpreto-vateľné odkazy: „*Inde Marx tvrdí, že ľudové presvedčenie má často rovnakú silu ako materiálna sila alebo dačo podobné a že je veľmi významné. Myslím, že analýza týchto výrokov by viedla k posilneniu pojmu historického bloku.*“¹⁸ Kolektívna vôľa, o ktorej hovorí ako o *výsledku vôli a činov*, by sa dala reinterpretovať do úplne nových kontextov. Korene citu, rovnosti sú v nábo-ženstve, tam, kde sa stretáme s ideou Boha-otca a ľudí-dietok božích, teda rovných; v biologickej vede súvisí rovnosť s prirodzenou, psychofyzickou rovnosťou jednotlivcov ľudského „rodu“: „... všetci sa rodia rovnakí. Človek je smrteľný. Peter je človek. Peter je smrteľný Peter = všetci ľudia. Tak vzniká empiricky vedecká formula: Všetci sme sa narodili nahí.“¹⁹ Opačný protipól, individu-alizmus chápe ako prechod od transcendentného k imanentizmu – vložený majetok ako poníženie ducha zoči-voči hmote. O intuícii píše Gramsci nadväzne na Bergsona: „*Existuje teda hlboký roz-diel medzi intuíciou politickou a intuíciou estetickou, lyrickou či umeleckou: o politickom umení sa hovorí len metaforicky. Politická intuícia sa neprejavuje u umelca, ale u vodcu a intuícia sa tu nerozumie znalosťou individuálnych rysov, ale schopnosťou rýchlo uvádzať do súvislostí fakty, ktoré spolu na prvý pohľad nesúvisia, hľadať prostriedky, ktoré odpovedajú cieľu a vedú k odha-leniu záujmov, ktoré sú v hre, podnietiť ľudské vášne a usmerňovať ľudí k určitej akcii.*“²⁰

Túžbu **kolektívnej vôle** po rovnosti môžeme chápať ako historickú nevyhnutnosť, napokon aj v rámci intuitívnej túžby ideálneho spolunažívania ľudstva. Gramsci sa pýta: „*Akým spôsobom sa každé jednotlivé individuum privetlí ku kolektívnemu človeku a ako vznikne výchovný nátlak na jedinca, ak má byť dosiahnutého určitého konsenzu a spolupráce, ako dosiahnuť toho, aby sa nutnosť a donútenie premenili na slobodu?*“²¹ Odpovedá občianskou hegemóniou, ktorá vzišla z jakobínskeho²² pojmu permanentnej revolúcie. Dodáva však, že toto platí iba pri moderných štátoch, a nie pri zaostalých krajinách (podobne sa vyjadroval aj Rousseau v *Spoločenskej zmluve*). F. Novosád si všíma Gramscischo úvahy o triednom (dá sa to chápať aj ako kolektívnom) vedomí, ktoré je dnes absolútne oslabené: „*Volebné preferencie stratili priamu väzbu s objektív-nymi charakteristikami voličov. Nejde o celkom nový fenomén, všimol si ho už Antonio Gramsci, aj keď on bol stále ešte presvedčený, že kdesi v pozadí predsa len fungujú objektívne korelácie medzi ‚bytím‘ a ‚vedomím‘.*“²³ Triedne vedomie teda „drieme“ v občianskej spoločnosti a je iba otázka času, kedy sa opäť prebudí. Gramsci sa zaoberá aj kultúrnou antropológiou a hľada-ním, čo vlastne človek v skutočnosti je. Interpretuje Feuerbachovo tvrdenie, že „človek je to, čo je“ (Der mensch ist was er ißt): „...*revolúcie a zložitý historický vývoj zmenili spôsob výživy*

¹⁷ MARX, K.: *Kapitál. Kritika politickej ekonómie. Prvý zväzok*. Bratislava : Pravda, 1985, s. 16.

¹⁸ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 88.

¹⁹ Tamže, s. 70.

²⁰ GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním štátu*, c. d., s. 92.

²¹ Tamže, s. 82.

²² P. Dinuš si všíma spoločné sympatie k jakobínom u Lenina aj Gramscioho. Pozri bližšie: DINUŠ, P.: O politickom presadzovaní antikapitalistickej alternatívy. In: DINUŠ, P., HOHOŠ, L., HRUBEC, M. a kol.: *Revoluce nebo transformace*. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV – Ústav politických vied SAV – FILOSOFIE, 2014. ISBN 978-80-224-1371-8.

²³ NOVOSÁD, F.: Kam sa stratilo triedne vedomie? In: *Nové Slovo*, 2014, ISSN 1336-2984, 2014. [Cit. 27. 9. 2013]. Dostupné online http://www.noveslovo.sk/prispevok-v-blogu/Kam_sa_stratilo_triedne_vedomie

a následne utvorili gusto na určité jedlá. “²⁴ Uvádza, že by sa v tomto prípade revolučné vlny zhodovali so zmenou jedálneho lístka mäsa. Historizmus predpokladá významnosť iba tých filozofií, ktoré vlastne masívne ovplyvnili transcendentálny subjekt.²⁵ Dejiny nám však ukazujú aj negatívne dôsledky kolektívnej zmeny, čo by Gramsciho svojim spôsobom popieralo, ... avšak stále si môžeme pootvoriť zadné vrátka vďaka teórii pokroku. Gramsci má totiž taktiež vo svojej filozofickej štruktúre vymedzené aj pojmy objektívnosti poznania, špekulatívnej filozofie; dejín a tzv. antidejín (odkazujúc na Cuvierove doktríny a Hegela). Gramsci vymedzuje, čo je to pokrok ako idey, ktoré dávajú ľuďom ako celku väčšiu istotu do budúcnosti a umožňujú osnovať veľké životné plány.²⁶ Čiže ako väčšina marxistov ťažisko svojej filozofie umiestnil do budúcnosti na čiare lineárneho chápania filozofie dejín. Jan Keller sa k termínu pokroku stavia kriticky a vidí v ňom problém práve lineárneho vnímania času, ktoré je pokračovaním kresťanskej tradície, pričom východiskom by malo byť práve antické vnímanie času – približovanie alebo oddiaľovanie sa od doby „zlatého veku“.²⁷ Vnímanie času a pokroku vo filozofii dejín vnímali filozofi rôzno-

²⁴ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 60.

