

## МЕЖДУ КАНТОМ И МАРКСОМ: ПРОБЛЕМА РЕВОЛЮЦИИ У АНТОНИО ГРАМШИ

Дж. Коспито<sup>1</sup>

Реконструкция эволюции суждений Грамши о русской революции подразумевает полное переосмысление его собственного отношения как к Марксу, так и к Канту. Уже весной 1917 г. Грамши предвидел, что Февральская революция может перерасти в пролетарскую революцию, фактически осуществив кантовскую мораль: только общество, полностью освобожденное от угнетения и эксплуатации, позволит людям быть свободными и автономными. После падения Зимнего дворца Грамши писал, что революция произошла «вопреки “Капиталу” Маркса», или, лучше сказать, вопреки его буквальной интерпретации, распространенной позитивистским марксизмом Второго Интернационала. В конце 1910-х – начале 1920-х гг. Грамши считал возможным для Италии и всей Европы «сделать как в России»; однако с 1924 г. он начал разрабатывать иное видение революции в западном мире, которое в «Тюремных тетрадах» реализовалось в противопоставлении маневренной войны и войны позиционной. В то же время он разработал концепции цезаризма / бонапартизма и пассивной революции, которые позволили анализировать такие явления, как американизм и фашизм, с точки зрения консервативной модернизации, или революции без революции. И все же, что особенно важно, Грамши разрабатывал концепцию гегемонии, подчеркивая важность момента консенсуса в борьбе за завоевание и удержание власти. Это отдалило его от марксизма-ленинизма того времени как с политической, так и с теоретической точки зрения; например, он отверг «бесхитростный реализм» ленинского «Материализма и эмпириокритицизма» в пользу феноменализма, явно заимствованного у Канта.

**Ключевые слова:** Грамши, кантовская этика, гегемония, ленинизм, марксизм, Русская революция, теория познания

<sup>1</sup>Павийский университет.  
Италия, 27100, Павия, Страда Нуова, д. 65.  
Поступила в редакцию: 23.02.2021 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-6

## THE PROBLEM OF THE REVOLUTION IN GRAMSCI (BETWEEN KANT AND MARX)

G. Cospito<sup>1</sup>

*Reconstructing the evolution of Gramsci's judgment about the Russian Revolution implies an overall rethinking of his own relation to Marx as well as to Kant. Already in the spring of 1917, Gramsci foresaw that the February Revolution could become a proletarian revolution and that this would realise in fact Kant's moral: only a society completely freed from oppression and exploitation would allow people to be free and autonomous. After the fall of the Winter Palace, Gramsci wrote that the revolution happened "against Marx's Capital", or better, against its literal interpretation as spread by the positivistic Marxism of the Second International. Between the end of the 1910s and the beginning of the 1920s, Gramsci thought it possible for Italy and the whole of Europe "to do as in Russia"; yet, from 1924, he started elaborating a different vision of the revolution in the Western World, which in the Prison Notebooks became a contraposition between a war of movement and a war of position. At the same time, he developed the concepts of caesarism/bonapartism and passive revolution which allowed the analysis of phenomena such as americanism and fascism from the perspective of a conservative modernisation, or revolution without a revolution. Still, and most of all, Gramsci developed the concept of hegemony, highlighting the importance of the moment of consensus in the fight for gaining and maintaining power. This drew Gramsci quite far from the marxism-leninism of his time, both from the political and theoretical point of view; for instance, he rejected the "ingenuous realism" of Lenin's Materialism and Empiriocriticism in favour of a phenomenalism explicitly drawn by Kant.*

**Keywords:** Gramsci, Kantian ethics, hegemony, Leninism, Marxism, Russian revolution, theory of knowledge

<sup>1</sup>University of Pavia.  
Strada Nuova 65, Pavia, 27100, Italy.  
Received: 23.02.2021.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-1-6

