

## AKTIVITÁS ÉS SZOCIALIZMUS AZ IFJÚ GRAMSCI FILOZÓFIÁJÁBAN\*

Gramsci fiatalkori filozófiájának — amit 1914-től 1918-ig szokás számolni — egyik fontos állomása az a periódus, amelyben a kultúra belső és külső megszervezésével egyaránt foglalkozik. Ekkor írja és adja ki az ifjú szocialistáknak írt újság egyetlen példányát, a *La città futurát* (A jövő társadalom, 1917), amelyben összefoglalja addigi felfogását, s kifejti véleményét a szocializmus megteremtésének erkölcsi követelményeiről, az elengedhetetlen morális helytállásról, az aktivitásról.

Gramsci e korszakban írott cikkeit mi *kulturistáknak* mondjuk, mert azokban a kultúra, az ember elsőrendű szerepet játszik. Ez a felfogás azonban — s ezt már előljáróban hangoztatni kell — nagymértékben különbözik például a Lukács-féle kulturizmustól. Lukács ugyanis a kultúrát tartotta a szocialista mozgalom *céljének*, a politikát csak *eszköznek* tekintette e cél realizálásához.<sup>1</sup> Gramscinál ez pont fordítva van.

Gramsci ebben az időben azt hangsúlyozza, hogy a szocialista forradalom szubjektív feltételét, a konkrét egyén kultúráját, öntudatát kell megszervezni, mert a szocializmus megteremtésének objektív feltételei nagyrészt adottak. A kultúra és a morális cselekedet az egész mozgalom elindítója, kiváltója a szocializmus megteremtésének. Itt tehát a kultúra csak eszköz szerepet kap, míg a politikai cselekvés a cél funkcióját tölti be. Az ifjú Gramsci felfogása így közel áll Lenin koncepciójához, bár *tudatosan* csak később hivatkozik Leninre. Fontos még kiemelni, hogy abban is hasonló Gramsci és Lenin felfogása, hogy mindketten fontosnak tartják a mindennapi gondolkodás megváltoztatását, amely a mindennapi élet változását hozná magával. Ez pedig a szocializmus elengedhetetlen feladata, kerüljön rá előbb vagy utóbb sor.

1. Már az első világháború kitörése előtt gondolt az ifjú Gramsci arra, hogy társaival együtt megindítsa a „szocialista élet új folyóiratát”<sup>2</sup>, de erre a lehetőség csak később, 1917 elején nyílt meg. A folyóirat létrehozásában objektív és szubjektív — tegyük hozzá: negatív — tényezők egyaránt szerepet játszottak.

Egyrészt 1917-re az egész világon, így Olaszországban is háborúellenes hangulat uralkodott el, s Torinóban, a nagy észak-olasz gyárvárosban munkások és diákok együtt tüntettek a háború okozta káosz, anarchia és immoralitás ellen, az egyre nehezebb gazdasági és társadalmi körülmények javításáért. A „minden egész eltörött” időszakában ez önmagától váltotta ki a humánusan gondolkodó emberek morális felháborodását és elutasítását.<sup>3</sup> Így Gramscira elsősorban Romain Rolland

Műhelytanulmány a fiatal Gramsci filozófiáját bemutató nagyobb tanulmányhoz. Felépitésében hasonlít előző cikkemhez. („Kultúra és szocializmus a pályakezdő Gramsci filozófiájában”-Acta Philosophica, Szeged, 1976.)

<sup>1</sup> Hermann István: *Lukács György gondolatvilága*. Bp., [1974], Magvető. 118. l.

<sup>2</sup> Idézi: G. Fiori: *Vita di Antonio Gramsci*, Bari, 1971, Laterza. 126. l.

<sup>3</sup> Ez a jelenség Európa-szerte jelentkezett. Erről ír Hermann István: *A polgári dekadencia problémái* (Bp., 1967, Kossuth) c. könyvében.

hat, amikor kifejti, hogy a háború — mint partikuláris, burzsoá érdekek kifejeződése — immorális, s ezzel szemben az osztályharc — egyetemessége folytán morális cselekedet.<sup>4</sup> A háború elutasítása azonban az ifjú Gramscinál nem pusztán tagadását vagy a tények figyelmen kívül hagyását jelenti, hanem összekapcsolódik egy pozitív program meghirdetésével, egy új kultúra, egy új erkölcsi rend és ezzel összefüggésben egy új típusú társadalom megteremtésének igényével. Ennek tesz eleget az a hét cikke, amelyek az általunk vizsgált *Jövő társadalom* című folyóiratban jelentek meg.<sup>5</sup>

Másrészt a háború hozta magával az újság ilyen formában való megjelentetésének szubjektív feltételét is, hiszen épp 1917 elején vonulnak be Gramsci társai katonának — Tasca, Terracini, Togliatti -, s így, mivel testi hibája miatt nem lehetett katoná, szinte egyedül maradt az ifjú szocialista vezetők közül Torinóban. Ennek a körülménynek a hatására életében először nyílik alkalma arra, hogy olyan folyóiratot indítson meg, amelyben kifejtheti a kor légkörében fogant, mégis sajátos elképzeléseit a kultúra megszervezéséről, a jövő társadalom felépítéséhez elengedhetetlenül szükséges aktuális feladatokról.

A *Città futurában* Gramsci — saját cikkein túl — olyan szerzők írásait is megjelentette, amelyek felfogásához közel álltak, s amelyek így képesek voltak a „morális és intellektuális reformot” szolgálni. Így kapott helyet az újságban a szocialista G. Salvemini: *Mi a kultúra?* című írása, az eklektikus idealista B. Groce: *A vallás* című rövid cikke, s végül a Gentile-t követő pragmatista A. Carlini: *Mi az élet?* című kis írása. Azért érdekes ezeket számbavenni, mert arra a szellemi közösségre utalnak, amelyet Gramsci ebben az időben vállal. Fontos azonban kiemelni, hogy Gramsci — bár az „idealizmus reneszánszára” esik pályakezdése és fiatalkori szellemi fejlődése — mindig is önálló gondolkodásra törekedett, s semmit sem fogadott el — szinte a descartes-i intenciók értelmében — mielőtt át nem szűrte volna saját addigi szellemi tapasztalatainak prizmáján. Minthogy ezen túl még igen érdeklődő is volt, s nem zárkózott el a legkülönbözőbb elméleti hatások elől, így igazán leszűkítik sokszínű fiatalkori gondolkodását azok, akik kimondottan idealistának tartják ekkor született írásait.<sup>6</sup> Nem is beszélve arról, hogy Gramsci gondolkodása állandóan fejlődik, változik, s keresi a kibontakozás útját.

1.1. Ennek a munkának egyik csomópontját alkotják tehát a szóbanforgó cikkek, s egyrészt folytatják, másrészt sok vonatkozásban meg is szakítják azt a szellemi vonalat, amelyet idáig követett. Folytatása addigi gondolkodásának annyiban, amennyiben továbbra is, az olasz filozófiai hagyományoknak megfelelően a társadalom megváltozásának *szubjektív* elemére teszi a hangsúlyt, s keresi az ember kulturális lehetőségeit egy új társadalomért vívott harcban. A tudatos cselekvés lehetőségeinek feltételeit keresi — ez az a fő vonal, amely konstans eleme ekkori gondolkodásának. Ehhez az általános közvéleményhez azonban — éppen ezen cikkeiben — számos új szempontot is csatol. Ezek azzal függnek össze, hogy az ember kultúráján alapuló öntudatosodási folyamatáról Gramsci itt egyre inkább az ember morális helytállására, erkölcsi fegyelmére teszi át a hangsúlyt, mert hiszen — akkori véleménye szerint — az objektív társadalmi változásoknak éppen ez az alapfeltétele. Az olasz társadalom tu-

<sup>4</sup> Lásd: *Lotta di classe e guerra* c. cikkét. In: A. Gramsci: *Scritti politici*. Id. kiad. 75—76. I.

<sup>5</sup> A következő írásokról van szó: *Tre principi, tre ordini: Indifferenti, Disciplina, Alfabetismo* *La disciplina, Margini, Il movimento giovanile socialista*. In: A. Gramsci: *Scritti giovanili. 1914—1918*: Torino, 1958, Einandi.

<sup>6</sup> Gondolunk itt elsősorban R. Orfei: *Marxismo e umanesimo* (1970, Coines Edizioni) c., Ch. Riechers: *Antonio Gramsci, Marxismus in Italien*. (Frankfurt am Mein, 1970, Europäische Verlaganstalt) c. könyvére; G. Bonomi: *La teoria della rivoluzione in Gramsci*, (Storia del marxismo contemporaneo, Annali Feltrinelli 1973.) Milano, 1974. Feltrinelli c. cikkére.

datos megváltoztatásához Gramsci szerint nem elegendő csupán elméletileg felismerni a társadalmi konfliktusokat, megismerni az osztályok helyét a társadalmon belül, hanem az is szükséges, hogy a társadalom tagjai közösen *akarják* is a változásokat s ennek érdekében képesek legyenek a cselekvésre is. Lényegesen új tehát eddigi munkásságához viszonyítva az, hogy azt nem csupán az egyén belső kulturális megszerzésével igyekeznek elérni, ahogy eddigi gondolkodásában tette, hanem ehhez egy új lap megindításával is igyekeznek hozzájárulni. Helyesen mondja erről a korszakáról M. A. Manacorda, hogy „... a kultúra számára nem csupán szubjektív szervezethez, saját belső éniük megszerzése, hanem objektív, külső szervezethez is, terjesztése eszközeinek a megszerzése is”.<sup>7</sup> — s ezzel a szubjektivizmus keretein jóval túlmegegy.