²⁵ Transcendentálny subjekt je termín z fenomenológie Edmunda Husserla, ktorého korene pochádzajú z Kantovej filozofie a re-interpretácie Descarta (jeho chybná sebainterpretácia pri rozlíšení empirického ja). Husserl píše: „*Pri univerzálnnej epoche reflektuje sami seba ako subjekt! ... Svet je nám daný (vo vedomí) v nepretržitej skúsenosti.*“ Aj keď sa Husserl napr. v článku *Krise evropských vied* zaoberá najmä „karteziánskou revolúciou“, po dôslednej re-interpretácii by sme určité spojitosti s Gramscim našli (ak už nie výkladom, tak minimálne určitou kontinuálnou nadväznosťou na rozvoj myšlienky historizmu, no najmä nového vnímania objektívizmu ako súčiniteľa spoločnej vôle subjektívnych vôľ): „*Fenoménom*’ nazveme nielen prebiehajúcu názornú jednotu, ale aj rozmanito sa meniace spôsoby jej dávania, napr. neustále sa meniace obrazy vecného predmetu z rôznych perspektív. (...) Čistá fenomenológia je vedou o čistom vedomí. To znamená, že čerpá výlučne z čistej reflexie, ktorá ako taká vylučuje akúkoľvek vonkajšiu skúsenosť, teda akékoľvek spolukladenie cudzích predmetov vedomiu.“ Prof. Jesič píše: „*Akým spôsobom subjektívna postupne teoreticky určuje objektívitu? Descartes sa tak ocitol v dobe najväčšej zo všetkých revolúcií, ktorú Husserl označuje ako zvrät vedeckého objektívizmu – nielen novovekého objektívizmu, ale aj objektívizmu všetkých predchádzajúcich filozofií celých tisícročí – na transcendentálny subjektívizmus.*“ (HUSSERL, E.: *Krise evropských vied a transcendentálna fenomenologie*. Praha 1996, s 90; cit. podľa JESIČ, M.: *Husserl's Transcendental Phenomenology and Descartes I*. FILOZOFIA; 61, 2006, No 5, s. 387.)

²⁶ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 65.

²⁷ Gramsciho koncepcia historického vývoja patrí k lineárnemu chápaniu dejín, ktoré Keller kritizuje. Podľa Kellera pokrok vznikol tak, že „osvícenci zasnýteli kresťanskou koncepci lineárnych dejín (...) antika tento pojem nemela, pretože bylo jejich pojetí času cyklické a namísto pokroku uvažovali spíše o vzdalování se Zlatému věku a o postupném kažení toho, co bylo v pořádku“. **Zlatý vek** je mytologická predstava bájného obdobia blaženosti a počiatku ľudstva – pozemského raja, ku ktorému sa v podstate všetky rovnostárske utópie snažia vrátiť. Podľa Bachofena bola prvotná spoločnosť matriarchát, založený na kulte bohyně Matky: „*Podle historika náboženství Bachfena (Das Mutterrecht, 1861) byla prvotní formou sociální organizace v období prehistorie gynokracie (vláda žen), založená na kultu bohyně Matky. (...) Vládu královen, které byly zároveň kněžkami, charakterizovalo společné vlastnictví, přirozené právo a náboženský systém, založený na kultu bohyně Matky. (...) S odvozováním původu po otcích vzniklo pozitivní právo, soukromé vlastnictví a kultovní systémy založené na nebeské symbolice.*“ (UBALDO, N.: *Obrazové dejiny filozofie*. Praha : Euromedia, 2005, s. 16. ISBN 978-80-242-3206-5.) O Bachofenovej koncepcii píše aj Budil a všima si jeho analógiu s ľavicovým myslením: „*Bachofen zapôsobil aj na niektorých ľavicových mysliteľov. Socialistickú interpretáciu Bachofenových myšlienok prináša v spise Pôvod rodiny, súkromného vlastníctva a štátu Friedrich Engels. August Bebel tvrdí, že ženy boli prvými ľudským bytosťami, ktoré boli vykorisťované. E. Reclusová a Bakunin vykladajú teóriu matriarchátu z pozície anarchizmu.*“ (BUDIL, I. T.: *Mýtus, jazyk a kultúrny antropologie*. 3. vyd. Praha : Triton, 1998, s. 35. ISBN 80-900904-5-1.) Mýtus zlatého veku má prehistorický pôvod; vyskytuje sa nielen v gréckej (Hesiodove *Práce a dni*) a rímskej antike, biblická predstava strateného raja ovplyvňujúca stredovekú kultúru, ale aj v indickej filozofii (Mahábhárate ako prvý dokonálny vek), čínskej kultúre (obdobie dynastií Chan, Tchang, Ming). Zlatý vek môže mať teda buď sakrálny (Biblia), alebo svetských charakter (idealizovanie svetských antických ideálov v renesancii alebo v čase osvietenstva; alebo túžba po

rodo (viac v poznámke pod čiarou).²⁸ Pokrok sa podľa Gramscioho rozvíjal s poznaním a je základnou epochálnou udalosťou kultúrneho vývoja. Avšak tento problém je neriešiteľný v prípade, že človeka začneme chápať ako individuálnu bytosť. Gramsci si uvedomuje spor revolučných a kontrarevolučných síl: „...v každom čase boli konzervatívci a jakobíni,²⁹ spiatočníci a zástancovia pokroku“³⁰; zároveň opisuje, že filozofia je reálna iba vtedy, keď **chce zmeniť svet**, zvrátiť prax (nadväzuje tým na známu Marxovu vetu: „*Filozofi svet len rozlične vysvetľovali, ide však o to, aby sme ho zmenili*“³¹). V poznámkach sa i k Machiavellimu Gramsci jasne vymedzuje voči národným mýtom a chápe ich ako sofistikovaný a účinný podvod, napr. v tretej ríši: „*Štúdium hesiel ako tretej ríše v nemeckých pravicových prúdoch, oných historických mýtov, ktoré sú len konkrétnou a účinnou formou, ako prekladať mýtus o ‚historickom poznaní‘ nejakého národa.*“³² Podstatná otázka je, kto by mal byť subjektom revolúcie, resp. novodobým vládárom, ktorý prevezme moc nad hegemonom. Ako si správne uvedomuje P. Dinuš, „*Gramsci pri svojich úvahách*