## 1. Введение

Первые новости из революционной России, поступавшие в Италию, были неопределенными и путанными, отчасти из-за цензуры прессы, ужесточившейся после вступления Италии в Первую мировую войну. Тем не менее начиная с весны 1917 г. молодой журналист и воинствующий социалист Антонио Грамши анализирует событие, которое войдет в историю как Февральская революция (отречение царя Николая II и формирование временного либерально-буржуазного правительства князя Г. Е. Львова), как «пролетарское действие, которое обязательно должно привести к социалистическому строю» (Gramsci, 2015a, p. 255). В отличие от Французской революции, которая выражала специфические интересы одного класса (буржуазии), стремившегося заменить собой другой господствовавший класс (феодальную аристократию), революция в России была осуществлена сельскохозяйственным и промышленным пролетариатом, действовавшим от имени всего народа, о чем свидетельствовали (обещанное) введение всеобщего избирательного права, распространявшегося и на женщин, и растущее влияние Советов и большевиков. Среди последних начала вырисовываться фигура Ленина, который только что вернулся из эмиграции и опубликовал так называемые «Апрельские тезисы», высказав в них теорию необходимости второй революции для перехода к социализму. Грамши по-прежнему называл большевиков «максималистами», ссылаясь на то, что они представляли большинство в Российской социал-демократической рабочей партии и воплощали «предельную идею социализма: им нужен *весь* социализм» (Gramsci, 2015b, p. 397).

## 2. Грамши и кантовская этика

Кроме того, по мнению Грамши, постепенное утверждение демократии и равенства в России уже «создало новую моральную атмос-

## 1. Introduction

The initial news from revolutionary Russia that arrived in Italy was uncertain and confused, in part due to press censorship, which became more rigid after Italy entered the First World War. Nevertheless, beginning in the spring of 1917, the young journalist and socialist militant, Antonio Gramsci, analysed what would go down in history as the February Revolution (the abdication of Czar Nicholas II and the formation of the provisional liberal-bourgeois government of Prince L'vov) as a proletarian revolution “which must naturally lead to a socialist regime” (Gramsci, 1975a, p. 126). This was because, unlike the French Revolution, which expressed the specific interests of one class (the bourgeoisie) which sought to substitute its rule for that of another class (the feudal aristocracy), the revolution under way in Russia was animated by the agricultural and industrial proletariat acting in the name of the entire collectivity, as testified to by the (promised) introduction of universal suffrage (also extended to women) and the growing influence of the Soviets and the Bolsheviks. Among these the figure of Lenin began to emerge, who had just returned from exile and published the so-called “April Theses”, in which he presented the theory of the need for a second revolution in order to transition to socialism. Gramsci still referred to the Bolsheviks as “Maximalists”, with reference to the fact that they represented the majority in the Russian Social-Democratic Workers’ Party and embodied “the idea of socialism taken to its limits: they wanted socialism *in its entirety*” (Gramsci, 1975b, p. 132).

## 2. Gramsci and Kantian Ethics

Moreover, in Gramsci’s opinion the gradual affirmation of democracy and equality in Russia had already “created a new moral or-

феру», «установило свободу духа так же, как и свободу тела» (Gramsci, 2015a, p. 259). В некоторых буржуазных газетах, как иностранных, так и итальянских, сообщалось, что несколько человек, сидевших в тюрьмах за общеуголовные преступления, отказались от свободы, предложенной им и политическим заключенным революционерами, и решили до конца отбывать наказание в тюрьмах, которые они же сами и будут охранять. Из этого Грамши сделал вывод: «В русской революции обычный преступник стал тем человеком, которого проповедовал теоретик абсолютной морали Иммануил Кант, — человеком, который говорит: “Необъятное небо надо мной, императив моей совести во мне”»<sup>2</sup> (Ibid.). Год спустя, в 1918 г., та же интерпретация была применена и к понятию демократии, мыслимой как «точка пересечения моральных доктрин, которые развивались под влиянием Иммануила Канта, и политической жизни. Демократия вульгаризирует эти доктрины, делает их воинственными: для нее мысль становится действием, она стремится воплотить себя в повседневной практике. В моральной доктрине люди рассматриваются как реально действующие, как несущие прямую ответственность за последствия своих действий для отношений, существующих в человеческом обществе» (Gramsci, 1982, p. 836).

Тезис, подразумеваемый в этих заявлениях, которые, очевидно, являются удивительными, если не провокационными, становится понятным в свете того, что Грамши напишет спустя более чем десятилетие в «Тюремных тетрадах»: в обществе того времени, разделенном на классы, «категорическая формула Канта: “Поступай так, чтобы твое поведение могло стать нормой для всех людей в подобных же условиях”», если «ее анализировать реалистично, не выходит за пределы данной среды со всеми ее моральными предрассудками и варварскими обы-

