

Gert Sørensen

Den postkommunistiske fornuft

- Gramsci og debatten om det moderne/det postmoderne

Lo scandalo del contraddirmi, dell'essere
con te e contro te; con te nel cuore,
in luce, contro te nelle buie viscere

P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, 1957

To linjer

Ved indgangen til firserne indtrådte et teoretisk skisma i den europæiske tænkning. Hvor lokalt eller hvor globalt det har været, vil kun eftertiden kunne vise. Et af tidens særkender synes nemlig at bestå ikke bare i en voksende vanskelighed ved at overskue konsekvenser, men derudover også i en voksende erkendelse af dette forhold. Da Lenin og de russiske bolsjevikker gennemførte deres revolution i 1917, havde de næppe forestillet sig det mere langsigtede resultat, som magtovertagelsen dengang skulle få: først stalinismen og senest Gorbatjovs egentlige afvikling af det sovjetiske imperium. Ingen ville vel sige, at denne sidste med nedlæggelsen af sit eget præsidentembede dermed indfrie den kommunistiske vision om statens uddøen.

I 1980 holdt Habermas sin vigtige forelæsning om det moderne, og året forinden havde Lyotard udgivet sin i samme grad vigtige afhandling om den postmoderne tilstand. Disse to begivenheder varslede, at den europæiske tænkning var på vej i to retninger, vel at mærke i det mindste hvis man isolerer disse to nævnte udspil i et analytisk og strategisk øjemed. Helt tilfældige var de næppe heller. Verden begyndte i almindelighed at se anderledes ud, at tegne nogle andre og mindre velkendte og forudsigelige konturer, som affødte diffuse i betydningen mangeartede reaktioner også af den mere sværmeriske slags.

Halvfjerdsernes lange på én gang stagnations- og inflationskrise stod foran sin afslutning samtidig med, at det gamle industrisamfund var inde i et teknologisk løft, der ikke bare betød nye rigdomme og muligheder, men også nye typer kriser i kølvandet på de rekordstore arbejdsløshedstal for slet ikke at tale om den tredje verdens stigende gældsætning og deraf følgende forarmelse. Når det specielt gjaldt Italien - for nu at slå ned på det her valgte afsæt -, var situationen den, at landet efterhånden skulle blive et af de kraftigste vækstområder i Europa. Den italienske model med en ekspansiv, privat økonomi og en politisk svag centralmagt vandt mange beundrere (1). Og på deres side var Enrico Berlinguers kommunister blevet tilsvarende

stærkt svækket efter et par år med et indirekte regeringsansvar, der ikke havde givet dem øget indflydelse, men som tværtimod havde tvunget dem til at opgive "det historiske kompromis" med de kristelige demokrater for i stedet at indlede et langt og opslidende selvopgør med en marxistisk-leninistisk fortid (2); foreløbigt har denne proces ført til en sprængning af det gamle PCI i et gammelkommunistisk Rifondazione Comunista (PRC) og i et socialdemokratisk Partito Democratico di Sinistra (PDS).

Skismaet mellem Habermas og Lyotard er et skisma mellem henholdsvis det moderne og det postmoderne. Det vil næppe være forkert at hævde, at hver af disse to tidsbestemmelser stræber mod at etablere sit teoretiske hegemoni og dermed reducere den modsatte bestemmelse til en lavererangerende status. Lyotard påpeger således det modernes og de store fortællingers, eksempelvis Oplysningens krise. Dette udsagn skal dog ikke forstås sådan, at postmodernismen er en historisk kategori, der i så fald skulle angive et kronologisk *efter*, en "positiv overvindelse af moderniteten" (3). Snarere forholder det sig sådan, at kategorien er metahistorisk og opstået af "den indre værdiopløsning", der har fulgt moderniteten, lige siden de verdslige værdiideer om fremskridt og frigørelse via viden-fornuft-frihed fik overtaget og trængte Kirken og den religiøse metafysik tilbage.

Med sin analyse ville Lyotard vise, at årsagerne til modernitetens krise og opløsning allerede var immanent til stede i den selvsamme modernitet. Han mente på denne måde at kunne konstatere, at Oplysningens mange jakobinere lige fra den franske Revolutions Robespierre og Saint Just og frem til stalinismens håndlangere ikke så meget havde befriet menneskeheden fra tyngende traditioner og fordomme som ført den ud i nye formørkelser. På samme måde skylder liberalismen stadig menneskeheden en krisefri kapitalisme.