obnove hodnôt vo filozofii konzervatívcov, ako napr. Spenglera; iný príklad je návrat k prírode v Rousseauovej príčine nerovnosti.) Zaujímavý pohľad prináša archeológ Gordon Child (ktorého teória je blízka Rousseauovi), ktorý stratu pozemského raja vidí v neolitickej a mestskej revolúcii: „(Gordon Childe) v knihe *Man Makes Himself* (1936)/Človek urobil/ stvoril seba samého začal predefinovať model troch vekov dvomi socio-ekonomickými revolúciami, ktoré sa objavili v praveku, ale ktoré uviedli moderný svet do pohybu. Boli to **neolitická revolúcia**, keď sa objavuje poľnohospodárstvo a osady, a **mestská revolúcia**, ktorá viedla k najranejším civilizáciám s písmom, veľkolepou architektúrou, byrokraciou, mestami, obchodom, a poľnohospodárskemu nadproduktu, ktorý sa odvtedy nespravodlivo rozdeľoval na vytváranie vládnucej triedy.“ (GAMBLE, Clive: *Archaeology. The Basics*. London – New York : Routledge, 2001, s. 32.) Podľa Budila sa stratý raj Európanov v istom období stotožnil s objavením prírodných národov – „je možné ho stotožniť so znovobjavením rajskeho stavu pozemského bytia (...) stratý raj sa zachoval v prostredí exotických tropických krajín – vzniká koncepcia ‚ušľachtilého divoča‘ (Rousseau) (...) mýtus zlatého veku sa prejavil v začiatkoch etnografie a má silný etnocentristický náboj. Európan sa snažil vidieť toho druhého vo svetle vlastných predstáv.“ (BUDIL, I. T.: *Mýtus, jazyk a kultúrna antropologie*, c. d., s. 20.) Vráťme sa však ku Kellerovej kritike. Keller píše, že osvietenstvo nezmenilo nič na kresťanskej logike optimizmu svetlých zajtrajškov: „...jenom k ní dodali, že z temných počátků nás vyvede světlo poznání, které si zároveň patentovali pro sebe a dali si ho do názvu jako logo.“ (DINUŠ, P., HOHOŠ, L., HRUBEC, M. a kol. *Revoluce nebo transformace*, c. d., s. 13.)

²⁸ V dejinách filozofie máme príklady rôznorodých koncepcií vnímania času: Aristoteles čas odvodil od duše, ktorá čas počíta; sv. Augustín poukázal na referenčnú funkciu pamäti, Akvinský čas vnímal ako plynutie samej prítomnosti (teraz), Locke v eseji o ľudskom rozume hovorí o čase založenom na idei trvania daného pohybovom a striedaním; Schelling poukázal na čas ako účinnú možnosť nadväzovania súvislostí, Newton rozlíšil „relatívny, zdanlivý a obecný čas“ od „absolútneho času“ ako pevne daného a zvonka nezávislého obsahu; Kant poukázal na to, že každá skúsenosť a poznanie predpokladá a vyžaduje predstavu času; Heideggerov pobyt sa odohráva v čase, zároveň je tvorením času-časovaním; Husserl poukázal na prítomné vedomie, v ktorom môžeme poznávať a konať; historik Toynbee bol stúpencom teórie spoločenských cyklov, od ktorých sa odrazil konzervatívec Spengler, ktorý vnímal čas cyklicky (kultúry ako niečo, čo vzniká, rozvíja sa, dostane sa na vrchol a postupne zanikne). Cyklický čas vnímali (ako na to upozornil Eliade v *Mýte večného návratu*) najmä prírodné národy a archaické spoločnosti prostredníctvom udržiavania očistných rituálov, ktoré zabezpečovali predstavu nekonečna odvodeného od každoročnej obnovy prírody. Na nekonečnú kontinuitu splynutia *čera, dnes a zajtra* nadväzujú aj Jungové predstavy o kolektívnom nevedomí v intenciách zakorenených archetypov, umiestnených v nás.

²⁹ Jakobinismus Gramsci definuje ako jednotu mesta a dediny. Odkazuje na Lenina, ktorý hovorí: Jakobinstvo je jeden z najväčších vrcholov, ku ktorému sa pozdvihla utlačená trieda v boji za oslobodenie. Jakobíni dali Francúzsku najlepšie možné príklady, ako má vyzerať demokratická revolúcia, ako je treba klásť odpor monarchom, tiahnucom proti republike (Leninove spisy, zv. 25. Praha 1965, s. 117; cit. podľa GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*, c. d., s. 359).

³⁰ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 76.

³¹ MARX, K.: *Tézy o Feuerbachovi*. In: MARX, K., ENGELS, F.: *Nemecká ideológia*. Bratislava : Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1961, s. 8.

³² GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*, c. d., s. 142.

nad moderným Vladárom prechádza k záveru, že moderný vládca nemôže byť reálna osoba, konkrétny jednotlivec, ale kolektívna sila stelesnená ako politická strana“.³³ Na druhej strane ak P. Dinuš píše, že je východiskom zo súčasnej situácie existencia dobre organizovanej, homogénnej politickej strany, tak treba dodať, že práve politické strany zlyhávajú, pretože ich prepojenie so súkromným sektorom (ktorý financuje zároveň ich marketing, ktorý je v hypermodernej dobe rozhodujúci) ovplyvňuje ich činnosť, a tým pádom neprezentujú suveréna. Kým Gramsci hovorí o vzniku politickej strany, ktorá zapáli plameň kolektívneho vedomia, súčasnosť ukazuje, že pod vplyvom zlyhania strán, ktorých činnosť je determinovaná sponzormi, marketingom a ich úslužnosťou statusu quo, je práve východiskom tvorba platformy, hnutia alebo skratka iniciatívy zdola po vzore roku 1968. Víziou zmeny je preto progresívne hnutie s cieľom zvýšenia kolektívneho vedomia a participácie, ktoré by práve vytvorilo iniciatívu zdola. Toto progresívne hnutie, resp. revolučný subjekt už nebude reprezentovať proletariát (ten v rámci historickej skúsenosti zlyhal), ale triedne nedefinovaná skupina spoločenských outsiderov, ktorých hľadal už Herbert Marcuse.³⁴ Lipovetsky píše: „Na jednej strane stojí podnikavý a hyperaktívny jedinec, ktorý sa raduje z rýchleho a intenzívneho prežívania času, na druhej strane je potom jedinec poznamenaný nedostatkom, teda **bez práce, finančných zdrojov, zničený prázdnotou času vo svojom živote**.“³⁵ Práve skupina „tých druhých“, ktorí už nemajú čo stratiť, sa stane novou a možno poslednou nádejou zmeny.