1.2. A lap megindításával tehát kettős célt akart elérni. Egyrészt folytatni kívánta azt a kulturális felvilágosító munkát, aminek szükségességét már régen felismerte, s amelynek lényege az, hogy miközben bírálja az új társadalom megteremtésével kapcsolatosan felmerülő téves elképzeléseket, agitációt is kifejt a fiatalok körében, s sokoldalúan magyarázza Croce, Salvemini, Marx és mások elképzeléseit s az azokból lezűrhető aktuális feladatokat. Másrészt a kultúra fontosságának elméleti felismerését itt először nyílik alkalma megvalósítani, amely munkának első és számára legfontosabb momentuma a morális nevelésre, a cél érdekében való erkölcsi helytállásra való buzdítás. Ez magyarázza azt a kiemelkedő helyet, amit a morális problematika Gramscinak e fiatalkori írásaiban kap.

2. Miután az előzményeket áttekintettük, s történetileg elhelyeztük a *La Città futurá*ban megjelent cikkeket, rátérünk logikai rendszerbe foglalásukra. Erre azért is szükség van, mert Gramsci egy témáról szóló fejtegetéseit különböző cikkeken tárgyalja, sokszor úgy, hogy előző felfogását továbbfejleszti. Ezen írásokon azonban végighúzódik az a mindíg követett módszertani alapelve, hogy átgondolt koncepcióját vitában fejtsse ki. A polémia éle itt elsősorban a régi szocialista vezetők reformista-pozitívista társadalomfelfogása ellen fordul, másrészt azon tévképzetek és mítoszok ellen, amelyek a hétköznapi tudatban élnek a szocializmussal kapcsolatban.

Gramsci fiatalkori gondolkodásában nem retorikai elem, hogy azt mondja: „A világ döntő forduló előtt áll”.<sup>8</sup> — hiszen egyrészt a szocialista mozgalom olaszországi helyzete, másrészt a háború okozta anyagi és szellemi károsodás elleni általános hangulat is akkor azt sugallta, hogy az objektív helyzet megérett a változásra. Az akkori generációra eső feladat mostmár csupán az, hogy „meg kell gyorsítani a jövőt”. Ezt a jövőt — ami a szocializmus szinonimája ekkor Gramscinál — teljes kibontakozásában számos tényező *gátolja*. Ezek viszont elsősorban szubjektív jellegűek, és nagymértékben összefüggnek az olasz közszellem akkori állapotával. „Az úgynevezett legkisebb erő kifejtéséve, amely a *karosszék-kényelem elve*, ami gyakran azt jelenti: *nem kell semmit tenni*, ez válik népszerűvé.”<sup>9</sup> — mondja Gramsci, mint általában meghatározót. Ez az indifferens társadalmi és politikai magatartás, a karosszék-politika az új társadalom megteremtésének *legfőbb* gátja. Ezen túl a szocializmus gyors bekövetkezését még az a mindennapi életben és gondolkodásban széles körben elterjedt vélemény is akadályozza, amit a közmondás így fejez ki: „Jobb ma egy tűzok, mint holnap egy vöcsök”<sup>10</sup>, amely felfogás a jelenlegi — számára is rossz — rend

<sup>7</sup> M. A. Manacorda: *La formazione del pensionero pedagogico di Gramsci (1915—26.)*, in: *Gramsci e la cultura contemporanea*, Roma 1970. Editori Riuniti — Istituto Gramsci, II. k. 236. l.

<sup>8</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 89. l.

<sup>9</sup> Uo. 77—78. l. (Kiemelés tőlem: Sz. T.)

<sup>10</sup> Erről Gramsci azt írja: „A köztudat, az a fajankó köztudat pedig szokás szerint azt prédikálja, hogy jobb ma egy tűzok, mint holnap egy vöcsök. És ez a köztudat a szellemek rettenetes rabszolgatartója.” In: A. Gramsci: *Scritti giovanili*, Id. kiad. 74. l.

mellett van, mert rögtön elbizonytalanodik a radikális változással, egy új rend kialakításával járó esetleges és tulajdonképpen elkerülhetetlen felfordulás, káosz hallatára, s ennek következtében mindenféle újtól fél és viszolyog,<sup>11</sup> nem látja az új társadalom előnyeit. Egyébként is jellemző a hétköznapi élet emberére — mondja Gramsci —, hogy a család és a dialektus szűk határai közé zárkózik, s a nemzeti nyelvvel, a kultúrával való kapcsolatot nem keresi, amely pedig számára egy tágabb, szélesebb horizontú világ megismerését hozná magával. Mindene gátló tényezőket csak erősíti a hétköznapi ember hagyományokhoz való kötődése: „Óriási az az erő — mondja —, amit a tradíció gyakorol a lelkekre.”<sup>12</sup> Ezek tehát az ifjú Gramsci szerint azok a „kődépek”, amelyeken túl kell lépniük azoknak, akik az új társadalom megvalósítását a közeljövőre tervezik. Ez annál is inkább kívánatos, mert időközben, főleg a fiatalokban új erkölcsi energiák halmozódtak föl, amelyek lehetővé teszik az „új rend” idő előtti megteremtését.

Gramscinak ezen fiatalkori fejtegetései különösen azért érdekesek, mert belőlük látszik: későbbi, érett problémafelvetésének alapjai már ekkor nagyvonalakban körvonalazódtak. Nem is elsősorban arra gondolunk, hogy az „új rend” mint társadalmi követelmény és mint kifejezés vissza-visszatér írásában, s lesz az 1919-ben Tasca, Gramsci, Terracini és Togliatti által alapított „proletár kultúra heti folyóiratának”, az *Ordine Nuovónak* a neve, amely egyben programot is jelöl, hanem főleg arra, hogy a mindennapi életből táplálkozó mindennapi gondolkodás nem tudatos, spontán jellegére már ekkor felhívja a figyelmet, s annak megreformálását — elsősorban a morális helytállás oldaláról — követelje. Ez a problematika a kérdésre adott válaszok történeti változásán túl konstans elemként őrződik meg gondolkodásában, mígnem a Bucharin-féle történelmi materializmus felfogást bírálva a *Börtönfüzetek*ben éri el kifejlett megoldását,<sup>13</sup> amely már a marxi, lenini intenciók értelmében a mindennapi gondolkodás kulturális és tudományos meghaladását tűzi ki céljaul, anélkül, hogy a szcientizmus hibájába esne.

2.1. A mindennapi gondolkodás gátjaitól megszabaduló szubjektumra hárul tehát a legtöbb feladat Gramsci e fiatalkori megfogalmazása szerint, amikor a jövő társadalom alapjait kell lerakni. Ez pedig összefoglalóan a kultúra, az öntudatosodási folyamat következtében előállott és kiharcolt erkölcsi tudatosságban, morális helytállásban, az újfajta erkölcsi energiák megvalósításában áll.

2.1.1. Ezen pozitív helytállás igénye mindenekelőtt az egyénnel, az individuummal szemben támaszt követelményeket, amelyek közül Gramsci szerint a szocializmus megteremtésének legfőbb gátló tényezője, a *közönyösség* elleni harc a legfontosabb. Kissé fenkölt stílusban elemzi e problémát, és a következőket mondja: „Gyűlölöm a közönyösöket... A közönyösség akarathány, élősdiség, gyávaság, nem élet. Ezért gyűlölöm a közönyösöket. A közönyösség a történelem súlyos terhe. Olyan, mint az úszó nyakába akasztott kő, mint az a mozdulatlan anyag, amelybe gyakran belevész a legnagyobb lelkesezés is, mint az a mocsár, amely körülöleli a régi társadalmat, és jobban védi a legerősebb falnál, védőinek kebelénél is, mert iszapos torkával elnyeli a támadókat, megtizedeli és elbátortalanítja őket, s néha kény-

<sup>11</sup> Amint ezt R. Bacon is kifejtette: „... mert ami teljesen új, általában azt is a régi analógiák alapján szokták megérteni.” In: *Novum Organum*. XXXIV. és XLVI. fejezetek.

<sup>12</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 86. l.

<sup>13</sup> A. Gramsci: *Filozófiai írások*. [Bp.], 1970, Kossuth. 173—179. I. Gramsci e helyes fiatalkori kérdésfeltevése vezetett oda, hogy a *Börtönfüzetek*-ben Lenin: *Mi a teendő?* c. írásával azonos szellemben foglal állást a mindennapi tudat meghaladásának fontosságáról. Lenin felfogásáról lásd: Tőkei Ferenc: *Lenin és a kulturális forradalom*. In: Tőkei Ferenc: *A szocializmus dialektikájához*. [Bp.], 1974, Kossuth. 161—184. l.

szeríti támadóit, hogy álljanak el a hős vállalkozástól. A közönyösség igen hatásosan működik a történelemben. Passzívan, de ténykedik. Maga a fatalitás; az, amire nem lehet számítani; az, ami felborítja a programokat, ami a legjobban felépített terveket is megbontja; az az állati anyag, amely az értelemmel szembeszáll és megfojtja.”<sup>14</sup>

Az indifferens magatartás tehát éppen a karosszék-kényelem politikája, az ami a tudatosság, az öntudat ellen éppen a leghatásosabban lép fel. A közönyösök azok, akikből a leginkább hiányzik a történelmi felelősség érzése, akik mások öntudaton alapuló önfeláldozó aktivitását csupán csak élvezik, anélkül, hogy a munkában maguk részt vettek volna. A közönyösség tehát ilyen értelemben a *passzivitás* szinonímája. Gramsci, amikor a közönyösséggel szembeni fellépésre buzdít, a cselekvőképtelenség, a passzivitás ellen szól, mert éppen e negatív morális hozzáállás — a közönyösség — az alapja annak, hogy a tömegek nem formálják saját jövőjüket. Ez a magatartásforma a kultúra, az öntudatosodás fontosságát hangsúlyozó Gramsci számára teljességgel elfogadhatatlan, s a mindennapi gondolkodásnak és magatartásnak ezt az erkölcsi hiányosságát a morális helytállással kívánja helyettesíteni, amelynek legfontosabb eleme az ember *aktivitása* és az ezzel összefüggő *történelmi felelősség* lenne. Az egyén szintjén ez a *kötelesség* teljesítésében (ami történelmi kötelesség lenne), de legfőképpen az *akarat* érvényre juttatásában fejeződne ki. Csak akkor mondhatjuk, hogy nem vagyunk felelősek az események ilyen vagy olyan alakulásában, ha akarunk változtatni rajta, ha e változtatást kötelességünknek éreztük. „De senki vagy kevés ember teszi fel magának a kérdést: ha én is megtettem volna a kötelességemet, ha én is igyekeztem volna érvényt szerezni akaratomnak, véleményemnek, bekövetkezett volna-e az, ami bekövetkezett.”<sup>15</sup> Ezen a helyzeten kell tehát változtatni a helyes morális alapokon nyugvó aktivitás segítségével.