Oplysningen havde i sig sin egen ufornuftige dialektik, som Adorno og Horkheimer forlængst havde slået det fast (4). Og man kunne i denne forbindelse tilføje de mange navne fra den oldgræske mytologi, der er blevet taget i brug for at betegne inventionskraften i det moderne industrisamfund og dets videnskab/teknik, men som ved nærmere eftertanke ikke er uden ildevarslende tvetydigheder. De to "frankfurtere" henviste eksempelvis til den snilde Odysseus. Og man kunne gå videre. Har David Landes ikke skrevet om *The unbound Prometheus* (1961), om helten, der stjal ilden fra guderne og som straf blev lænket til en klippe, alt mens ravnene hakkede i hans lever, der hele tiden voksede ud? Eller Bertrand Russell om *Icarus or the Future of Science* (1924), om helten, der fik sine kunstige vinger brændt og styrtede til jorden, da han kom for tæt på solen? Eller J.B.S. Haldane om *Daedalus or Science and the Future* (1925), om Icarus' far, opfinderen af alle slags mekanismer, såsom labyrinten, den teknisk perfekte konstruktion, hvis mål imidlertid var at skjule og beskytte uhyret Minotaurus? (5). Og mindre billedligt. Fandt

Hitlertysklands industri, Europas mægtigste, det måske fornuftsstridigt, da den installerede "dødens samleband"? Ja, den franske semiotiker Todorov har i et interview fremført, at det 20. århundrede overhovedet ville blive husket for sine totalitære udryddelsesleje, det være sig de nazistiske eller kommunistiske (6).

Den postmoderne position lægger op til en dekonstruktion af fornuften, dvs. en kritik, "der svækker fornuftens fordringer og stiller spørgsmålstegn ved menneskehedens totalitære muligheder" (7) for så i stedet at forvinde, som man forvinder en langvarig sygdom (efter Heideggers *Verwindung*), og netop ikke overvinde (i positiv, dialektisk forstand) det modernes paradoks (8).

Habermas anskuer derimod det modernes krise noget anderledes. Et langt stykke af vejen var diagnosen den samme. Som Lyotard havde konstateret det, så havde det postmoderne heller ikke for Habermas en autonom status men opstod af modernitetens stigende delegitimation. Imidlertid drog Habermas en anden konklusion, eftersom dette forhold snarere var udtryk for det moderne projekts ufuldendthed, ikke for dets umulighed. Derfor var det ikke så meget Habermas' anliggende at dekonstruere som at rekonstruere det moderne (9) i tillid til, at begreber som fremskridt og frigørelse var og fortsat er meningsfulde. Således søgte han at undvige nihilismen i den frankfurter tradition, han selv var en sen udløber af, uden dog at gå til den anden yderlighed, som Lukács gjorde det i sin *Die Zerstörung der Vernunft* (10), da han erklærede alt uden for en vis materialistisk fornuft for dekadent.

"Den moderne verden"

Skal man diskutere Antonio Gramsci og hans liv/værk her i århundredets sidste årti, kommer man næppe uden om det netop skitserede skisma. Det er uomgængeligt, i det omfang væsentlige dele af den human- og samfundsvidenskabelige debat forholder sig til det. Der ligger selvsagt en ikke ringe risiko i på den måde at privilegere ét ganske bestemt problemfelt, eftersom man meget vel kunne havne i den situation, at alt, som ikke kan relatere sig til det, dermed heller ikke anses for at være et problem. Nu kan man indvende, at modsætningsparret det moderne versus det postmoderne er så tilstrækkelig bredt, at risikoen kan synes stærkt begrænset. Omvendt kan man vove den påstand, at begreberne det moderne versus det postmoderne i kraft af denne bredde i grunden heller ikke er så meget bevendte, hvis de ikke diskuteres i forhold til et *case*.

I Gramscis tilfælde har man at gøre med en intellektuel, der som så mange andre af hans generation lod sig inspirere af den russiske revolution og i konsekvens heraf engagerede sig i opbygningen af et italiensk kommunistparti. Derfor kan hans tænkning med visse forbehold karakteriseres som en genuin marxisme-leninisme, i hvert fald for perioden 1919 til 1926, altså fra fabriksrådsbevægelsen i Torino og frem til

fængslingen, hvorefter han gik i kast med at udarbejde sine nu klassiske *Quaderni del carcere*. På denne baggrund vil det ikke kunne forbavse nogen, at man hos Gramsci finder et modsætningspar som borgerligt samfund versus kommunistisk samfund, der ikke slet og ret falder sammen med det allerede nævnte modsætningspar det moderne versus det postmoderne. Meget tyder endda på, at kommunismen, som vi hidtil har kendt den, er en variant af Oplysningen, en bestemt udformning af denne, der som uanalyseret fundamentalisme, skulle det vise sig, kun havde en tidsbegrænset fremtid for sig. Det modsætningspar, der i dag i højere grad gør sig gældende i forbindelse med denne marxismen-leninismens sammenbrudskrise: det moderne versus det postmoderne synes med andre ord at blotlægge nogle skismatiske lag i vor kultur, dybere liggende end de, der dengang tilbage i 1917 rystede verden og delte den.