Gramsci zásadne odmieta filozofiu ako usúvzťažnenie individuálnych pojmov (tento koncept v podstate hlása ten najradikálnejší vulgárny druh relativistickej postmodernity, resp. mnohí historiografi a historici). Ako zástanca objektívnej optiky filozofie (ako fatalizmu historického procesu) píše: „*Ide o kultúrny boj za premenu ľudovej ‚mentality‘ a za rozšírenie nových filozofických ideí, ktoré sa ukážu ako ‚historicky pravdivými‘ v tej miere, v akej sa stanú konkrétnymi, čiže historicky a sociálne všeobecnými, musí platiť aj to, že na otázku jazyka a jazykov budeme hľadiť ako na ‚technický‘ prvoradú. (...) Akýkoľvek historický čin môže byť uskutočnený iba kolektívnym človekom, čiže predpokladá, že sa dosiahne kultúrno-sociálna jednota, čím sa tisíc rozptýlených vôľ s rôznorodými cieľmi spojí v úsilí o dosiahnutie rovnakého cieľa na základe jedného spoločného svetonázoru.*“³⁶ Gramsci (podobne ako neskôr štrukturalisti) teda vidí problém v našej antropologickej súčasťi kultúry: v jazyku (a to v komparácii s pragmatickým Vailatim). Deklaruje to na jednoduchom príklade človeka, ktorý nemusí byť automaticky kuchárom, keď si ráno spraví omeletu, alebo človeka, ktorý je schopný zašit' si roztrhané sako, ale nie je krajčírom. Nástroj na výchovu intelektuálov k vyššej kultúre je pre Gramsciho škola rôznorodého stupňa: „*Problém, ako sformovať intelektuálnu vrstvu, spočíva v tom, že treba človeka kriticky vychovať k intelek-*

³³ DINUŠ, P.: O politickom presadzovaní antikapitalistickej alternatívy. In: DINUŠ, P., HOHOŠ, L., HRUBEC, M. a kol.: *Revoluce nebo transformace*, c. d., s. 95 – 124.

³⁴ „*Študentská opozícia v USA je sama časťou väčšej opozície, ktorú všeobecne označujeme ako novú lavicu – the new left. (...) Skladá sa z intelektuálov, zo skupín hnutí za občianske práva a z mládeže, zvláštne z radikálnych prvkov mládeže, a taktiež z takých, ktorí sa na prvý pohľad vôbec nejavia politicky – hippies. (...) Domnievam sa, že táto neortodoxná konštelácia opozície je verný reflex autoritatívnej demokratickej spoločnosti výkonu jednorozmernej spoločnosti, ktorej hlavným zmyslom je integrácia ovládanej triedy na veľmi materiálnom, veľmi reálnom základe, totiž na pôde riadenia a uspokojovaní potrieb, ktoré zase reprodukovujú monopolný kapitalizmus – riadené a potlačené vedomie.*“ (MARCUSE, H.: *Psychoanalýza a politika*. Praha : PROSTOR. 1969, s. 54 – 55.)

³⁵ LIPOVETSKÝ, G.: *Hypermoderní doba*. Praha : PROSTOR. 2013, s. 90. ISBN 978-80-7260-283-4.

³⁶ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 55 – 56.

tuálnej aktivite, ktorá je do určitej miery rozvinutá u každého.“³⁷ Gramsci svoje teórie dokazuje na historických príkladoch či rímskej antike, Francúzskej revolúcii, vývoji kultúry intelektuálov v Rusku, Číne či USA.³⁸ Dejiny sú Hegelovým dialektickým bojom a aj I. Berlin (v opozícii s kritikmi revolúcií a historizmu ako Toquille, Popper a Gasset) si podobne ako Gramsci uvedomuje, že kolektivisticky založené historické udalosti, ako napríklad Veľká francúzska revolúcia, priniesli „zavraždenie individua na veľkých historických oltároch spravodlivosti, pokroku a šťastia budúcich generácií“.³⁹ Výsledkom a historickou nevyhnutnosťou revolučnej situácie je aj *Deklarácia práv človeka a občana (La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen)*, vydaná 26. augusta 1789 francúzskym Ústavodarným národným zhromaždením, ktorá bola zásadným zlomom.

Októbrová revolúcia, Gramsci a súčasné reflexie

Gramsci ako väčšina filozofov prechádzal vývojom a pod vplyvom Októbrovej revolúcie prijal aj prvky marxisticko-leninskej filozofie. Upozorňujú na to aj Holzhey a Röd, ktorí pod čiarou uvádzajú príklad tohto posunu diela ako *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce; Scritti giovanili; Quaderini del carcere*.⁴⁰ Dobytie Zimného paláca Gramsci považuje za príklad vojny hnutia, ako alternatívnu hegemoniu vo vnútri občianskej spoločnosti. Pred svojím uväznením Gramsci (článok *Revolúcia proti kapitálu*) písal, že boľševická revolúcia otriasla presvedčením o realizácii socialistickej revolúcie až po plnom rozvinutí kapitalistických síl produkcie. Ekonomické aj kultúrne zmeny považuje Gramsci za základ historického procesu – história je formovaná ľudskou praxou a konaním, ale žiadna sila vôle nedosiahne niečo bez vhodnej situácie (napr. skutočnosť, keď robotnícka trieda dosiahne určitý stupeň uvedomenia, ktoré jej dovoľuje konať – ide o prejav niekoľkých zmnožených udalostí). Na leninskú revolúciu ako príklad gramsciovskej historickej situácie vznikajú dodnes rôznorodé reakcie: od dogmatického zastávania ignorujúce chyby zo strany naturalistických marxistov, cez paušálne zatracovanie (či už sprava alebo zľava) až po progresívny odstup Žižeka (optikou hegeliansko-badiouovského postoja: „... platónskym spôsobom ‚večná Idea‘ univerzálnej emancipácie, nesmrteľná túžba po spravodlivosti, ktorú nedokážu zničiť nijaké porážky ani katastrofy“⁴¹ – tento postoj v podstate nadväzuje

³⁷ Tamže, s. 388

³⁸ GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*, c. d., s. 380 – 386.

³⁹ BERLIN, I.: Dva pojmy slobody. In: *O slobode a spravodlivosti. Liberalizmus dnes*. Bratislava : Archa, 1993, s. 65. ISBN: 8071150479.