<sup>2</sup> В данном случае Грамши, судя по всему, пересказывает известный афоризм Канта своими словами. В связи с этим перевод высказывания сделан не так, как в издании Канта 1994 г. (Кант, 1994, с. 562), а дословно по Грамши. — *Примеч. пер.*

der and, in addition to the physical liberty of the individual, has established the liberty of the mind” (Gramsci, 1975a, p. 128). It was reported in several bourgeois newspapers, both foreign and Italian, that a few people who had been imprisoned for common crimes had refused the freedom offered to them and to the political prisoners by the revolutionaries and had decided to finish serving their sentences in prisons which they themselves would guard over. From this Gramsci concluded, “The man who was a common criminal has turned into the sort of man whom Immanuel Kant, the theoretician of absolute ethical conduct, had called for — the sort of man who says: ‘the immensity of the heavens above me, the imperative of my conscience within me’” (*ibid.*). One year later (1918), the same interpretation would also be applied to the concept of democracy, understood as “the point of contact between moral doctrines, such as have developed with Immanuel Kant, and political life. Democracy vulgarizes these doctrines, makes them militant: through it thought becomes action, seeks to be translated into daily practice. In moral doctrine, men are actually considered as agents, as directly responsible for the consequences brought about by their actions in the relational life of human society” (Gramsci, 1975c, p. 81).

The thesis implicit in these statements — which are evidently surprising if not provocative — becomes clear in light of what Gramsci would write more than a decade later in his *Prison Notebooks*: in the society of that time, divided into classes, “Kant’s categorical formula: behave as you would want everybody else to behave in the same circumstances”, if “analyzed realistically [...], is only applicable to a specific milieu, with that milieu’s moral superstitions and barbaric mores; it is a static, empty formula into which one can pour any actual



чаями; это статичная, пустая формула, которую можно наполнить любым актуальным историческим содержанием». Такая формула парадоксальным образом приводит к «одной из форм релятивизма и, следовательно, скептицизма» (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 1035), в народном понимании порождающего «трюизм», согласно которому «кто убивает неверную жену, считает, что все обманутые мужья должны убивать» (Граммши, 1991, с. 72) и т. д.<sup>3</sup> Граммши использует измененную версию текста Канта, которая в действительности выглядит следующим образом:

Таким образом, существует только один-единственный категорический императив и притом следующий: *поступай только по такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом.* <...> Так как всеобщность закона, по которому происходят действия, составляет то, что, собственно, называется природой в самом общем смысле (по форме), т. е. бытием вещей, поскольку оно определено по всеобщим законам, то всеобщий императив долга мог бы звучать также и следующим образом: *поступай так, как если бы максима твоего поведения по твоей воле должна была стать всеобщим законом природы* (AA 04, S. 421; Кант, 1997, с. 143, 145).

Однако следует отметить, что такая релятивистская и редукционная интерпретация этики Канта была довольно распространена в марксистской традиции: например, ее можно найти в нескольких текстах Г. В. Плеханова, опубликованных в конце 1800-х — начале 1900-х гг. В эссе об Ибсене он фактически писал:

По словам Гегеля, такой закон «указывает лишь, чего нельзя делать, но не говорит, что следует делать. Он абсолютен не положительно, а отрицательно; он имеет неопределенный или бесконечный характер, тогда как нравственный закон по своему существу должен быть абсолютным и положительным. Поэтому нравственный закон Канта не имеет нравственного характера» (Плеханов, 1906, с. 6).

<sup>3</sup>По этой теме см. также: (La Porta, 1990).

historical content". Such a formula falls paradoxically into "a form of relativism and therefore of moral scepticism" which, in popular common sense, gives rise to the "truism" according to which "a jealous husband who kills his unfaithful wife thinks that all husbands should kill unfaithful wives", and so on (Gramsci, 2011c, pp. 323-324).<sup>2</sup> Gramsci provides a modified version of Kant's text, which in reality reads:

There is, therefore, only a single categorical imperative and it is this: *act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law.* [...] Since the universality of law in accordance with which effects take place constitutes what is properly called *nature* in the most general sense (as regards its form) — that is, the existence of things insofar as it is determined in accordance with universal laws — the universal imperative of duty can also go as follows: *act as if the maxim of your action were to become by your will a universal law of nature* (GMS, AA 04, p. 421; Kant, 1998, p. 31).

It should nevertheless be observed that this relativistic and reductive interpretation of Kant's ethics was quite common in Marxist tradition: for example, it can be found in several of Plekhanov's texts, published between the end of the 1800s and the initial years of the 1900s. In an essay on Ibsen, he in fact wrote that

in Hegel's words, such a law does not say "what must be willed and done in all circumstances, but what must not be willed and done. It is absolute not in a positive sense but in a negative sense: it is utterly indefinite or 'infinite'. Moral law must, according to its nature, be absolute and positive: for this reason Kant's moral law is not moral" (Plekhanov, 1908, pp. 38-39).