Når den historiske cyklus, der indledtes med bolsjevikernes magtovertagelse, nu med Sovjetunionens opløsning må anses for værende afsluttet, ville en fortsat placering af Gramsci internt i en marxistisk-leninistisk diskussion gøre ham højst uaktuel. En sådan mangel på aktualitet bliver ikke mindre af det forhold, at den kontekst, der for mange gjorde hans tekster indlysende, nemlig tredjeinternationalismen også i dens særlige italienske udgave som gramscisme, dvs. Palmiro Togliattis "italienske vej til socialismen", ikke længere findes intakt.

Umiddelbart kunne det se ud, som om man begik vold mod "Fængselsoptegnelserne"s verdensanskuelse, hvis man hængte det i dag udtjente men for Gramsci ikke uvæsentlige modsætningspar borgerligt samfund versus kommunistisk samfund af for så i stedet at binde denne verdensanskuelse til modsætningsparret det moderne versus det postmoderne. Men faktisk er der ikke tale om noget voldeligt overgreb, når man på denne måde søger at tænke det stadig mere ukendte eller uigenkendelige ind i det kendte og aktuelle tænkesæt. Men der er på den anden side heller ikke tale om, at Gramsci ved denne operation bliver en nutidig eller en forløber hverken for Habermas eller for Lyotard; der er da heller intet, der tyder på, at han spiller nogen rolle for disse to. Gramsci har sin egen tankeverden og sine egne kilder, der i antal både gik ud over, hvad der kunne rummes i et marxistisk-leninistisk paradigme, og som heller ikke ville kunne falde på plads i et nutidigt enten-eller af den her skitserede art.

I "Fængselsoptegnelserne" var Gramsci allerede på vej væk fra sit oprindelige udgangspunkt, omend de i deres mangetydighed også udtrykte en stærk intention om at restaurere en -isme, der med revolutionens nederlag i Vesten (for Italiens vedkommende allerede omkring 1920) var havnet i en dyb krise. Men det er også indlysende for enhver, der foretager en tæt læsning af værket, at dette forsøg på restauration hviler på nogle i værket tilstedeværende forudsætninger, der gør dette projekt vanskeligt for ikke at sige umuligt. Hvad man opdager, er en mindre målrettet tænkning, der bredt opererede med "den moderne verden" (11) som det dennesidige eller im-

manente sted for refleksioner og handlinger. Gramsci og en senere tids modernister og postmodernister har netop denne verden til fælles.

Historie og antimetafysik

Der er i det mindste to spor at følge for den, der vil danne sig et indblik i, hvad "Optegnelserne" forstår ved den moderne verden. Det ene samler sig om dannelsen af den italienske enhedsstat i midten af forrige århundrede. Det andet vedrører opgøret med et af de første eksempler på en doktrinær sammenfatning af sovjetmarxismen i håndbogsform (jf. Bukharins *La théorie du matérialisme historique* (12)). Umiddelbart kan det være svært at se forbindelsen mellem disse to spor, der ikke desto mindre krydser hinanden i den gramsciske labyrint. Det særlige politisk-historiske spørgsmål angående det italienske Risorgimento blev således aktuelt for Gramsci, da han måtte forklare, hvorfor den russiske revolution ikke blev fulgt op i et land som Italien, der i stedet fik et fascistisk diktatur.

Han indså nødvendigheden af "en gennemgribende rekognoscering af national karakter", som det hed netop i en paragraf, der understregede, at de revolutionære betingelser var forskellige i Øst og i Vest (13). Med sit totalitetssyn var han ikke uopmærksom på, at når betingelserne i Vest lagde op til en udskiftning af bevægelseskrig med stillingskrig, var dette ikke alene et politisk-historisk anliggende. Det ramte i lige så høj grad ind i hele den marxistisk-leninistiske måde at tænke verden og dens formodede forudsigelighed på.

Den russiske revolutions faktiske forløb havde givet den yngre Gramsci en første intuitiv fornemmelse af, at historien ikke havde nogen entydig målrettethed. Fængselsperiodens studier i f.eks. Italiens historie gav ham derimod en dybere viden om, at nederlaget i 20'erne for det internationale proletariet ikke var nogen undtagelse, der blot bekræftede reglen. Påfaldende er det at iagttage, hvorledes Italiens nyere historie hurtigt blev gjort til genstand for refleksioner, da han gik i gang med sit store værk. Omvendt spillede den interne udvikling i Sovjetunionen ikke længere den eksplicitte rolle, som den havde gjort det i den militante tid, hvor kontakten til Komintern og arbejdet med at opbygge et nationalt kommunistparti efter bolsjevikisk model havde stået i centrum. Fængselscensuren og de manglende pålidelige informationer var selvsagt ikke en ubetydelig faktor; men nok så væsentligt var det, at Gramsci flyttede tyngdepunktet for sine refleksioner. Allerede i det første af de ialt 29 kladdehæfter med optegnelser, der blev påbegyndt i februar 1929, fik Risorgimentotemaet tildelt to lange og relativt gennemarbejdede paragraffer og forblev som sådant en konstans igennem hele værket (14).