⁴⁰ RÖD, W., HOLZHEY, H.: *Filosofie 19. a 20. stololetí II.*, c. d., s. 443.

⁴¹ „Lenin je však stále živý“ ešte v inom zmysle: Žije dovedy, kým stelesňuje to, čo Alain Badiou nazýva bez hanby **platónskym spôsobom „večná Idea“ univerzálnej emancipácie, nesmrteľná túžba po spravodlivosti, ktorú nedokážu zničiť nijaké porážky ani katastrofy**. V tejto súvislosti by sme si mali pripomenúť Hegelove obdivné slová, ktoré adresoval Veľkej francúzskej revolúcii vo svojej *Filozofii dejín*: „Hovorilo sa, že Veľká francúzska revolúcia je výsledok filozofie, a nie je bez dôvodu, že filozofiu nazývali *Weltweisheit* (svetová múdrosť), pretože nie je len pravdou o sebe a pre seba ako čistá esencia vecí, ale je aj pravdou v jej živej podobe, kým sa prejavuje vo svete. Preto by sme nemali odporovať tvrdeniu, že revolúcia získala svoj prvý impulz z filozofie. [...] Nikdy, odkedy je slnko na oblohe a planéty okolo neho obiehajú, sme nevnímali, že sa existencia človeka sústreďuje v jeho hlave, t. j. v myšlienkach, podľa ktorých on buduje skutočný svet. [...] až doteraz človek nedospel k poznaniu, že myšlienka má riadiť duchovnú skutočnosť. Bolo to teda nádherné precitnutie ducha. Túto epochu oslavovali všetky mysliace bytosti. V tomto čase ovládli ľudskú myseľ vznešené city. Duchovné nadšenie rozochvelo celý svet, akoby sa až teraz dokonalo zmierenie medzi božským a svetským.“ ŽIŽEK, S.: K 90. výročiu Októbrovej revolúcie. In: *Nové Slovo*. 2008. ISSN 1336-2984, Dostupné online: <http://www.noveslovo.sk/node/7707>

na utópiu ako nenaplniteľný ideál, ktorý v spoločnosti musí žiť, ako to písal Marx⁴²) a L. Hohoša, ktorý upozorňuje na to, že Októbrová revolúcia bola **záchrannou brzdou** ľudí cestujúcich vo vlaku svetových dejín, ktorý *premánil možnosť prehodit' výhybku* (s nadväznosťou na Marxovo tvrdenie o revolúciách ako lokomotívach dejín a Benjaminov aforizmus revolúcií ako „*prerušenie katastrofického samovražedného vzťahu ľudstva k prírode*“⁴³ pred hroziacou vojnou).⁴⁴

Gramscioho obhajobu historickej situácie ohrozilo zlyhanie, resp. následky, ktoré vyústili práve do Stalinovej vulgárnej interpretácie marxizmu⁴⁵ na jednej strane a nacistického besnenia na strane druhej (zlyhanie túžob revolúcie v Nemecku K. Marxa a F. Engelsa), z ktorých sa spamätávala nielen generácia neomarxistov Frankfurtskej školy (ktorá ich vnímala ako zlyhanie osvietenstva a racionalizmu), ale aj existencialisti zaoberajúci sa autenticitou a kolektívnou vinou ako Sartre, Camus, Jaspers či štrukturalisti, ktorí analyzovali mocenské štruktúry spoločností. Súčasní zástancovia kritickej teórie Hohoš, Hrubec, Keller na celom rade konferencií v bohatej publikačnej činnosti predložili koncepty revolučnej transformácie či transformačnej revolúcie ako nového fenoménu dejín: masová spoločnosť sa fragmentuje, kríza sa inštitucionalizovala a aj pod vplyvom internetu a dostupnosti informácií sa vytráca možnosť moderných sociálnych a politických revolúcií. Kvalitatívna zmena, ktorá mení majetkové pomery, sociálnu štruktúru a ekonomicko-politickú elitu, sa na rozdiel od revolúcií (ktoré potrebujú rýchlu a násilnú zmenu v masových hnutiach) preto presadzuje pomaly, postupne, teda transformačne, a to buď regresívne, alebo progresívne. Aj sám Gramsci píše, že pod vplyvom inštitucionalizácie kríz a depresíí „*sa občianska spoločnosť po roku 1870 stala veľmi zložitou štruktúrou, odolnou voči katastrofickým prielomom bezprostredného ekonomického činiteľa*“.⁴⁶ Byrokratické záplaty na praskajúci balón globálneho kapitalizmu v podobe nalievania verejných peňazí do súkromného sektora, ako to bolo v roku 2008, sú krátkodobý prostriedok na udržanie status quo.

Historický významný **technický filozof** musí mať aktívny vzťah s kultúrnym prostredím a jeho filozofia sa stáva autentickou až po obhájení jej objektívnej historickej pravdivosti. Nie náhodou za spiatočnickeho považuje práve Nietzscheho.⁴⁷ Gramsci sa drží Hegela, ktorý hovorí, že svet je ovládaný rozumom, teda aj svetové dejiny sú výsledkom svetového ducha.⁴⁸ Dialektický prístup

⁴² „*Komunizmus pre nás nie je stav, ktorý by mal byť nastolený, ale je to ideál, podľa ktorého by sa mala riadiť skutočnosť. Komunizmom nazývame skutočné hnutie, ktoré zruší terajší stav. Podmienky tohto hnutia vznikajú z teraz jestvujúcich predpokladov.*“ MARX, K.: Nemecká ideológia. In: MARX, K., ENGELS, F.: *Výbrané spisy v piatich zväzkoch. Zv. 1.* Bratislava : Pravda, 1977, s. 235.

⁴³ BENJAMIN, W.: O pojme dejín. In: *Iluminácie.* Bratislava : Kalligram. 1999, s. 236.

⁴⁴ HOHOŠ, L.: Revolúcia ako záchranná brzda? Pokus o výhľad do budúcnosti kapitalizmu. In: DINUŠ, P., HOHOŠ, L., HRUBEC, M. a kol.: *Revoluce nebo transformace*, c. d., s. 95 – 124.