Az ifjú Gramsci e felfogása egyrészt bizonyos voluntarisztikus tendenciát mutat, amennyiben az akaratnak, Bergson hatására túlzott jelentőséget tulajdonít, mintha az akarás, a társadalom tagjainak akarata döntő tényező lenne a jövő formálásában. Ezt azonban még ki kell egészíteni azzal, hogy Gramsci maga igyekezett az akaratnak ezt a szerepét — éppen az aktivitáson keresztül — az olaszországi társadalmi és politikai viszonyokra alkalmazni és összekötni e morális követelményt a valósággal, ami véleményünk szerint bizonyos mértékig tompítja a voluntarisztikus tendencia életét. Erre a kérdésre azonban még visszatérünk. Másrészt e fejtegetései végső soron — megítélésünk szerint — éppen a kötelesség hangsúlyozása miatt, már mutatják gondolati fejlődésének azon tendenciáit, amelyek elvezetnek a Kant-féle etika számos kérdésfelvetésének bizonyos fokú átvételéhez,<sup>16</sup> ami Gramscinál nem a polgári morál elfogadását jelenti, hanem annak a II. Internacionálé szellemébe való integrálását, szocialista tartalommal való telítését. Mindezt természetesen egy Croce-féle — Sorel által befolyásolt — aktivitás (és nem praxis labriolai értelemben véve, amelyre csak 1918 után kezd hivatkozni permanensen<sup>17</sup>) felfogásba integrálja, amely megadja koncepciójának komplex jellegét.

<sup>14</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 78—79. l.

<sup>15</sup> Uo. 79. l.

<sup>16</sup> Gondolunk itt elsősorban *La tua eredità* (Örökség), vagy *Repubblica e proletariato in Francia* c. fiatalkori írásaira. Uo. 205—211. és 214—217. l.

<sup>17</sup> Erről E. Garin így ír: „Mármost (Gramsci) kapcsolatát Croceval, még fiatalkori éveiben is, úgy lehetne meghatározni, mint állandó igyekezetet, erőfeszítést arra, hogy abból minden sallangos determinizmustól és minden materialisztikus dogmatizmustól mentes praxis filozófiát hozzon létre. Éppen ebben az igyekezetében nem kevés elemet merített a hegelizmusból és Croceból, valószínűleg sokkal többet mint Labriolából, akire újult intenzitással csak később kezd hivatkozni.” In: E. Garin: *La formazione di Gramsci e Croce*. Critica marxista, Quaderni, n. 3. 1967. 130. l.

A közönyösség elleni harccal függ össze Gramsci fiatalkori gondolkodásában a tradícióra épült mindennapi gondolkodás *önmáló gondolkodással* való felváltásának követelménye. Ez a tudatosodás alapvető momentuma lenne, amiről így ír: „Amikor valamilyen ellenféllel vitázol, tégy úgy, mintha te is abban a cipőben járnál. Jobban meg fogod érteni, és talán a végén még észre is veszed, hogy többé-kevésbé igaz van. Egy ideig magam is követtem a bölcseknek ezt a tanácsát. De ellenfeleim cipője olyan mocskos volt, hogy arra a következtetésre jutottam: jobb néha igazságtalannak lenni, mint mégegyszer ezt a hányásra ingerlő útálatot érezni.”<sup>18</sup> Gramsci egyébként kezdettől fogva sajátos gondolati utat futott be, de éppen ebben az időszakban alakulnak ki egy autonóm gondolkodásra való törekvés csirái nála, amire A. Pastore, P. Togliatti és mások is utalnak.<sup>19</sup> Ennek a lényege az, hogy tulajdonképpen kapcsolódott a kor általános szellemi légköréhez, amelyben a pozitívizmus-ellenes idealista áramlatok keveredtek a legkülönbélebb szocialista koncepciókkal, de teljességgel egyik felfogást sem osztotta, hanem arra törekedett, hogy *önálló* rendszerbe szintetizálja e gondolatokat az olasz valóság jobb megértése és átalakítása céljából. Ezt a gondolkodói magatartást tartja Gramsci általában elfogadhatónak, és állítja követelményként az ifjú szocialisták elé.

Az individuuum morális helytállásának egy következő momentuma az erkölcsi és gondolati *fegyelem* lenne Gramsci szerint. Ez összefügg egyrészt a közönyösséggel szemben hangsúlyozott kötelességgel és akarattal, másrészt éppen az önálló gondolkodásra való törekvéssel. Gramsci, amikor a fegyelem kérdését tárgyalja, a következőket mondja: „A burzsoá fegyelem az egyetlen erő, amely szilárdan tartja a burzsoá csoportosulást. A fegyelemmel szemben fegyelmet kell állítani. De a burzsoá fegyelem mechanikus és önkényes, a szocialista fegyelem autonóm és spontán... És aki szocialista vagy az akar lenni, nem emgedelmeskedik: saját magának parancsol, saját szeszélyeinek, saját zavaros szándékainak életelvet ad.”<sup>20</sup> Ez tehát olyan elkötelezettséget jelent, amit az egyén önként vállal a közönyösség és a zavaros gondolkodás ellensúlyozására. Ugyanakkor Gramsci világosan rámutat, hogy a fegyelem nem burzsoá fegyelmet jelent egy szocialista számára, hanem olyan autonóm és átgondolt cselekvési módot, amely az igazi szabadsághoz, felszabadultsághoz vezet el, mert „Az a fegyelem, amit a burzsoá állam polgáraitra kényszerít, alattvalókat csinál belőlük, akik abban az illúzióban ringatják magukat, hogy befolyásolják az események alakulását. A Szocialista Párt fegyelme — mondja Gramsci — alattvalókból állampolgárt csinál: olyan állampolgárt, aki fellázad, éppen mert saját személyiségének tudatát megszervezve érzi, hogy béklyóba verik, és hogy nem tud szabadon érvényesülni a világban.”<sup>21</sup> A fegyelem és a szabadság kérdését Gramsci szorosan összekapcsolja egymással: „Fegyelmelni magunkat annyi, mint szabaddá és függetlenné válni. A víz csak akkor tiszta és szabad, amikor egy patak két partja közt fut, nem amikor kaotikus formában szét van szórva a földön, vagy amikor ritkulva a légkörbe szökik.”<sup>22</sup> A kulturális téren követelményként állított önfegyelem Gramsci ezen fejtegetéseiben már tulajdonképpen morális fegyelemmé alakult át, ami jelzi gondolatainak fejlődését egy idealizmussal még szorosabb kapcsolatot tartó felfogástól a mindinkább osz-

<sup>18</sup> A Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 83. l.

<sup>19</sup> Lásd: D. Zucàro: *Antonio Gramsci all'Università di Torino. 1911—1915*. Società, 1957. 6. sz.; és P. Togliatti: *Antonio Gramsci*. Roma, 1971, Editori Riuniti. 40—41. l.

<sup>20</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 81. l.

<sup>21</sup> Uo. 81. l. — Gramsci már ekkor világosan látja a kapitalista társadalom manipulációs, a szabadság illúzióját tartalmazó jellegét.

<sup>22</sup> Uo. 82. l.

tályszerpontokat figyelembe vevő — a spinózai, a kanti felfogással csak látszati kapcsolatban levő — sajátos koncepció felé.

Ezt méginkább mutatják azok a megjegyzései, amelyek a mindennapi élet emberének kulturális és egyéb téren való elzárkózottságából következő individualitása ellen, a morális helytállás egyik lényeges mozzanatát, a *kollektivitást* mint követelményt hangsúlyozzák. Ez a többi emberrel való közösségvállalás formájában merül fel az egyén számára. Gramsci ezt így fogalmazza meg: „A szocialista propaganda rögtön azt a kellemes érzést kelti, hogy nem csak egy közvetlen érdekelkedő kis közösség (a közösség és család) szűk körének individuumai vagyunk, hanem egy szélesebb világ polgárai, amely világ más tagjaival szükséges véleményt cserélni, megosztani örömeinket és fájdalmainkat.”<sup>23</sup> Ezzel Gramsci végeredményben a kapitalizmus individuumra bomlásával szemben kíván értelmes alternatívát állítani. De a közösségvállalás ekkor nála még csupán *szellemi kapcsolatot* jelent, bár ezen intellektuális szféra éppen a társadalmi cselekvés, az aktivitás közvetlen előzménye és kiváltója. Véleményünk szerint ezért nem számíthatnak idealistának ekkor keletkezett gondolatai, bár a felszínes és tendenciózus elemzés ezt hangsúlyozza.