De presserende spørgsmål var følgende: hvornår begyndte egentlig den bevægelse, der førte til Italiens samling, hvilke forudsætninger havde den, og hvilket re-

sultat fik den? Gramsci benægtede, at der fandtes en italiensk enhedshistorie før midten af forrige århundrede og henviste til eksistensen af de mange ofte indbyrdes stridende småstater på den italienske halvø med hver deres særlige historie. Han var dog ikke ene om og slet ikke den første til at konstatere, at det geografiske og sprogligt-litterære område, der siden middelalderen havde gået under betegnelsen *Italia* (15), havde været ude af stand til at opbygge en stor national territorialstat i lighed med, hvad der tidligt var sket med f.eks. Frankrig, Spanien og England (16).

Det var således først fra 1848, at en række spredte tiltag fandt sammen i én omend kompleks bevægelse, der kulminerede i 1870 med Roms og Pavestatens indlemelse i det i mellemtiden proklamerede kongerige Italien. Det europæiske revolutionsår gav nogle ikke hidtil foreliggende muligheder for samlingsprojektets virkeliggørelse. En intern italiensk faktor var eksistensen af en homogen og velorganiseret stat som Piemonte, hvis monarki og især diplomati tog initiativet og efterhånden opnåede fransk støtte til at fjerne den østrigske tilstedeværelse på halvøen.

Men en nok så vigtig faktor, ja vigtigere, var de direkte og indirekte impulser, der var udgået fra det franske 1789 og de efterfølgende Napoleonskrige, der heller ikke gik de italienske småstater og fyrstendømmer forbi. Der var derfor, ifølge Gramsci, ikke hold i det synspunkt, at Risorgimento var et rent italiensk anliggende, der byggede på egne præmisser og traditioner. Den internationale faktor havde således altid spillet en central rolle, eftersom området ned igennem århundrederne altid havde været en brik i den europæiske magtbalance. Afvist blev også det modsatte synspunkt, at Risorgimento tæt fulgte den franske model. Risorgimento var ikke en tro kopi af den franske revolution. Men på den anden side var Italien altså heller ikke en fri variabel, der ikke blev mærket af, hvad Gramsci benævner som "den franske revolutions tidsalder" (17).

Det italienske Risorgimento kunne næppe tænkes uden de politikformer, som den franske revolution i bredeste forstand fik afprøvet: det jakobinske demokrati og den bonapartistiske beslutsomhed. I deres radikalitet var de af en sådan kaliber, at de afgørende svækkede repræsentanterne for *l'ancien régime* ikke bare inden for Frankrigs grænser men også i det øvrige Europa. Restaurationen efter Wienerkongressen i 1815 var derfor ikke en tilbagevenden til tiden før '89. Dette gjaldt også for Italiens vedkommende. Men den politiske vægtfordeling lå nu anderledes. Således blev den moderne italienske enhedsstat dannet via en revolution fra oven og uden det jakobinske terrorapparat og uden den massive folkelige deltagelse, som havde karakteriseret den tilsvarende moderne franske stats dannelse.

I sin kontrastive analyse af den franske og den italienske revolution samt af de respektive staters forskudte tilblivelse opnåede Gramsci en indsigt i et stykke heterogent europæisk modernitet, der på ingen måde fulgte en entydig jakobinsk "historisk rationalitet" (18). De italienske jakobinere (f.eks. Mazzini) dominerede aldrig i Italien, som Robespierre og Saint Just havde gjort det i Frankrig, indtil

Direktoratet og Bonapartes kup dér satte en stopper for dette eksperiment. Derfor blev det italienske Risorgimento ikke opfattet som en udsættelse af noget, der blot af forskellige midlertidigt virkende grunde ikke kunne indtræffe. Gramsci var klar over og forstod også at drage de teoretiske konsekvenser af, at det franske '89 ikke fulgte et universelt mønster og af den grund ikke lod sig gentage i den mere end halvtreds-årige senere italienske sammenhæng.

Bukharins *Théorie* kom i sin russiske udgave i 1921. Gramsci læste den i en fransk oversættelse fra 1927. Bukharin var blandt Oktoberrevolutionens yndlinge, og Lenin fremhævede ham for hans intellektuelle skarpsind. Bogen blev offentliggjort netop det år, hvor den såkaldte krigskommunisme afløstes af en ny økonomisk politik, der mere byggede på sociale alliancer end på tvang. Sovjetstaten stod over for at skulle konsolidere sit magtapparat. Med sine mange oplag samt oversættelser til hovedsprogene op igennem tyverne fik bogen således stor betydning for en ny elites politiske og filosofiske kultur. Men det var ikke bare *Théorie*, der blev gjort til genstand for Gramscis kritiske opmærksomhed; også Bukharins indlæg på den internationale kongres for videnskabens og teknologiens historie, afholdt i London først i trediveerne (19), blev inddraget. Eftersom bogens forfatter senere faldt i unåde, skulle man umiddelbart tro, at Gramscis sønderlemmende kritik blot var et eksempel på stalinistisk følgagtighed. Men dette synspunkt holder næppe. Ganske vist slog Stalin med tvangskollektiveringen ind på en anden økonomisk politik end den, Bukharin havde forfægtet; men marxismen-leninismens filosofiske grundlag var fortsat uændret. Derfor skar Gramscis kritik ind til benet.