<sup>2</sup>On this topic see also La Porta (1990).

И все же я чувствую, что Грамши осознавал, насколько эта интерпретация далека от первоначального смысла морального проекта Канта, который представлялся ему, с одной стороны, связанным с «сократической этикой, в которой “моральная” воля имеет свое основание в интеллекте, в мудрости, так что проступок обусловлен невежеством, а поиск критического знания является основой высшей морали или морали как таковой», а с другой стороны,

с... космополитическим просветительством и критической концепцией автора... с философией интеллигенции как космополитического слоя. Поэтому сам действующий и есть носитель «подобных условий», иначе говоря, их создатель. Значит, он «должен» действовать в соответствии с тем «образцом», который он хотел бы видеть образцом для всех людей, в соответствии с тем типом цивилизации, ради прихода которой он трудится или для сохранения которой «сопротивляется» разлагающим ее силам... (Грамши, 1991, с. 73).

Тем не менее основная проблема заключается в том, что до тех пор, пока сохраняется классовое деление, угнетение и эксплуатация подчиненных классов, невозможно, за исключением отдельных случаев, предоставить этим классам и составляющим их индивидам *автономию*, которая, по Канту, является основным условием нравственного поведения<sup>4</sup>. Однако Грамши считал, что все изменится, когда появится «всемирный конформизм», который станет возможным после прекращения разделения общества на классы и нации и который он часто упоминал, используя формулу Энгельса о «переходе из царства необходимости в царство свобо-

<sup>4</sup> См., например: «История подчиненных классов обязательно фрагментарна и эпизодична... Подчиненные классы подвластны инициативам господствующего класса, даже когда они восстают; они находятся в состоянии тревожной обороны. Поэтому каждый след автономной инициативы бесценен» (Gramsci, 1977, vol. 1, p. 299–300). Эффективную реконструкцию истории концепции автономии можно найти у Фоннесу (Fonnesu, 2014).

Nevertheless, I feel that Gramsci was aware of how far this interpretation was from the original meaning of Kant's moral proposal, which appeared to him to be linked, on the one hand, to “the Socratic ethic, in which the ‘moral’ will has its base in the intellect, in wisdom, so that wrongdoing is due to ignorance and the search for critical knowledge is the basis of superior morality or of morality *tout court*” and, on the other, to

the cosmopolitan Enlightenment and the critical conception of the author, [...] linked to the philosophy of the intellectuals as a cosmopolitan stratum. Therefore, the agent is the bearer of the ‘similar conditions’ and indeed their creator. That is, he ‘must’ act according to a ‘model’ which he would like to see diffused among all mankind, according to a type of civilisation for whose coming he is working or for whose preservation he is ‘resisting’ the forces that threaten its disintegration (Gramsci, 1971, pp. 373-374).

Nevertheless, the fundamental problem is that, as long as class division, oppression and the exploitation of the subaltern classes persisted, it would not be possible, except occasionally, to give these groups, and the individuals that comprise them, that *autonomy* which, for Kant, was the basic requisite for moral behaviour.<sup>3</sup> However, Gramsci (2011b, p. 189) held that this would change once the “worldwide conformism”, made possible by the end of society's division into classes and nations, had been created, to which he often referred using Engels' formula of the “transition from the realm of necessity to the realm of free-

<sup>3</sup> See, for example, Gramsci (2011b, p. 21): “The history of the subaltern classes is necessarily fragmented and episodic [...]. Subaltern classes are subject to the initiatives of the dominant class, even when they rebel; they are in a state of anxious defense. Every trace of autonomous initiative, therefore, is of inestimable value.” An effective reconstruction of the history of the concept of autonomy can be found in Fonnesu (2014).

ды» (Грамши, 1991, с. 124)<sup>5</sup>. Вновь можно будет говорить об универсальных ценностях, преодолевая тем самым тот разрыв между теорией и практикой, о котором, по его мнению, свидетельствует расхождение «между “Критикой чистого разума” и “Критикой практического разума” по вопросу о Боге и религии» (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 1007). В целом Грамши считал, что «некоторые аспекты» идеалистических философий (включая кантианство), которые кажутся спорными или утопичными, «когда общество делится на ряд групп», «смогут стать “истиной” после этого перехода» (Грамши, 1991, с. 124).