2.1.2. Amikor az ifjú Gramsci az egyén morális helytállásáról, felelősségéről beszél a jövő társadalom építésében és felsorolja a vele szemben támasztott erkölcsi követelményeket, tulajdonképpen mindig egy meghatározott — társadalmilag és politikailag is determinált — talajon álló egyénről beszél. Ez viszont némileg módosítja, árnyalja és pontosabbá teszi az eddigieket. Gramsci ugyanis, amikor például a közönységről beszél, ezt mondja: „Nem létezhetnek csak *emberek*, a társadalmon kívüliek. Aki igazán él, nem lehet, hogy ne legyen állampolgár és elkötelezett.”<sup>24</sup> Akkor lehet tehát Gramsci szerint túlmenni a hétköznapi gondolkodás korlátain, ha az ember mint elkötelezett él, s ennek megfelelően alakul az erkölcsi helytállás vele szemben támasztott követelményének tartalma. Az önálló gondolkodás a proletariátus osztályának érdekét szolgálja, az autonóm fegyelem a szocialista társadalom önként vállalt fegyelme legyen, a kollektivitás pedig a világ proletárjainak az összefogását jelentse. Nem véletlen, hogy éppen ebben az időben az egész világ szocialista mozgalmában nagy hangsúlyt kapott a világforradalom eszméje.<sup>25</sup> Gramscinál a kollektivitás nem csupán az egyénnel szemben támasztott erkölcsi követelmény, hanem egy egész osztályra, a proletariátusra vonatkozik. Így válik az indifferens magatartás ellen alternatívaként állított akarat *kollektív akarattá*, egy egész osztály közös fellépésének alapjává. Ez a kollektív akarat elsősorban a jövő társadalom építése során esetleg felmerülő önkény, jakobinus mozzanat kiküszöbölését szolgálja Gramsci e fiatalkori gondolkodásában. Kétségkívül, ekkor még nem minden vonatkozásában látja a forradalmi cselekvés lehetőségét, de amikor később — főleg az orosz forradalom és Lenin hatására — az új társadalom létrehozásában és építésében elismeri a diktatórikus elem szerepét és jelentőségét, mellette hangsúlyozza — éppen az olasz társadalmi viszonyok ismeretében — az ún. konszenzus jelentőségét is.<sup>26</sup>

Ekkori felfogásában is tisztán látja azonban a proletár összefogás kiemelkedő szerepét, és erről így ír: „Az egoizmus az egyes egyén vágyainak és szükségleteinek

<sup>23</sup> Uo. 81—82. l.

<sup>24</sup> Uo. 78. l.

<sup>25</sup> A fiatal Lukács így ír *Mi a forradalmi cselekvés?* c. cikkében: A proletariátus „cselekvéseit nem önző, nem pillanatnyi érdekek szabályozzák, hanem az összesség érdeke. Ez az összes mégpedig a világproletariátus, a világforradalom.” In: Lukács Gy.: *Mi a forradalmi cselekvés?* Tájékoztató, 1969. 3. sz. 53. l. — Lásd még Leninnek a Kominternben elhangzott beszédét *Az oroszországi forradalom öt éve és a világforradalom távlatai* címmel stb.

<sup>26</sup> Erről ír Ch. Buci-Glucksmann: *Gramsci et l'État*. (Paris, 1975, Fayard) c. munkájában.

kollektivizmusa; a kollektivizmus a világ összes proletárjának az egoizmusa. A proletárok persze nem altruisták abban az értelemben, ahogyan ezt a nyamvadt emberbarátok értik. Mert a proletariátus egoizmusa azzal a tudatossággal nemesített, hogy a proletariátus sohasem engedi magát teljesen kifizetni anélkül, hogy ugyanakkor saját osztályának többi tagját ki ne fizetnék. Ezért a proletár egoizmus közvetlenül az osztályosolidaritást teremti meg.”<sup>27</sup> *A kollektivizmus és az osztályosolidaritás összekapcsolódása* ahhoz teremti meg az erkölcsi feltételt, hogy a proletariátus mint osztály szálljon szembe a kapitalista társadalom bázisát képező burzsoá osztállyal: egyszóval a tevékenykedés, az *aktivitás az osztályharc megvívásának elengedhetetlen eszköze és feltétele*. Gramsci e fiatalkori gondolkodásában a morális helytállás egyrészt az egyén, másrészt az egyének vágyait, érdekeit összefogó osztály részéről a cselekvés elindítója, előkészítése a morális talajról indítandó aktív tevékenységnek, amelynek célja az új állam megteremtése.

Ez a morális kiindulópont, ami Gramsci ez időben keletkezett írásainak jellemző vonása, sok hasonlóságot mutat egyrészt a II. Internacionálé köré tömörült szocialisták közül azoknak a felfogásával, akik a szocializmust erkölcsi problémaként kezelték, mint Jaurès vagy akár Kautsky,<sup>28</sup> másrészt azokéval is, akik szemben álltak ugyan a II. Internacionálé általánosan elfogadott irányvonalával, de filozófiai kiindulópontjuk, szocializmusról vallott felfogásuk szintén morális jellegű volt, mint Sorel vagy Lukács.<sup>29</sup> Az erkölcsi problémafelvetés azonban a legkülönbélebb elméleti konstrukciók közös kiindulópontja ebben az időben. Az általános morális szocializmus felfogás kialakulásában egyebek mellett<sup>30</sup> nagy szerepet kapott néhány filozófus — elsősorban Renan, Bergson és Croce — által elterjesztett követelmény, amely szerint az imperializmus XIX. sz. végi XX. sz. eleji általános erkölcsi valóságából „szellemi és erkölcsi reform” segítségével lehet kilábalni. Ezt a felfogást maga Gramsci is osztotta, aki számos közvetítéssel keresztül: egyrészt a Renant bíráló Sorel, másrészt Croce és Gentile révén tette magáévá e koncepciót. Erre az alapra azonban a légtértőbb felfogások építhetők s így Gramscinál is egy sajátos koncepció *alapját* képezi csupán.

2.2. Gramsci fiatalkori gondolkodásában az erkölccsel összefüggő cselekvés, az *aktivitás* kap kiemelkedő szerepet. Egyrészt ez egyenesen következik a morális helytállás imént említett követelményéből, másrészt közvetetten kapcsolódik az olasz századeleji köznapi gondolkodást átható közönyösség következtében előállott passzivitásból, amelynek pozitív alternatíváját képezi a Gramsci által propagált aktivitás. A történelmi felelősségre hivatkozva azt mondja, hogy „legyen mindenki aktív az életben”,<sup>31</sup> ami nem tenne lehetővé semmiféle közönyösséget. Fontos az, hogy Gramsci ezt általános követelménynek teszi meg, hiszen éppen ezért válhat a kollektív akarat az aktivitás egyik fontos alappillérvé. A kollektív akarat tehát ebben a vonatkozásban mindenki aktivitását, egyrészt a passzivitás elutasítását, másrészt az önkény — egyesek aktivitásának — kizárását jelenti. Így tehát csak látszathasonlóság van

<sup>27</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 84. l.

<sup>28</sup> Természetesen eltérő filozófiai rendszerekről van itt szó, s csak ezek morállal összefüggő aspektusairól. Tudjuk, hogy egyébként Gramsci sok vonatkozásban ellenezte pl. *Kautsky* felfogását, s a reformista társadalomátalakitó bolsevizmust erkölcsi problémaként kezelte ekkor — a forradalom útját választotta.

<sup>29</sup> Sorel pl. azt mondja: „a szocializmus... képviseli a legmagasabb erkölcsi ideált, amit az ember valaha is ismert”. In: G. Sorel: *Considerazioni sulla violenza*. Bari, 1974, Laterza. 304. l.; Lukács pedig közismerten a bolsevizmust erkölcsi problémaként kezelte ekkor.

<sup>30</sup> Elsősorban a szocializmus megteremtése objektív feltételeinek lebecsüléséről van szó, amely egyrészt ultrabalról, másrészt a reformizmus oldaláról fenyegetett.

<sup>31</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 80. l.

Gramsci és a Sorel-féle általános sztrájk mítosz között, amiről ekkor még egyáltalán nem is ír. Gramsci az aktivitást egyébként is sokáig — a *Szocializmus és kultúra* című cikkéig — kimondottan csak szellemi síkon képzelte el. E kulturista felfogástól való elszakadás *első* lépéseit — éppen az aktivitás szellemi síkra történő leszűkítésén túljutva — ezen cikkeiben teszi meg Gramsci. 1917-ben, az orosz forradalom előtt jut el oda, hogy a csak szellemi téren elképzelt cselekvést, ami az öntudatosodással egyenlő felfogásában, a morállal való összekapcsolása révén közelítse a valósághoz, a valóság gyakorlati átalakításához. Ez azonban még távol áll a forradalmi praxis későbbiekben rá jellemző felfogásától: ezen az úton még jelentős befolyással lesz rá Labriola és főként Lenin. Kulturális meghatározottságú aktivitás-felfogására jellemző az, hogy például nagy fontosságot tulajdonít a munkásság és a fiatalok aktivitásra való buzdításában az igazság ismétlésének: „A legelcsépeltebb igazságot sem elég annyiszor ismételni, amely elegendő lenne ahhoz, hogy az minden emberben a cselekvés elve és ösztönzője lenne.”<sup>32</sup> Az igazság ismétlésétől ugyanazt várja, mint a többi erkölcsi alapelvtől: hogy morálisan átalakítja a társadalom jövőbeni átalakítóit, a társadalmi forradalom szubjektumait. E morális átalakuláshoz azonban Gramsci nem az egyén szintjén fog neki: maga is kiemeli, hogy éppen a szocialista párthoz való csatlakozás révén hasznosíthatja az egyén a morális alapokon nyugvó aktivitását, azaz hogy *csak a szocialista párton belül válik az aktivitás kollektív akarrattá*. Azt mondja: „egy mozgalomhoz csatlakozni annyi, mint a készülő események felelősségének egy részét magunkra vállalni, ezen eseményeknek közvetlen teremtőivé válni.”<sup>33</sup> A jövő formálása azonban hosszú és főleg tudatos munkát igényel, nem pedig mítikus formában, erőszakkal megvalósítandó célkitűzés során létrejött gyors változás véleménye szerint. A közösségben is a tudatosságon van a hangsúly: „Jobb szeretem, ha egy paraszt közeledik a mozgalomhoz, mint egy egyetemi tanár. Csak-hogy a parasztnak igyekeznie kellene olyan tapasztalatra és széles látókörre szert tenni, mint egy egyetemi tanár, hogy ne legyen hiábavaló a cselekvés és az esetleges önfeláldozás.”<sup>34</sup> Ehhez szükség van tehát a szocialista körökre, amelyekben a morális nevelés folyik: a cél pedig a tudatos cselekvésre való előkészítés, felkészítés a *forradalmi cselekvésre*, amelynek legfontosabb momentuma Gramsci ez időbeni gondolkodásában éppen a szubjektum formálása.