En af de væsentligste indvendinger mod den bukharianske håndbog var, at den i sig ikke indeholdt elementerne til det, der i "Optegnelserne" gik under betegnelsen den intellektuelle og moralske reform (20), dvs. det 20. århundredes verdslige svar på Luthers Reformation. Begrundelsen herpå var den, at håndbogen undlod at gøre op med den almindelige fornøft (= it. *il senso comune*) og de i denne indbyggede fordomme. Hvilken status den almindelige fornøft havde i Gramscis erkendelseshierarki, fremgik af et citateksempel, hentet fra forfatteren Manzoni's atten-hundredredtalsklassiker *I Promessi Sposi*. Situationen var her pesten i Milano i året 1630, hvis epidemiske udbredelse byens befolkning mente skyldtes de såkaldte smørere; der var dog én, som ikke stillede sig tilfreds med denne forklaring på smitten, men som på den anden side heller ikke turde lufte sin mening offentligt. Hertil kommenterede den alvidende fortæller: "Man ser, at det var sandheden, der trængte igennem i det skjulte, en betroelse inden for hjemmets fire vægge; den sunde sans [= it. *il buon senso*] eksisterede, men den holdt sig skjult af frygt for den offentlige mening [= it. *il senso comune*]" (21).

Den almindelige fornøft, den umiddelbare erfaring, var ikke uden videre pålidelig som ledetråd. Og hvis man, som Bukharin søgte at gøre det, skulle opbygge en po-

litisk og filosofisk kultur med et folkeligt fundament, gjorde man ikke dette ved at tage de folkelige tænkesæt for deres pålydende. Megen intellektuel og moralsk reform ville der ikke være i dette forehavende. Der ville snarere være tale om en fastlåsning af disse folkelige tænkesæt i en gammel "ptolemæisk" forestillingsverden, der ophøjede de umiddelbare sans- og erfaringsindtryk til videnskabelige sandheder.

Når russeren på denne måde ukritiseret indoptog den almindelige fornuft, indoptog han efter italienerens opfattelse den i denne fornuft nedgroede forestilling om den ydre virkeligheds objektive eksistens, uafhængig af mennesket. På Londonkongressen bemærkede Bukharin om dette spørgsmål i sit indlæg: "Krisen i den moderne fysik - og ligeledes i alle naturvidenskaberne foruden i de såkaldte åndsvidenskaber (*Geisteswissenschaften*) - har med fornyet styrke reaktualiseret alle de grundlæggende spørgsmål i den filosofiske tænkning: spørgsmålet vedrørende den ydre verdens objektive virkelighed, uafhængig af det subjekt, der erkender, og spørgsmålet vedrørende dens erkendelighed (eller omvendt ikke erkendelighed)" (22). For Bukharin var og måtte verden være erkendelig; og med dette sit filosofiske standpunkt fulgte han en lang materialistisk tradition, der blev forlænget i marxismen med Engels' *Anti-Dühring* og Lenins *Materialisme og empiriokriticisme*, og altså helt frem til Bukharins og for den sags skyld også Stalins værker. Verden var erkendelig, lød ræsonnementet, fordi den trods dens objektive og af mennesket uafhængige eksistens afsatte sig som billeder i menneskets bevidsthed via menneskets sans- og erfaringsforestillinger.

De lovmæssigheder, der dirigerede tilværelsen, var derfor i samme grad af mennesket uafhængigt virkende lovmæssigheder. De kunne i erkendelsesaktens afspejlinger, i den revolutionære proces, så at sige opdages. Bukharin udtrykte sig på følgende forenkede måde. Ligesom astronomen var i stand til at begribe de love, der bestemte planeternes himmelfart, således var det inden for socialvidenskaberne muligt at forudsige samfundets uundgåelige fremtid og dets forskellige "solformørkelser": "Takket være indsigten i samfundsudviklingens love", fortsatte Bukharin, "har man forudsagt de økonomiske kriser, devalueringen, verdenskrigen, den sociale revolution som resultat af krigen; det har været muligt at forudsige de forskellige gruppers, klassers og partiers adfærd under revolutionen; vi har fx forudsagt, at de russiske socialrevolutionære efter den proletariske revolution ville blive et kontrarevolutionært parti" (23).