⁴⁵ Žižek píše: „*Jedinečnú konšteláciu, ktorá umožnila revolučné prevzatie moci v októbri 1917, nemôžeme oddeľovať od neskoršieho stalinistického zvratu: práve tá konštelácia, ktorá vytvorila podmienky pre úspešnú revolúciu (nespokojnosť roľníkov, dobre organizovaná revolučná elita atď.), viedla neskôr k nástupu stalinizmu – práve v tom spočíva skutočná tragédia leninizmu.*“ (Preložil P. Witter pre Nové slovo.) ŽIŽEK, S.: K 90. výročiu Októbrovej revolúcie. In: *Nové Slovo*, 2008. ISSN 1336-2984, Dostupné online: <http://www.noveslovo.sk/node/7707>

⁴⁶ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 318 – 319, cit. podľa DINUŠ, 2014.

⁴⁷ „*Možno uznať, že mnohé nietzscheovské maškary, verbálne sa búriace proti všetkému existujúcemu, konvencionálnemu atď., napokon znevážili určité postoje k týmto veciam. Vo vlastných úsudkoch sa však netreba nechať viesť maškarami. Proti manieristickému titanizmu, veľikášstvu, abstraktívizmu treba vyzdvihnúť potrebu „striedmosti“ v slovách a postojoch navonok, práve preto, aby ostalo viac sily v charaktere, v konkrétnej vôli.*“ (GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 77.)

⁴⁸ HEGEL, G. W. F.: *Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte*, sv. 9. Berlin 1932, s. 18.

dopĺňa o svoju nadstavbu prostredníctvom Marxa, avšak s tým, že „obchádza“ naturalizmus. Burckardt na to však historizmus dostáva do úplne iných kontextov: „*Pretože duchovno podlieha zmene rovnako ako hmota a beh dôb neustále strháva so sebou normy, ktoré tvoria háv ako vnútorného, tak i duchovného života, je témou histórie vôbec, aby ukázala dva v sebe totožné základné smery a aby vychádzala z toho, že po prvú všetko duchovné, nech je vnímané v ktorejkoľvek sfére, má svoju historickú stránku, podľa ktorej sa javí ako zmena, ako niečo pominuteľné, ako dočasný moment, ktorý sa stáva súčasťou veľkého, pre nás nezmeneného celku; a po druhú že všetko dianie má svoju duchovnú stránku, ktorou sa stáva časťou pominuteľnosti. Duch je síce premenlivý, nie je však pominuteľný.*“⁴⁹ Burckardt podobne ako niektorí hermeneutici, ako napr. Dilthey, a historiografi (ďalej napr. Huizinga či predstavitelia školy *Annales* ako Bloch, Le Goff, ktorí na rozdiel napr. od Foucaulta, Webera či Braudela neanalyzujú štruktúry, politické a triedne vzťahy, ale skôr dejiny mentalít, každodennosti, dobovej estetiky či všeobecne predstavu o svete v určitom období) zachovávajú prístup **nehodnotiaceho pozorovateľa**, ktorý sa snaží iba podať svedectvo, zachytiť rozličné myšlienkové, estetické či diskurzívne prúdy, ale v zásade nehodnotiť. Toto nehodnotiace stanovisko pramení najmä z myšlienky udržania si akéhosi vedeckého odstupe od dobového chápania a odosobnenia sa od kultúrneho nánosu určitej doby. Burke sa zamýšľa nad strednou cestou – o hovorení príbehu, jeho reflexie a prípadného spochybnenia. Burke sa vyhýba aj pozitivizmu v intenciách presvedčenia, že dokumenty nahrádzajú fakty.⁵⁰ Kým Gramsci chápe filozofiu dejín (a vlastne aj filozofiu) v singulári ako jedinečnú, Burckardt ju chápe v pluráli s nadhľadom ako rozličné metódy – horizontálne a chronologické prierezy: „*Nebezpečenstvom chronologicky usporiadaných filozofií dejín je, že sa v najlepšom prípade zvrhnú v dejiny svetovej kultúry, inak však predstierajú, že sledujú svetový plán a pretože nie sú schopné oprostíť sa od predpojatosti... Dá sa vziať do úvahy každá metóda, žiadna však nemá všeobecnú platnosť. Každý meditujúci jedinec sa blíži k veľkej téme vlastnou cestou, ktorá môže byť zároveň jeho duchovnou cestou života a môže si potom vytvoriť svoju adekvátnu metódu.*“⁵¹ Tu nachádzame základný rozpor medzi individualistickým chápaním dejín a objektivistickým, čiže kolektivistickým. Kým prvá cesta nás zavádza do hmly, avšak necháva nám otvorené zadné vrátka v prípade, že naša predstava bola mylná, druhá cesta je oveľa náročnejšia a cesta späť už neexistuje. Oveľa väčším problémom než analýza minulosti je aspekt budúcnosti, resp. otázka, že ak by sa aj k objektívnej pravde ľudstvo začalo približovať, je dôležité sa spýtať, akú cestu si má zvoliť. Zaujímavým príkladom sú dejiny umenia, ktoré začali v období rozmachu avantgárd budovať nový, do budúcnosti hľadiaci svet. Tento svet neviazaný na tradíciu by mal k dispozícii prázdny papier, čo značí aj obrovskú zodpovednosť. Ak chceme totiž poprieť minulosť, musíme do rúk zobrať zodpovednosť za nami vytvorenú budúcnosť. Ako by teda vyzeralo napr. umenie a kultúra novej spoločnosti 21. storočia? Ako bez empirie vyhlásiť, že práve toto je ten správny smer, kam sa má ľudský rod uberať? Ako oddeliť slepé uličky od historicky autentickéj línie? Absolútne poprieť minulosť alebo si ju postmodernisticky nakombinovať a vybrať si to, čo nám vyhovuje tak, ako to robil v umení napríklad socialistický realizmus? Chce to kus odvahy a každý historicky významný vizionár je tak trochu tvorcom dejín ľudstva. Praktickým príkladom takejto situácie je radikálna avantgarda leninského Ruska či Maova kultúrna revolúcia. Preto sa treba

⁴⁹ BURCKHARDT, J.: *Úvahy o svetových dejinách*. Olomouc : Votobia, 1996, s. 9. ISBN 80-7192-149-4.

⁵⁰ BURKE, P.: *Variety kulturních dějin*. Brno : CDK, 2006, s. 6. ISBN 80-7325-081-0.

⁵¹ BURCKHARDT, J.: *Úvahy o svetových dejinách*, c. d., s. 7 – 8.

na pretváranie nového sveta dobre pripraviť a už teraz sa pýtať, čo je pre ľudský rod autentické a čo nie je (baumanovsky) tekuté.