Mind ez ideig elkerültük a cselekvés szó szinonimájaként a *praxis* szó használatát. Szándékosan. Hiszen a fiatalkori Gramscinál a cselekvés — mint ahogyan már utaltunk is rá — nem praxis, a szónak abban az értelmében, amelyben majd később használni fogja: labriolai és marxi értelemben — hanem „csupán” szellemi cselekvés, aktivitás. E terminológiai megkülönböztetésnek elméleti relevanciája is van. Gramsci olvasása során meggyőződhetünk arról, hogy ebben az időszakban a soreli befolyás igen csekély, s az sem a cselekvésre, hanem a szocializmusnak mint erkölcsi elvnek a felfogására, a morális kindulópontra vonatkozik. A harc megszerzésének formáit tekintve pedig egyenesen ellentétes felfogásuk, amely csak 1919–20-ban változik meg egy időre, és közeledik a soreli felfogáshoz, de ekkor már Gramscit alapvetően befolyásolta a tanácsköztársaságok tapasztalata, s így a cselekvés formáit illetően tőlük veszi a példákat. Egyébként is Gramscitól — szándéka szerint — mindenféle mítikus elképzelés igen távol esik.

Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az, hogy éppen a *Jövő társadalom* című újság ezen cikkeiben *bírálja azokat a mítoszokat*, amelyek a köztudatban a szocializmusról

<sup>32</sup> Uo. 83. l.

<sup>33</sup> Uo. 82. l.

<sup>34</sup> Uo. 86. l.

elterjedtek, s rontják a szocialista mozgalom hitelét, mint a „szocializmus = mítosz”-féle elképzelés, vagy a tömegek mítosza, az ún. intellektüelek vezető szerepének mítosza a szocialista mozgalomban, stb. Ezekre még később ki fogunk térni. A Gramsci-féle aktivitás-felfogás ekkor még kétségkívül egyoldalú, hiszen a morálisan megformált és a szocialista pártba tömörült munkások, diákok, fiatalok cselekvése, amelynek a közvetlen és gyors társadalom-átalakítás nem célja, ez az aktivitás *csupán morális feltétele* a jövő társadalom létrehozásának.

A kulturista kérdésfelvetésén ekkor még Gramsci nem jutott túl, s ezt az is bizonyítja, hogy az erőszakot megtestesítő *jakobinizmust* ekkor még elutasítja.<sup>35</sup> Sőt még ez után is az orosz forradalmat azért fogadta igen pozitívan, mert a gyér információkból arra következtetett, hogy az erkölcsi ideált valószínűleg meg, s teljességgel antijacobinus volt: olyan mozgalom, amelyben a nép kollektív akarata érvényesült, mint átgondolt morális cselekedet.<sup>36</sup>

A Gramsci-féle aktivitás tehát — mint ami megfelel a „szellemi és erkölcsi reform” széles körben elterjedt követelményének — elsősorban tudatos cselekvés, s mint ilyen előfeltétele az új állam létrehozásának. Ezen túl azonban Gramsci még azt is fejtegeti, hogy csupán e szükséges aktivitás segítségével vagyunk képesek a cél előrelátására, amely nem lenne más, mint a szocializmus. Az aktivitás tehát nem csupán előfeltétele, hanem célja is a szocialista mozgalomnak. Az aktivitással összefüggő kollektív akarat célja az erkölcsi elv vagy ideál. Igaz, hogy ez az erkölcsi ideál (amely a II. Internacionálé több képviselőjénél is meglévő momentum) a szocializmus, s ezért ez nem lehet eszmény — ahogy arra Marx és Engels *A német ideológiában* felhívják a figyelmet, — ennek ellenére van itt egy mozzanat, amely lényeges Gramsci szellemi fejlődését illetően. Ez pedig nem más, mint az a reális követelmény, amit az utópikus felfogások ellenében hangsúlyoz, hogy azok azért maradtak terméketlenek, mert *tényeket* próbáltak előrelátni, nem pedig valamilyen erkölcsi *elvet*, amelyet már most előkészít a kollektív akaraton nyugvó aktivitás. A szocializmus mint az emberek közös tevékenységeként előállított erkölcsi elv olyan felfogása Gramscinak, amely számos — néha lényeges — módosításon keresztül megy, de végeredményben az etikai mozzanat a társadalom többségének cselekvésével összefüggésben konstans problémája marad gondolkodásának.

E fiatalkori felfogására jellemző az alábbi idézet: „Elkötelezett vagyok, élek, érzem, szervezetem férfias tudatában már lüktet a jövő társadalom aktivitása, amit én is építek. És benne a társadalom láncai nemcsak egyesekre nehezedik, benne minden, ami történik nem a véletlennek köszönhető, a fatalitásnak, hanem az állampolgárok tudatos munkája.”<sup>37</sup>

Az erkölcsi alapon nyugvó aktivitás — amely egyrészt a jövő társadalom morális előkészítése, másrészt a cél, a szocializmus mint erkölcsi ideál előrelátásának alapja — óhatatlanul felveti azt a kérdést: milyennek is képzelet Gramsci a jövő szocialista társadalmát?

2.3. Az ifjú Gramsci társadalomfelfogásában már ekkor érvényesülnek azok a vonások, amelyek később is jellemezni fogják általános társadalom- és történelemfelfogását. Munkásságának már e korai időszakában is igyekszik érvényesíteni a társadalom vizsgálatakor az osztályszempontokat, s nagy szerepet szán az osztályharcnak az új társadalom megteremtésében. Ezen túl és ezzel összefüggésben arra törek-

<sup>35</sup> Erről ír alapvető jelentőségű cikkében Hugues Portelli: *Jacobinisme et antijacobinisme de Gramsci*. In: *dialectiques*, 1974. 4—5. sz. [Gramsci-különszám.] 28—43. l.

<sup>36</sup> A. Gramsci: *Note sulla rivoluzione russa* c. írása. In: *Scritti giovanili*. 105—108. l.

<sup>37</sup> Uo. 80. l.

szik, hogy korának történelmi elemzésével *historizálja* felfogását, s figyelembe vegye azokat a sajátosságokat, amelyek az olasz társadalom politikai, gazdasági és ideológiai szféráit jellemzik.

Ezeknek a szempontoknak az érvényesítése különösen szembeötlő a különböző típusú államok elemzésénél és az Olaszországban megteremtendő új állam sajátosságainak vizsgálatánál. Gramsci itt egyrészt az olasz liberálisok állameszményét, az angol államot veszi szemügyre, másrészt pedig a nacionalisták által preferált germán államot, az ún. ész államát. Anélkül, hogy részletesebben kitérnénk Gramsci gondolatmenetére, amely során az angol és germán állam sajátosságait kíséri nyomon megjegyezzük, hogy Gramsci ezeket a formákat teljességgel elutasítja. Ebben az elutasításban pedig két fő tényező játszik szerepet. Egyrészt tisztán látja, hogy tulajdonképpen egyik sem felel meg az olasz proletariátus érdekeinek, hiszen mindkettő a proletariátus „saját érdekeinek, saját személyiségének, saját harcosságának a feláldozását” követelné meg, ami ellentétes a morálon alapuló aktivitás fentebb kifejtett Gramsci-féle felfogásával. Másrészt azért sem felel meg az angol és a germán állam Gramscinak, mert azok teljességgel idegenek az olasz társadalom azon öröklött sajátosságaitól, azoktól a készen talált feltételektől, amelyekre pedig fel kell majd építeni Olaszországban a jövő társadalmát. Ezt mondja: „A liberálisok és a nacionalisták felváltva mondogatják, hogy azt szeretnék: Itáliában valami olyan állam jöjjön létre, mint az angol vagy a germán állam. A szocializmus elleni polémiajukat át-meg átszövi az Itáliában létrehozandó etikai állam utáni vágyakozásuk. De Itáliában teljesen hiányzott az események azon periódusa, amely létrehozta a jelenlegi Germániát és Angliát. De ha az olasz liberálisok és nacionalisták érvelését végsőkéig fokozzuk, jelenleg ezt a formulát kapjuk: *áldozat a proletariátus részéről.*”<sup>38</sup> Gramsci tehát éppen az osztályszempontok érvényesítése és a konkrét történelmi szituáció következtében valóban új rendet akar létrehozni, amelynek megteremtése csak az akarattól függ: attól, hogy az öntudatosult és megfelelő erkölcsi talajon álló proletárok cselekedeteikkel olyan kollektív akaratot hoznak létre, amely az új rend alapja lehet. Az viszont lehetetlen az ifjú Gramsci szerint, hogy a proletárok, a diákok — a forradalom szubjektumai — lemondjanak az aktivitásról.