Af dette filosofiske standpunkt uddrog Gramsci to sammenhængende konklusioner. For det første syntes det at privilegere en bestemt positivistisk naturvidenskabelighed, i det omfang kulturens menneskeskabte fænomener underordnedes naturens cyklus. Og for det andet demonstrerede det, at man fortsatte en gammel religiøst præget metafysik, som det i grunden var opgaven at forvinde (24). Bukharins udkast til en moderne intellektuel og moralsk reform manglede således verdsliggørel-

sens seje træk.

Der var ingen tvivl om, at Gramsci fulgte Benedetto Croces idealisme og i øvrigt en stor europæisk *trend*, når han afviste den bukhariniske materialismes fortrinnsstilling af naturvidenskaberne. For ham drejede det sig ikke om "at "opdage" en "determinismen"s metafysiske lov" (25). Så meget havde han indset fra sin beskæftigelse med historien. I sidste instans var det et anliggende for en verdensanskuelse at tro, at verden havde en objektiv eksistens, uafhængig af mennesket. Videnskaben ville ikke kunne bevise det (26). Og dertil kom, at det var absurd at tale om en mennesketom verden. Gramsci havde et noget mere dennesidigt og operativt, man fristes til at sige et pragmatisk forhold til verden. Verden havde dog også for ham, i hans verdensanskuelse, en objektiv status. Men objektiv betød ikke uafhængig af mennesket men "menneskeligt objektiv", dvs. objektiv betød "historisk subjektiv" eller "universelt subjektiv" (27). Verden blev objektivt til - og først da - via menneskets subjektive organisering af den i historisk-universelle former. Verdens indretning har altså noget med universalitet at skaffe. Jo større universalitet desto større rationalitet. Det universelle/det rationelle var dog aldrig absolut, eftersom det blev til i historiens heterogenitet og således var underkastet forandringen eller hegemoniernes midlertidighed, forskellighed, flertydighed og usamtidighed.

Fornuften og de distinkte momenter

Gianni Vattimo var den af 80ernes italienske filosoffer, der mest indgående engagerede sig i den europæiske kulturdebat mellem Habermas og Lyotard. Hvilken af siderne han hældte til fremgik med al ønskelig tydelighed af titlen på hans hovedværk fra midten af årtiet, der proklamerede modernitetens afslutning (28). Om teknikken, legemliggørelsen af det modernes trang til (selv)beherskelse og almægtighed, hævdedes det, at den "i sin globale bestræbelse på at sammenkæde alle enkeltelementerne i forudsigelige og beherskelige årsagssammenhænge, repræsenterer metafysikkens maksimale udfoldelse" (29). Og videre hed det hos Vattimo, at moderniteten var "epoken for den metafysisk-historicistiske legitimation"; mens postmoderniteten heroverfor var "det eksplicitte spørgsmålstegn ved denne form for legitimation" (30).

I det omfang marxismen klassificeredes som et eksempel på modernitetens metafysik med henvisning til dens bestemmelse af arbejderklassens historiske rolle, kunne Vattimo meget vel tænkes at placere Gramsci blandt de moderne. Hvis moderniteten bestemtes så snævert, som Vattimo var tilbøjelig til, dvs. som den stærke, totaliserende fornufts og den lineære tids epoke (31), kunne man kun ved kraftige tilskæringer få det til at stemme overens med, hvad Gramsci ville opfatte som problemstillingen i den moderne verden. Allerede hans opgør med en vis historisk rationalitet og med den ptolemæiske verdensanskuelse, lagde op til et meget mere

fleksibelt modernitetsbegreb.

Som et modspil til Vattimos stramning forsøgte den napolitanske filosof Biagio De Giovanni sig med en opblødning. Gramsci nævntes dog ikke i denne sammenhæng. Men det kunne han egentligt godt være blevet, eftersom De Giovanni, som Gramsci havde gjort det, netop for spørgsmålet vedrørende det modernes konstitution vendte tilbage til "den kopernikanske revolution", der udmanøvrerede den ptolemæiske forklaring og "fjernede mennesket fra centrum af universet og dets bevidsthed fra sandhedsophobningens fokus" (32). Dette mere opblødte og fleksible modernitetsbegreb havde således allerede fået indpræget sit Kainsmærke, der om noget bevidnede, at pagten med gudeverdenen grundlæggende havde været brudt fra begyndelsen, i modsætning til hvad Vattimo ville mene. I dette perspektiv fik det postmoderne funktion af påmindelse om dette mærke - og intet mere.

Havde Vattimo kastet sig over f.eks. Bukharins *Théorie*, ville han dér kunne finde en "metafysisk materialisme" (33), som ville passe ind i hans bestemmelse af det moderne, i kraft af det historiske subjekt, den lineære tidsopfattelse og den usvækkede tiltro til videnskaben og fremskridtet, den arbejdede med. Som vi har set det, fremførte Gramsci et ganske andet syn på russeren. Således påpegede han netop, at dennes materialisme med dens kraftige reminiscenser fra en religiøs verdensanskuelse snarere hørte til i en præmoderne, folkloristisk verden, som på denne måde indlejrede sig i en heterogen moderne verden, hvor den dog aldrig efter hans opfattelse ville kunne blive dominerende. Og dominerende blev sovjetmarxismen aldrig uden for sin egen lejr, hvor den i dag endog synes at være helt smuldret.