Hľadanie univerzálnej pravdy a univerzálnych archetypov v dejinách ľudstva, ktoré majú historicky dospieť k lepšej, dokonalejšej spoločnosti, je veľmi odvážny akt. Treba si uvedomiť, že pri interpretácii histórie nejde o harmóniu filozofických smerov, ale práve naopak, je to dialektický boj. Aj Isaiah Berlin, ktorý popretím Milla definoval pojmy pozitívnej a negatívnej slobody, hovorí o zrieknutí sa konečnej harmónie ľudstva ako o kapitulácii pred holými faktami: „*Konflikt hodnôt je neodstrániteľný element ľudského života.*“⁵² Antipozitivistický G. H. Wright píše: „*História nie je iba kronikou, je aj vysvetlením.*“⁵³ Tým svojím spôsobom akoby obaja nadväzovali na Gramsciho, ktorý na základe svojich podrobných poznatkov a analýz štruktúr históriu aj hodnotí. Gramsciho metodológia pokrýva aj historiografiu a detailne podrobné analýzy jednotlivých ideologicko-politických štruktúr: „*Jeho metóda je zároveň historická i dialektická, kladie dôraz na historický aspekt, vývoj spoločenského systému. Z tohto postu potom skúma sociálno-ekonomické, politické či literárno-umelecké fenomény.*“⁵⁴ Napr. v poznámkach o Machiavellim nezostáva iba na povrchu prvoplánovej kritiky, ale analyzuje „taktiku opačnej strany“ do podrobných detailov štruktúr s vedeckým a historiografickým nadhľadom. Opisuje progresívne a regresívne zložky: „...napr. Caesar a Napoleon sú príklady césarizmu pokrokového. Napoleon III. a Bismarck predstavujú césarismus regresívny.“⁵⁵ Inde napríklad prichádza k zisteniu: „*Od r. 1815 do r. 1848 se síla panující ve Francii rozdelila na: legitimistickou, orleanistickou, bonapartistickou a jakobínsko-republikánskou.*“⁵⁶

Náboženstvá, ktoré hlásajú rovnosť a dištancujú sa od pojmu revolúcia, vníma taktiež ako výraz zložitých revolučných pohybov; a to na príklade premien antiky a stredoveku. Následne sa dostáva k interpretácii hegelovskej dialektiky a vyzdvihuje prínos Leninovej teórie hegemonie ako veľkej metafyzickej udalosti. Leninove tézy o kultúrnej hegemonii sa vyskytujú ako kľúčové. Na rozdiel od vulgárneho stalinisticko-naturalistického marxizmu ignorujúceho kultúrny aspekt (kritizuje aj Freuda ako posledného ideológa; ideológia ako protipól filozofie praxe⁵⁷) práve Gramsci patrí k línii autorov, ktorí vyzdvihli nesmierny význam kultúry v spoločnosti a taktiež v upevnení moci. Jeho nesmierny obdiv k Hegelovi a odkazy na Kantove maximum,⁵⁸ odvolávanie sa na Platóna⁵⁹ a dokonca odkazy na Akvinského vetu o špekulatívnom rozume, ktorý sa po šírení stáva praktickým; Leibnizov aforizmus o vyzdvihnutí špekulatívnosti ako praktickosti či výrok G. B. Vica o pravdivosti urobeného – to sú kontexty, ktoré sa v marxistickej filozofii bežne nevyskytujú. Obrovská zmena v marxistickom vnímaní sveta je Gramsciho názor, že marxizmus môže nahradiť náboženstvo až vtedy, keď uzná spiritualitu človeka. Podľa Gramsciho ľudská história a kolektívna skúsenosť determinujú zmysluplnosť filozofického myslenia. Odklonil sa

⁵² BERLIN, I.: Dva pojmy slobody. In: *O slobode a spravodlivosti. Liberalizmus dnes*. Bratislava 1993, s. 65.

⁵³ WRIGHT, G. H.: Humanizmus a humanistika. In: *Slovenské pohľady*, 1991, č. 3. s. 59.

⁵⁴ REMIŠOVÁ, A.: *Výbrané texty z filozofie kultúry*, c. d., s. 372.

⁵⁵ GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu*, c. d., s. 59.

⁵⁶ Tamže, s. 60.

⁵⁷ Na porovnanie pozri aj HAUSER, M.: Konference Socialismus a ideologie. In: *Youtube*. Dostupné online: http://www.youtube.com/watch?v=w_7Upfuk9ZU

⁵⁸ Kantova veta „*Konaj na svete tak, aby sa tvoje konanie mohlo stať normou pre všetkých ľudí v podobných podmienkach*“, citovaná a následne reinterpretovaná a rozanalyzovaná na Gramsciho, 1988, s. 82.

⁵⁹ „*Transcendentné nemožno chápať ako ‚moment‘, a pritom neupadnúť do imanentizmu. S Platónom sa nemožno zahrávať.*“ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 78.

tak od metafyzického materializmu a nadväzoval na teóriu poznania (Engels, Lenin) – výklad fyzickej prírody je pre človeka zmysluplný iba vo vzťahu k nemu. Gramsci požadoval neustále rozvíjanie a kultiváciu marxizmu.

Nielen svet vysvetľovať, ale pretvárať!