A jövő társadalom megteremtésének azonban nem lehet az a célja, hogy a régi rendet egyszerűen új renddel helyettesítse, azaz hogy csak a cselekvésben merüljön ki: teljesen más — a burzsoáziától teljesen elütő — társadalmi struktúra létrehozatala a feladat, amelyben az állampolgároknak, az öntudatosult és új erkölcsi energiával rendelkező szubjektív erőknél igen nagy a szerepe. Az ifjú Gramsci tehát úgy fordul vissza Kanthoz, hogy annak polgári jellegét elutasítja, a proletariátus osztályharcának megfelelően átalakítja, s ezt — a többi kantizálótól eltérően — éppen a forradalmi gyakorlathoz való közelítése következtében a cselekvéssel, az aktivitással köti össze. Így egy önmagában vett „rendhez” jutunk el, amit Gramsci a következőképpen jellemez: „A szocialistáknak rendet renddel kell helyettesíteniük. Önmagába vett rendet kell megteremteniük. Az a jogi elv, amit meg akarnak teremteni: *minden állampolgár saját emberi személyisége teljes megvalósításának a lehetősége.* Ezen elv konkretizálódásával eleśnek az összes eddig felállított kiváltságok. A szabadság maximumához a kényszerítés minimumával jut el. Azt akarja, hogy az életnek és a juttatásoknak a szabályozója a képesség és a produktivitás legyen, minden hagyományos sémán túl. Hogy a gazdaság ne legyen a szolgaság eszköze, hanem mivel személytelenül

<sup>38</sup> Uo. 77. l.

mindenkié, adja meg az összes lehetséges jó megszerzésének minden eszközét.”<sup>39</sup> Ami a jövő társadalmá e rövid és elvszerű jellemzésében filozófiai értelemben fontos, az a *szubjektivitás* kiemelt szerepének hangsúlyozása a történelem alakításában: ezen elveknek a megvalósítása ugyanis a fiatal Gramsci szerint csupán azon múlik, vajon akarja-e *mindenki* saját személyiségének érvényrejuttatását. Gramsci ezt viszont erkölcsi kötelességként és normaként fogalmazta meg az előzőekben, s így a jövő társadalom megvalósulásának különösebb akadálya nincs, sőt még azt is hozzáteszi, hogy „Hisszük, hogy ez a rend Itáliában az összes többi ország előtt fog megvalósulni.”<sup>40</sup>

Ennek az új rendnek tehát mindenekelőtt lehetővé kell tennie az emberi személyiség sokoldalú — elsősorban morális és cselekvési — fejlődését és megvalósulását. Ezzel kapcsolatban hangsúlyozza Gramsci, hogy a szabadság maximumát kell elérni, mégpedig a kényszerítés minimumával, amely felfogása a Sorel-féle elmélettel teljességgel ellentétben mutatja az *erőszak* alkalmazásának *elutasítását*. Ebben az időben ez felfogásának lényegéhez tartozik, s csak később módosul, bár e dichotómia lényegében véve megőrződik koncepciójában.<sup>41</sup> A jövő társadalom Gramsci által adott lényegéről azonban elmondható, hogy az meglehetősen absztrakt felfogás, s bár ez az elméleti problematika már közelít a gyakorlathoz — főleg ami a jövő társadalomhoz való eljutás elveit: a moralitás és az aktivitást illeti, — de egészében véve ekkor még nem találja meg az elmélet és a gyakorlat közötti adekvát kapcsolatot. Erre később a *Börtönfüzetek*ben maga is utal, amikor ez időszakra jellemző felfogásáról azt mondja: „Ebben az időben az elmélet és a gyakorlat, a filozófia és a politika egységének fogalma nem volt világos nálam, és tendenciájában inkább Croce-követő voltam.”<sup>42</sup> Gramscinak ez a nagyon fontos megállapítása valóban érvényes a *Jövő társadalomban* megjelent cikkeinek beállítottóságára. E hiányosságnak az lehet a magyarázata, hogy Gramsci kidolgozza ugyan a szubjektivitás mozzanatát és szerepét a társadalomban és a történelem formálásában — tegyük hozzá, hogy ebben Crocén kívül nagy segítségére volt még Gentile, és az, hogy Gramsci az eredeti gondolkodásra való kezdeti törekvéseitől befolyásoltatván ezeket a koncepciókat a *szocialista mozgalmon belül* igyekszik felvetni és megoldani —, de ekkor még nem látja tisztán egyrészt a forradalmi praxis kérdését, hiszen még az orosz forradalom előtt vagyunk, másrészt, hogy a konkrét társadalmi, gazdasági viszonyok milyen sajátosságokkal rendelkeznek Olaszországban. A későbbiek során azonban éppen ebből az alapállásból kiindulva bizonyos fordulópontokon keresztülhaladva — ötvözi majd a szubjektivitást a forradalmi cselekvés és a teljes historicizmus mozzanataival, ami a szocialista társadalom, az állam és a forradalom teljesen új — a lenini felfogáshoz közelálló — elméleti és gyakorlati megközelítését teszi lehetővé.

E korai írásainak fentebb említett fogyatékoságát csak némiképp enyhíti az, hogy az 1917-es cikkekben Gramsci már nem csupán saját énkünk *megismeréséről*, és *megszervezésétől*, ír, mint a szocializmus és kultúra kérdéseit tárgyaló 1916-os cikkében, hanem már az emberi személyiség *megvalósításáról* beszél, a morális talajon álló cselekvés mozzanatával már kimozdult a kultúrista állásponttól, és célul tűzi ki — például Lukáccsal szemben — a politika és a kultúra összekapcsolását, ami mindenképpen pozitív kiindulópontul szolgál a továbbiak szempontjából.

<sup>39</sup> Uo. 78. l.

<sup>40</sup> Uo. 78. l.

<sup>41</sup> *A Börtönfüzetek* államfelfogásáról írva ezt emeli ki Ch. Buci-Glucksmann is. Gramsci az államot tágabb értelemben véve a diktatúra és a hegemonia egységének tartotta.

<sup>42</sup> A. Gramsci: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Roma, 1971, Riuniti. 236. l.

2.3.1. Az ifjú Gramsci azonban mindenképpen keveset írt arról, hogy milyenek is képzeli a jövő társadalmát, s ezért a szocializmushoz vezető utat is sajátosan igyekszik kijelölni. Ennek az lehet az oka, hogy Gramsci inkább azt tudja, hogy milyenek nem szabad lennie a jövő társadalmának, mint azt, hogy milyen is legyen valójában. Mint már utaltunk rá, Gramsci általában vitában fejtette ki koncepcióját, polemizált azokkal a nézetekkel, irányzatokkal, amelyeket tévesnek tartott. Ez a polémia mindenesetre segít megérteni Gramsci jövő társadalomról szóló elképzeléseit s így történelemfelfogását is. Írásainak ez a része tehát kiegészíti az eddig elmondottakat, és értékes támpontul szolgál Gramsci kései, immáron érett marxista elméletének és gyakorlatának átgondolására.

2.3.1.1. Gramsci elméleti vonatkozásban legfontosabb polémiaját a történelem, a társadalom haladásának *mechanikus* koncepciói ellen vívta. A mechanikus szemlélet — amely akkor a II. Internacionálé teoretikusai körében népszerű volt — a jövő társadalom bekövetkezését az embertől független, főleg gazdasági erők és tényezők szükségszerű közreműködésétől várta, s így egyben ez a felfogás *ökonomista* is volt. Gramsci viszont éppen ezzel szemben hangsúlyozza az indifferens magatartással együttjáró passzivitásnak aktivitással való szükségszerű felváltását, s azt, hogy ez szükségképpen helytállást — mégpedig morális síkú történelmi felelősséget — követel meg a történelem formálóitól, magától az embertől. Az emberek közös akaratától egyébként is sok függ a történelemben, hiszen — ahogy Gramsci maga megfogalmazza történelemfelfogásának lényegét: „*A történelemben semmi abszolút, semmi merev sincs.*”<sup>43</sup>

Hogyan is érti ezt Gramsci? Semmi esetre sem relativisztikus értelemben. Jól tudja ugyanis, hogy a történelemben törvények uralkodnak, és szabályozzák az egész társadalom életét. Ezt úgy fejezi ki, hogy a történelemnek „belső logikája” van. Itt csupán csak arra hívja fel a figyelmet, hogy a társadalom törvényei nem abszolút értelemben befolyásolják az embert, mivel annak akarata — kollektív szándéka — módosíthat és módosít is az aktivitás segítségével a társadalom menetén. Gramsci éppen a mechanikus felfogásokkal való polémiajában — ami L. Paggi véleménye szerint vörös fonalként húzódik végig munkásságán<sup>44</sup> — hangsúlyozza a szubjektum szerepének kiemelkedő jelentőségét a társadalom formálásában. Ez a korai felfogása komoly analógiákat mutat — akkor már a marxizmus *alkotó* elsajátításának birtokában — a *Börtönfüzetek* Bucharinnal szembeni álláspontjával.