Gramscis analyse af sin epokes krise var ikke indledningen til en "rekonstruktion af det moderne", i hvert fald ikke i ordet modernes stærke og snævre betydning. Dette synspunkt vil finde yderligere bekræftelse i "Optegnelserne"s opgør med Oplysningsfilosofiens optimistiske idé om den abstrakte menneskelige natur (34). På den anden side var det heller ikke anliggendet at gennemføre en "dekonstruktion af det moderne". Gramsci ville formodentlig aldrig dele de senere postmodernisters skepsis over for fornuften, eftersom den for ham var den eneste garanti imod den irrationalisme og vold, han havde set brede sig med fascismen, og som også Vattimo syntes at frygte (35). Men måske nok noget af vejen, al den stund hans fornuftsbegreb ikke kom uberørt ud af den *impasse*, som hans politiske og intellektuelle liv var havnet i.

Således skelnede Gramsci (som vi har set det) eksempelvis mellem den almindelige fornuft og den sunde fornuft. Hele diskussionen omkring disse fornufts niveauer fulgte nøje de paragraffer i "Optegnelserne", der kritisk behandlede den metafysiske materialisme. Han indførte dermed distinkte momenter med hver deres værdi internt i fornuften, der så at sige på denne måde blev i stand til hele tiden at bearbejde sig selv og sine forsteninger. I den sene fase af sit intellektuelle liv var han nået frem til

det resultat, at den -isme eller det projekt, han havde sværget til i sit tidligere militante liv, ikke var uden den almindelige fornufts mange uopløste fordomme. Men der havde unægteligt også været en nødvendighed over hans engagement, som han ikke ville have været foruden. Men denne projektets eller (med Lyotards sprogbrug) denne den store fortællings nødvendighed var dog ikke mere forudsat, end at den måtte kritiseres for de faldgruber, den udlagde. "Optegnelserne"s ophavsmand kunne næppe længere karakteriseres som genuin marxist-leninist. Efter afvisningen af Bukharins udkast til en intellektuel og moralsk reform kunne han vanskeligt fremstå som en sådan. Nok indeholdt "håndbogen" en kritik. Men typisk var det, at denne kritik var indeholdt i det foreskrevne projekt som en legitimation af dette projekt via en kritik af den borgerlig-kapitalistiske orden; kritikken gjaldt aldrig egne forudsætninger.

Fornuften syntes dog ikke hos Gramsci af den grund at have mistet sin totalitære karakter. Den var både projekt og kritik, men som distinkte momenter, hvilket netop ikke havde været tilfældet hos Bukharin. Hvad Gramsci derimod modsatte sig var, at totalitær i denne forbindelse skulle betyde repressiv og ufejlbarlig. For ham betød en totalitær fornuft en fornuft, der søgte mod helheden og mod den historisk-universelle model, men som i sig havde midlertidigheden og flertydigheden. Dermed forlod han modsætningsparret det kommunistiske samfund versus det borgerlige samfund og greb i stedet fat i den underliggende epokale problemstilling, der artikulerede sig med modsætningsparret det moderne versus det postmoderne. Eller sagt på en anden måde. Hos Gramsci forsvandt forestillingen om en verden af selvstændige i betydningen selvberørende institutioner, styret af metafysiske lovmæssigheder. Til gengæld affødte dette en styrkelse af fornuften i dens kamp *mod* fordomme og autoriteter og *for* rationelle alternativer (36) til bestemte tænke-og handlesæt. I al forsigtighed kan man på denne baggrund definere fornuften som den instans, der fortsat fravælger kaos, ondskab og usandhed (egne immanente fejl), uden at det, der så er opnået, kan gøre krav på at være den absolutte orden, godhed og sandhed.

Noter

1. U. Østergård, "Postpolitik all'italiana", i *Informazioni*, 1990, ss. 78-97.
2. G. Sørensen, "Eurokommunismens lange krise", i *Årbog for arbejderbevægelsens historie*, nr. 21, (udg. 1991).
3. M. Ferraris, "Il postmoderno e la decostruzione del moderno", i AAVV., *Modernopolpost-moderno. Soggetto, tempo, sapere nella società attuale* (ved G. Mari), Milano 1987, s. 118. J.F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris 1979 (da. overs. *Viden og det postmoderne samfund*, Århus 1982); J. Habermas, "Die moderne - ein unvollendetes Projekt" (foredrag i forb. m. modtagelsen af Adorno-prisen, sept. 1980), i *ibid.*, *Kleine politische Schriften I-IV*, Frankfurt 1981, ss. 444-64.
4. M. Horkheimer & Th.W. Adorno, *Oplysningens dialektik* (ty. udg. 1944), København

1972.