Gramsci nebol iba teoretik, ale aktívne pôsobil aj v politike. Dá sa povedať, že spĺňal Plátónov utopický sen vlády filozofov, teda ideál filozofa politika. Tým, že mal priamy kontakt s politikou, vedel aj lepšie demaskovať jej štruktúry, mocenské pohnútky či zákulisné praktiky. Gramsci v rokoch 1914 až 1916 organizuje turínskych robotníkov (podieľal sa na ich vzdelávaní; prednášal o R. Rollandovi, Francúzskej revolúcii, Parížskej komúne, emancipácii žien), začína publikovať v *Il Gride del Popolo*, stáva sa spolueditorom *Avanti!* a oficiálnych novín PSI. Snažil sa vytvoriť novú kultúru robotníckej triedy, ktorá nebude schematicky interpretovať marxistickú ideológiu, ale jej cieľom bude kritika statusu quo z radov nových intelektuálnych más (a to práve cez kritickú pedagogiku a sekundárne ľudové vzdelávanie, ktoré praktizovali aj P. Freire v Brazílii či F. Fanon). V Turíne bol po nepokojoch a prenasledovaní socialistických predákov zvolený do výboru PSI. Roku 1919 zakladá týždenník *L'Ordine Nuovo* a po vnútornom rozpore v PSI sa spolu s členmi spojenými s *L'Ordine Nuovo* priklonili k III. komunistickej internacionále. Táto skupina získala podporu robotníckej triedy počas štrajkov v rokoch 1919 až 1920 (Gramsci sa snažil najmä o podporu prevzatia kontroly robotníkov nad továrňami). V roku 1921 sa v PSI oddelili tzv. čistí komunisti spolu s Gramscim od väčšinových unitárnych komunistov a založili Komunistickú stranu Talianska – PCd'I. Táto strana sa aj vďaka Gramscioho dedičstvu preorientovala od leninizmu k eurokomunizmu a patrila k najsilnejším západným komunistickým stranám. V roku 1922 (počas nástupu talianskeho fašizmu) Gramsci navštívil Sovietsky zväz a po návrate sa snažil presadzovať politiku jednotného frontu (avšak s týmto konceptom boli v strane rozpory). V rokoch 1922 až 1923 spustil Mussolini represiu proti svojim opozičnikom a následne sa mnoho členov komunistickej strany dostáva za mreže. V tomto období býval Gramsci vo Viedni, snažil sa spojiť rozdelenú komunistickú stranu. Neskôr organizoval v Ríme počiatky straníckych novín *L'Unità* a v roku 1926 prijala PCd'I Gramscioho program jednotného frontu s cieľom reštaurovania demokracie. V tom istom roku Gramscioho zatkla fašistická vláda a následne bol uväznený v Regina Coeli. Gramsci zomrel krátko po svojom prepustení v roku 1937.

Záver

Antonio Gramsci patrí k najinšpiratívnejším osobnostiam kultúrneho marxizmu a jeho nadsčasovosť a pokrokovosť stále vyvoláva nové a nové témy. Razmig Keucheyan píše: „*Trištvrté storočia po smrti Gramscioho sa dielo naďalej prihovára všetkým, ktorí sa nevzdali hľadania iného možného sveta.*“⁶⁰ Napriek nehasnúcemu záujmu o Gramscioho filozofiu prepojenú s praxou je na Slovensku kultúrny marxizmus v „ponovembrovej paradigme“ tabu. Po dlhotrvajúcom tichu o Gramscim píše vo svojej malej revolučnej knižočke Ľuboš Blaha: „*Gramsci bol prvý*

⁶⁰ KEUCHEYAN, R.: Antonio Gramsci, myslenie, ktoré sa stalo svetové. In: *Jetotak.sk*. [Cit. 27.9.2013]. ISSN 1337-8872.

medzi klasikmi marxizmu, ktorý presunul občiansku spoločnosť z ekonomickej bázy do kultúrnej nadstavby.⁶¹ Mimo iného ovplyvnil celý rad progresívnych kontrakultúrnych hnutí na prelome 60. a 70. rokov 20. storočia, ako napr. nemecké RAF, čo deklarujú aj v rozhovoroch,⁶² a taktiež novú ľavicu cez články v *New Left Review*.⁶³ Ovplyvnil neomarxizmus (v podstate je jeho predstaviteľom) a postmarxizmus (najmä v oblasti kritickej teórie kultúry a mediálnej manipulácie; Hall, Fiske), feminizmus (Buttlerová), štrukturalizmus a postštrukturalizmus (Allthausser, Foucault), postkoloniálne štúdiá Homi K. Bhabhu; kritiku postmoderného konzumerizmu Zygmunta Baumana, ale aj opačnú stranu barikády ako novopravicového Alaina de Benoista a konzervatívneho Huntingtona. Čím má Gramsci inšpirovať človeka 21. storočia a súčasný filozofický diskurz? Ako píše F. Novosád: „Obrat filozofov k abstraktnému a teoretickému po neúspešných revolúciách nebol útekem pred neprijemnými faktami, bol pokusom pochopiť hlbinné tendencie spoločenského života, pokusom zdôvodniť nádej, podložiť ju poznaním.“⁶⁴ Gramsci ako človek porazený je horiacou nádejou pre budúce generácie a tých, ktorí veria v progresívnejší a spravodlivejší svet. Svet, v ktorom žil, má podobné analógie ako dnešná postspoločnosť: momentálnu nemožnosť revolučnej zmeny. Napokon pomerne aktuálnym poznatkom je jeho veta: „Triedny charakter vedie k základnému rozdielu: trieda, ktorá musí pracovať každý deň podľa presne stanovenej doby, nemôže mať ani stále a špecializované organizácie ako trieda, ktorá má dostatočné finančné prostriedky, a nie je viazaná u všetkých svojich členov na pevne stanovenú prácu.“⁶⁵

Na niečo v podobnom duchu nadviazal počas diskusie konferencie M. Hrubec, keď podotkol, že človek dnešnej doby nemá ani dostatok financií či času dopraviť sa do centra protestov, a preto hlasy nespokojných zostávajú nevypočuté.⁶⁶ Ako už bolo povedané, človek je v intenciách Gramscioho optiky proces; zároveň dodáva, že je konkrétnou vôľou abstraktného chcenia triedneho vedomia. Intelektuálna revolúcia takmer skutočne vyvrcholila na Západe roku 1968, keď sa Gramsci stal jeden z jej ideových pravzorov. Máme sa Gramscim opäť inšpirovať?

⁶¹ BLAHA, L.: *Matrix kapitalizmu. Blíži sa revolúcia?* Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2011, 176 s. ISBN 9788022412308. Citát na s. 37.

⁶² Blížšie PERNÝ, L.: *Hudobná kontrakultúra na prelome šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov 20. storočia v kulturologickej perspektíve*. Katedra kulturológie, Filozofická fakulta, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2014, s. 55.

⁶³ BLACKBURN, R.: 1962. *A brief history of New Left Reveiw*. [cit. 10.10. 2014]. Dostupné online: www.newleftreview.org/history

⁶⁴ GRAMSCI, A.: *Spoločnosť, politika, filozofia*, c. d., s. 6.

⁶⁵ GRAMSCI, A.: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním štátu*, c. d., s. 66.

⁶⁶ Konkrétne na XII. kolokviu Sociálna zmena: revolúcia a transformácia. FF UKF v Nitre. 19. november 2013.