2.3.1.2. Tulajdonképpen a mechanikus és ökonomista felfogásokkal való polémiajával függ össze a pozitívizmussal szembeni fellépése, amelynek a politika síkján a *reformista* felfogás bírálata felel meg. Amikor azokat a téves elképzeléseket bírálja, amelyek szerint a szocializmus a tömegek számára készült mítosz lenne, kétségbe vonja azok tudományos értékét és ezt írja: „De ez a felfogás nem volt tudományos, hanem csak mechanikus, siváran mechanikus. Ennek színtelen emléke maradt meg az elméleti reformizmusban Claudio Trevesnél, a pozitívista fatalizmus e játékszerénél, aki szerint a meghatározó tényezők az embertől és akaratától elvont, érthetetlen és abszurd társadalmi energiák: egyfajta sivár miszticizmus ez, az égető vágyakozás fellobbanásai nélkül.”<sup>45</sup> Gramsci tehát a társadalom mozgását, változását nem tudja elképzelni az ember és a kollektív akarat közbenjárása nélkül, mert véleménye az, hogy a szocialista társadalom nem tények halmozódásából, hanem a tudatosult ál-

<sup>43</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 74. l. (kiemelés tőlem: Sz. T.)

<sup>44</sup> Lásd: L. Paggi: *La teoria generale del marxismo in Gramsci*. In *Storia del marxismo contemporaneo*. Annali Feltrinelli, 1973. Milano, 1974, Feltrinelli, 1366. l.

<sup>45</sup> A. Gramsci: *Scritti giovanili*. Id. kiad. 84—85. l.

lampolgárok alkotó hozzájárulása révén valósítható meg. Ezért támadja a pozitívizmust, annak olaszországi fő képviselőjét, a szocialista Trevest, valamint az ezzel összefüggő *naturalista* elképzeléseket, hiszen azok is a társadalom embertől való elválasztottságát hangsúlyozzák. A naturalisták az eseményeket úgy értelmezik, mintha azok valamiféle természeti szükségszerűség folytán következtek volna be. Számukra a történelemben a természettörvények érvényesülése mutatható ki. Gramsci azon a véleményen van, hogy ez kapcsolódik az indifferens társadalmi magatartás következtében előállított passzivitáshoz. Ezek számára — írja — „úgy látszik, mintha a történelem nem lenne más, mint valami óriási természeti jelenség, erupció, földrengés, amelynek mindenki áldozatul esik, aki akarta és aki nem, aki tudta és aki nem, aki aktív volt és aki közönyös volt.”<sup>46</sup> Ezek kiiktatják a történelemből az emberi aktivitást, „s az élet ezeknek olyan, mint egy lavina, amit messziről szemlélnek, feltartóztatlan esésében. Megállíthatom-e én? — kérdezi a *homunculus*: nem, tehát nem követi az akaratot.”<sup>47</sup> Gramsci szerint azonban ezek a kísérletek, amelyek a szubjektivitás mozzanatát igyekeznek kiiktatni a történelem menete formálásából, nem fogadhatók el, hiszen a társadalom megváltoztatásának objektív feltételei megvannak, s mostmár csak a szubjektív mozzanat hiányzik a jövő társadalmának létrehozásához. Ezt az időszakot az ún. *interiorizálódási folyamat* jellemzi, azaz — Gramsci szerint —: „A történelem tényezője kívülről belülré került: az expanziós időszakot mindig intenzifikálódási periódus követ. *A természeti törvények*, az ál-tudósoknak *a dolgok fatális* menetéről vallott nézetei helyére *az ember kitartó akarata* került.”<sup>48</sup> A naturalista felfogások elleni érvelése igen tanulságos és *döntő* jelentőségű Gramsci elméleti munkásságának egészét figyelembe véve, éppúgy, mint a pozitívizmus és az ezzel összekapcsolódó reformizmus elleni polémiája, amire — Croce nyomán — már egy évvel korábban, a kultúrával kapcsolatban kitért és ami későbbi munkássága során is felbukkan.

2.3.1.3. A mechanikus, a pozitívista illetve naturalista történetfelfogások elutasításához szorosan kapcsolódik mindenféle *szcientisztikus* elképzelés bírálata, ami Gramscinál szinte a kezdetektől jellemző. A „régii” szocialistákkal szemben Tasca, Bordiga és különösen Gramsci hangsúlyozzák, hogy a szocializmusnak nem *tudományosnak* kell lennie, ahogyan azt a II. Internacionálé köré gyűlt teoretikusok elképzelték. Az volt ugyanis a felfogásuk, hogy a Marx és Engels *betűi szerinti* társadalmat kell létrehozni, amely felfogás így eltorzítja a marxi felfogás szellemét. Így csupán könyvíví, tehát nem élő felfogások születhetnek — ami Gramsci alapvető beállítottságával szembeni koncepció. Ez a fajta érvelése vezet majd oda, hogy nem sokkal a *Jövő társadalomban* megjelent cikkei után megírja *Forradalom a „Tőke” ellen* című cikkét, amely ugyanezt az inspirációt mutatja. Így azt mondhatjuk, hogy a szcientizmus elleni fellépése fontos eleme marad elméletének.

2.3.1.4. Gramsci — mint ahogyan arra már röviden utaltunk is — nagy jelentőséget tulajdonított annak, hogy felfogását elhatárolja az *utópikus* társadalomkonceptióktól. Világosan látja, hogy „az utópiával rendet akartak tenni a jövőben, ami így jól koordinált, kicsiszolt és a sötétbe való ugrás érzését elvonná... Ezek a konstrukciók megalapozatlanok voltak mert nagyon analitikusak, mert tények végtelenségén nyugosznak és nem egy egységes erkölcsi elven.”<sup>49</sup> Ezzel tulajdonképpen visszaér-

<sup>46</sup> Uo. 79. l.

<sup>47</sup> Uo. 85. l.

<sup>48</sup> Uo. 85. l.

<sup>49</sup> Uo. 73. l.

keztünk a morál Gramsci-féle kiemelt kezeléséhez: a jövő társadalom előrelátásához nem a tények előrelátása szükséges, hanem az erkölcsi elvek tisztázása.

2.3.2. Az ifjú Gramsci történelem- és társadalomfelfogásáról összefoglalóan elmondható, hogy az a II. Internacionálé általánosan elfogadott elméletével ellentétes, s azokkal való harcban született. Így véleményünk szerint elfogadható *L. Althussernek* az e korszakban született, Gramsci írásokat értékelő megjegyzése, amely szerint „Akkor ez heves tiltakozást jelentett a II. Internacionálé mechanizmusa és opportunizmusa ellen. Közvetlenül az *emberek* tudatára és akaratára appellált, hogy elutasítsák a háborút, megdöntsék a kapitalizmust és végrehajtsák a forradalmat. Elutasított habozás nélkül mindent, ami akár *magában az elméletben is* elodázhatta vagy elfojthatta a forradalomba vetett valóságos emberek történelmi felelősségérzetéhez intézett sürgető felszólítást.”<sup>50</sup> Az összes többi, ebből levont következtetése viszont kimondottan annak a *szcientizmusnak* a nyomait viseli magán, amit maga Gramsci már régen elutasított, s amelynek központi eleme nélkülözi a Gramsci-féle felfogás leglényegesebb elemének — a történelmet átformáló cselekvésnek — a megértését.<sup>51</sup>

Althusser mereven szétválasztja Gramsci e fiatalkori felfogásában a politikai és az elméleti elemeket, s ezzel a nyilvánvalóan téves operációval jut el az előbb idézett felfogásának tulajdonképpeni tagadásához: „E humanista és historicista materializmus — mondja —, nem politika szándékait és hangsúlyát, de *elméleti problematikáját* tekintve visszakanyarodik a II. Internacionálé ökonomista és mechanicista felfogásának elméleti alapelveihez.”<sup>52</sup> Ez az, ami nem helytálló kijelentés, hiszen — mint ahogy utaltunk rá — Gramsci egész életében, így fiatalkorában is harcolt ezek ellen, sőt, az általunk vizsgált időszak írásainak egyik hibája az, hogy a konkrét helyzetet még nem veszi mindig figyelembe. Ezzel szemben az, ami Gramsci felfogását *időlegesen* még a II. Internacionáléhoz kapcsolja, nem más, mint az erkölcsi problematika, annak is sajátos kezelése. Azért hangsúlyozzuk Gramsci *ellentmondásos elszakadását* a II. Internacionálétól, hogy alátámasszuk azt a felfogásunkat, hogy Gramsci kezdetben igenis az Internacionálén belül fejlődött, s csak idővel jutott el annak tagadásáig, hogy aztán kiemelkedő szerepet játszik a Kominternben. Addig azonban felfogása még lényeges változásokon megy át, s az 1917-es absztrakt, sok esetben még crocei történet szemléletéről, amit a jövő társadalom elemzése mutat pregnánsan, csak lassan — éppen az Internacionálétól való fokozatos elszakadásával — jut el egy lényegesen konkrétabb mostmár a gazdasági, ideológiai helyzet reálisabb figyelembevételével kidolgozott, a marxi, lenini elméletet alkotóan továbbfejlesztő koncepcióig.

Althusser felfogása világosan mutatja azokat a hibákat, amelyek az olyan kutatómunka során keletkeznek, amelyek nem veszik figyelembe, hogy bármely gondolkodó, így Gramsci elmélete is, a gyakorlattal összefüggésben állandóan változik, miközben bizonyos problematika azonos benne. Gramscinál ilyen az ökonomizmus, a mechanikus, pozitivistá, szcientista tendenciák elleni polemikája: a Bucharinnal szembeni későbbi vitája ebből a szempontból igen tanulságos. Althussernek azonban — véleményünk szerint — éppen ezért nem sikerült a gramsci-i történetfelfogást teljes egészében átlátnia, mert az általunk vizsgált időszakot teszi Gramsci felfogása központi időszakának, ami természetesen *tévedés*. Itt még ugyanis csak egy alakuló kon-

<sup>50</sup> L. Althusser: *Marx — az elmélet forradalma*. [Bp.], 1968, Kossuth. 201. l.