5. Se også P. Rossi, *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni*, Bologna 1989, s. 44.
6. T. Todorov (interview i forbindelse med udgivelsen af hans *Face à l'extrême*, Paris 1991), i *L'Indice*, n.5, 1991, s. 19.
7. M. Ferraris, "Il postmoderno e la decomposizione del moderno", cit. s. 121.
8. G. Vattimo, "Dialettica, differenza, pensiero debole", i AAVV., *Il pensiero debole* (ved G. Vattimo & P.A. Rovatti), Milano 1983, s.21 (da. overs. "Dialektik, forskel og svag tænkning", i *Slagmark*, nr .6, 1986, ss. 83-96).
9. M. Ferraris, "Il postmoderno e la decomposizione del moderno", cit. s. 123. I sin analyse af Italien anlægger sociologen F. Ferrarotti en habermask synsvinkel, når han taler om en "ufuldendt modernisering", jf. *L'Italia in bilico*, Rom-Bari 1990.
10. G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954.
11. A. Gramsci, *Fængselsoptegnelser* (ved G. Sørensen), København 1991, jf. emneregister (it. udg. *Quaderni del carcere* (ved V. Gerratana), Torino 1975); når der i det følgende henvises til den italienske udgave, er det, fordi den citerede passage ikke findes i den danske oversættelse. G. Sørensen, *Gramsci og den moderne verden* (i trykken 1993).
12. Se længere fremme i artiklen, jf. s. 116.
13. A. Gramsci, *Fængselsoptegnelser*, cit. ss. 52-53.
14. Ibid., *Quaderni del carcere*, cit. ss. 30-54; en anden gennemskrivning af disse sider findes ss. 2010-46 (da.overs. ss. 361-92).
15. M.A. Sapegno, "Italia", "Italiani", i AAVV., *Letteratura italiana. 5. Questioni* (ved A. Asor Rosa), Torino 1986, ss. 169-221.
16. N. Machiavelli, *Il principe* (1513), Firenze 1963, s. 208.
17. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit. s. 1962.
18. For dette begreb, jf. ibid., *Fængselsoptegnelser*, cit. s. 164 & s. 168.
19. N. Bukharin, *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste* (1921), Paris 1927 (it. overs. *Teoria del materialismo storico. Manuale popolare di sociologia marxista* (ved V. Gerratana), Firenze 1977; ibid. "Theory and Practice from the Standpoint of the Dialectical Materialisme", i AAVV., *Science at the Crossroads* (forord ved J. Needham), London 1931 (it. overs. "Teoria e pratica dal punto di vista del materialismo dialettico", optrykt i *Teoria del materialismo storico*, cit.)
20. A. Gramsci, *Fængselsoptegnelser*, cit. s. 348, se også note s. 604.
21. Ib. *Quaderni del carcere*, cit. s. 1483; citerer A. Manzoni, *I Promessi Sposi* (da. overs. *Renzo og Lucia*, København 1966. Vedrørende den almindelige fornuft og den sunde fornuft, se også Gramsci, *Fængselsoptegnelser*, cit. s. 152f.
22. N. Bukharin, *Teoria e pratica...*, cit. s. 363. For Gramscis behandling af dette tema, jf. *Fængselsoptegnelserne*, cit. ss. 183-88. Se også G. Micheli, *Reale*, i *Enciclopedia Einaudi. 11*, Torino 1980, ss. 669-87.
23. Ibid., *Teoria del materialismo storico...*, cit. ss.45-46.
24. E. Leach, "Natura/cultura", i *Enciclopedia Einaudi. 9*, Torino 1980, ss. 757-91 (især ss.777-79).
25. A. Gramsci, *Fængselsoptegnelser*, cit. s. 216.
26. Ibid. s. 212

27. Ibid. s. 187.
28. G. Vattimo, *La fine della modernità*, Milano 1985. Vattimo identificerede sig dog ikke med franskmandens position, jf. "Postmodernità e fine della storia", i AAVV., *Moder-no/postmoderno...*, cit. ss. 98-108.
29. G. Vattimo, *La fine della modernità*, cit. s. 48.
30. Ib., "Postmodernità e fine della storia", cit. s. 100.
31. P. Rossi, *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni*, cit. s. 39.
32. B. De Giovanni, "Apologia del moderno contro il pensiero debole", i AAVV., *Moder-no/postmoderno...*, cit. s. 87 & s. 69.
33. A. Gramsci, *Fængselsoptegnelser*, cit. s. 175.
34. Ibid. s. 47 & s. 100.
35. G. Vattimo, "Postmodernità e fine della storia", cit. s. 101.
36. Se i øvrigt også G. Calabrò, "Ragione", i *Enciclopedia Einaudi. 11*, cit. s. 535.