<sup>51</sup> Erre már több olasz marxista is felhívta a figyelmet, Althusserrel vitázva. Lásd: N. Badaloni: *Il compito del filosofo*. Rinascita, 1968. 11. sz. 24—25. l., vagy Gruppi: *Althusser, ideologia e apparati ideologici di Stato*. Critica marxista, 1971. 1. sz. 148—151. l.

<sup>52</sup> L. Althusser: id. mű. 199. l.

cepció kezdetén vagyunk, amely még az elmélet és a gyakorlat közötti kapcsolatot nem minden vonatkozásban értelmezi helyesen, s így csak a probléma fejlődésében való vizsgálata vezethet torzításmentes magyarázathoz.

3. Végül még egyszer szeretnénk hangsúlyozni: a fiatal Gramscinak a *Jövő társadalomban* megjelent írásai erkölcsről, aktivitásról és történelemlről valójában egyik fordulópontja a gramsci-i gondolkodásnak, hiszen ezek a cikkek alkotják elméleti rendszerének egyik legelső összefoglalását, szintetizálását. A kulturista kérdésfelvetésen belül pedig jelzik és előrevetítik azt az igazi fordulatot, amely munkásságában majd az *Ordine Nuovo* periódusában zajlik le, s amely a politika dimenziójának felfedezésével párhuzamosan a forradalmi praxis jelentőségének felismerésében áll. Ezekben a cikkeiben tesz ugyanis először kísérletet arra, hogy a szubjektum szintjét — amely a kulturális szférából származó öntudatosodás elemén túl, azzal összefüggésben az erkölcsi helytállás, s az ezzel összefüggő aktivitás mozzanatát foglalja magában —, összekösse a szubjektum aktivitásának objektív szintjével, a társadalommal, s ezek segítségével igyekszik kialakítani ember- és történelemfelfogását. Ez azonban még távolról sem teljes és nem mindenben marxista koncepció, bár annak elemeit kétségkívül magán hordja. Ezért téves az ekkor született felfogását úgy idézni, mintha már materialista lenne, vagy mintha teljesen idealista lenne. Mindenképpen a differenciálás elvét kell itt figyelembe venni — mint ahogyan aztán született írásait illetően is —, mert sok olyan elem található benne, amelyen később még változtat Gramsci. A kultúra, az erkölcs, az aktivitás és történelem figyelembevételének proporciója az egész koncepciót tekintve még lényeges módosuláson megy keresztül későbbi írásaiban. Az, ami már ekkor is jellemző, és az is marad mindvégig munkásságában, nem más, mint az *emberproblematika kiemelt kezelése*.<sup>53</sup> Itt ez csak úgy merül fel, mint osztályok érdekei által befolyásolt kollektív egyének megszervezése, s a társadalomnak az erkölcsi helytálláson nyugvó cselekvés, aktivitás általi befolyásolása és megváltoztatása.

Az ifjú Gramsci ezzel tulajdonképpen csatlakozott ahhoz a filozófiai hagyományhoz, amit egyrészt olvasmányai során, másrészt a torinói egyetemen magába szívott. Az olasz filozófiának ugyanis szinte a kezdettől fogva van bizonyos antropológiai beállítottsága, amire a kiváló olasz filozófiatörténész, E. Garin több könyvében is utal, s amikor a XX. század eleji olasz gondolkodást elemzi, azt mondja: „Valójában a praxis problémája, vagyis az *emberi cselekvés problémája a történelemben*, a racionális megismeréssel való viszonyában a század első évtizedei olasz filozófiai kultúrájának nagy kérdése volt: *Labriola, és Croce után Gramscié is*”<sup>54</sup>. A gramscii tematikát tehát ez nagymértékben befolyásolja, nem is beszélve a nápolyi neohégeliánus iskola antropológia-centrikusságról.

Szólnunk kell még arról, hogy az ifjú Gramsci által kezdeményezett folyóirat, a *La città futura* tulajdonképpen nem járt sikerrel, s az első számot nem követték továbbiak. Ennek a nem kedvező társadalmi légkörön kívül az lehet az oka, hogy Gramsci itt kifejtett koncepciója jól illeszkedett tulajdonképpen a szocialista mozgalom főbb vonulataihoz, de azokat talán túlságosan is *elvontan* fogalmazza meg. Főleg akkor szembetűnő ez, ha tudjuk: szándéka szerint az újságnak a proletariátus kulturális és tudati továbbfejlesztését kellett volna szolgálnia. Gramscinak azonban ez az első ilyen természetű nagyobb vállalkozása, amelyet — ennek a kudarcnak ellenére —

<sup>53</sup> N. Badaloni ezt a termelőerők szubjektív oldalának primátusaként értelmezi könyvében. Lásd: N. Badaloni: *Il marxismo di Gramsci*. (Roma, 1975, Riuniti.)

<sup>54</sup> E. Garin: *Storia della filosofia italiana*. Torino, 1966, Einaudi. 1279. I. — Lásd még: E. Garin: *Cronache di filosofia italiana*. I—II. köt. Laterza, 1966.

újabbak követnek. Ezek közül kiemelkedik a *Club di vita morale* (Az erkölcsi élet klubja), amely kb. egy évvel a *Jövő társadalom* megjelenése után bizonyos népszerűségre tesz szert. Ebben talán az is közrejátszott, hogy Gramsci levonta az 1917-es cikkei sikertelenségének tanulságait. Legalábbis erre enged következtetni, az a levele amit Giuseppe Lombardo-Radicenek írt 1918 márciusában: „Torinóban, úgy hiszszük, *nem elég azon erkölcsi elvek és principiumok erkölcsi prédikációja, amelyeket szükségszerűen létre kell hozni a szocialista civilizáció megteremtésekor.* Igyekeztünk megszervezni ezt a prédikációt, Olaszországnak új példát mutatni a társulásra. Kevéssel ezelőtt itt született meg az Erkölcsi Élet Klubja. Ezzel azt tervezzük, hogy *hozzászoktatjuk a fiatalokat, akik a szocialista politikai és gazdasági mozgalomhoz csatlakoznak, az etikai és társadalmi problémák elfogulatlan felvetéséhez.*”<sup>55</sup> A kultúra megszervezéséről, amely szerves része elméletének, később sem mondott le, de a különféle kulturális szervezetek megalakítására itt nem térhetünk ki.

A jövő társadalom felfogásának sikertelenségét tehát nem a koncepció hiányosságai okozták elsősorban. Nem szabad elfelejteni — s ez döntően befolyásolta nemcsak ezen cikkeinek sorsát, de egész további életét is —, hogy a *La città futura* megjelenése után két hónappal az oroszországi események kötik le a világ figyelmét, s Gramsci erre összpontosítva fejleszti tovább gondolkodását.

<sup>55</sup> Rinascita, 1964. márc. 7. 32. l.

## ACTIVITY AND SOCIALISM IN THE PHILOSOPHY OF YOUNG GRAMSCI

The previously begun detailed studies of Gramsci's early work are being continued in this paper.

Having overcome the culturist conception, young Gramsci's starting point is still of a philosophical nature: he sets out from the subject. This, however, does not mean subjectivism in his case, but a human centered reaction on the problems of society.

In his discussions of the future society (1917) his standpoint is that socialism does not necessarily follow, it is we who should accomplish it. Thus he refuses the views of both reformism and economism which underestimate the history-shaping role of human activity, and accept the indifference and passivity of the masses as facts. In contrast with them, young Gramsci — rightly — emphasizes the importance of activity. This activity is not Sorelian, not Jacobin, not violent, but moral activity, moral responsibility in Croce's sense. The future society is being shaped from underneath, on the part of history's subject; it is spontaneous activity but not spontaneity. Connecting spontaneity and consciousness had at this time already been a basic endeavour for Gramsci. This is just what makes his view more and more realistic, emphasizing the determining character of the historical dimension.

His articles on the future society represent a synthesizing period on his way towards Marxism. He becomes a Marxist only later, when the dimension of history forms a closer and more coherent unity with the dimension of conscious human activity.

### *Тибор Сабо*

## АКТИВНОСТЬ И СОЦИАЛИЗМ В ФИЛОСОФИИ МОЛОДОГО ГРАМШИ

В своей работе автор продолжает начатый им подробный анализ раннего период творчества Грамши.

Оставив позади «культуристическую» концепцию, исходная точка молодого Грамши продолжает носить философский характер: он исходит из субъекта. Однако это нельзя рассматривать как проявление его субъективизма, а как гуманистическое реагирование на проблемы общества.

В его взглядах на общество (1917) он стоит на такой позиции, согласно которой социализм не должен неизбежно осуществиться, а мы сами должны его осуществить. Этим он отвергает позиции реформизма и экономизма, которые недооценивают роль человеческой деятельности в формировании истории и воспринимают равнодушие и пассивность масс как готовый факт. В отличие от этого, молодой Грамши правильно подчеркивает важность действия. Это действие не сорельское, не якобинское, не насильственное, а моральная активность, моральная справедливость Кроче. Таким образом, общество будущего, с точки зрения субъекта истории, формируется снизу, и это формирование является стихийным действием, но не стихийностью. Грамши уже в то время стремился связывать стихийность с сознательностью. Именно это делает его идею всё более реалистической, которая подчеркивает решающий характер исторической димензии.

Статьи Грамши, написанные об обществе будущего, представляют собой один из синтезирующих периодов его пути к марксизму. Он становится марксистом только позже, когда димензия истории и димензия сознательного человеческого действия составляли более тесное единство.