Более того, в «Тетрадах» сравнение с этико-политическим Кантом рассматривается критически и помещается в более широкую тему пролетариата как законного наследника немецкой классической философии ввиду взаимной переводимости национальных культур. Грамши часто размышлял на эту тему, начиная со «сближения Канта с Робеспьером», упомянутого «в письме Гегеля к Шеллингу от 21 июля 1795 года» (Грамши, 1991, с. 93) и развитого Марксом в духе исторической взаимосвязи между Французской революцией, немецким идеализмом и английской классической политэкономией, которые все три были выражением ожиданий восходящей европейской буржуазии. На самом деле, согласно Грамши, переводимость, хотя она и возможна лишь в определенных границах каждого великого языка и национальной культуры, является уникальной прерогативой *философии прaxis*, формулу которой Грамши также использует для «перевода» исторического материализма, под-

<sup>5</sup> Как известно, эта дихотомия присутствует и в третьей книге «Капитала» Маркса, однако в «Тетрадах» Грамши приписывает ее только Энгельсу, по отношению к которому в других местах он занимает несколько критическую позицию, даже заявляя, что в «Анти-Дюринге» «немало исходных точек, от которых можно прийти к отклонениям, допущенным в “Очерке” [Бухарина]» (Грамши, 1991, с. 175) — книге «Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии» (1921), которую Грамши подвергает резкой критике в «Тюремных тетрадах».

dom”.<sup>4</sup> Universal values could again be spoken of, thereby overcoming that hiatus between theory and practice that he saw evidenced in the difference “between the *Critique of Pure Reason* and the *Critique of Practical Reason* on the question of God and religion” (Gramsci, 2011c, p. 298). In general, Gramsci (2011b, p. 189) held that “certain aspects” of the idealistic philosophies (including Kantianism) that appear disputable or utopian “as long as society is divided into groups [...] could become ‘truth’ after the transition from one realm to the other.”

Moreover, in the *Notebooks* the comparison with the ethical-political Kant is critically examined and placed within the broader theme of the proletariat as the legitimate heir to German classical philosophy in view of the mutual translatability of national cultures. Gramsci would reflect often on this topic, starting with “the comparison between Kant and Robespierre”, mentioned “in a letter of 21 July 1795 from Hegel to Schelling” (Gramsci, 2011c, pp. 355-356), and developed by Marx in the historical nexus between the French Revolution, German idealism and English classical economics, all three of which were expressions of the aspirations of the ascendant European bourgeoisie. In fact, according to Gramsci, translatability, though possible only within certain limits between each great language and national culture, is a unique prerogative of the *philosophy of praxis*, a formula he also uses to “translate” historical materialism, stressing the inseparable link between theory and prac-

<sup>4</sup> As is well-known, this dichotomy is also present in the third book of Marx’s *Capital*; however, in the *Notebooks*, Gramsci (1971, pp. 446-448) attributes it to Engels alone, toward whom elsewhere he takes a somewhat critical stance, even stating that in the *Antidühring* “there are many ideas that can lead to the deviations of [Bukharin’s] Essay”, i.e. his *Teorija istoričeskogo materijalizma. Populjarnyj učebnik marksistskoj sociologii* (1921), that Gramsci severely criticises in the *Prison Notebooks*.



черкивая неразрывную связь между теорией и практикой, мыслью и действием<sup>6</sup>. Тот факт, что Грамши вновь предложил связь между Кантом и Французской революцией, также подразумевает переосмысление событий 1789 г., в частности движения якобинцев. Правда, в его работах 1917–1918 гг., вслед за негативным высказыванием Жоржа Сореля в «Размышлениях о насилии» (1905), якобинское движение рассматривается как синоним насильственного деспотизма и абстрактного доктринерства, неполной идеологии в силу ее буржуазного характера — как что-то, что должно было быть противопоставлено универсализму большевиков. Однако начиная с 1921 г. он все чаще подчеркивал сходство между двумя революционными движениями, отчасти благодаря тому, что прочитал эссе Альбера Матъеза «Большевизм и якобинство» (1920). Эти аналогии несколько раз появляются в «Тетрадах», где, помимо решительности и энергии якобинцев, он обнаруживает их (равно как и большевиков) заслугу в том, что они смогли объединить город и провинцию, примирив стремления городских и сельских классов народа, что позволило привязать ожидания этих классов к результатам революции<sup>7</sup>.

Здесь не место обсуждать правильность грамшианской интерпретации Канта. Грамши, конечно, не был ни профессиональным философом, ни даже историком философии; скорее, по его собственному определению Ленина, он был «политиком, [который] пишет о философии» (Грамши, 1991, с. 120)<sup>8</sup>. Более того, как мы знаем, «Тетради» — это фрагментарная работа, написанная политическим заключенным, который был серьезно болен и имел очень ограниченный доступ к книгам и журналам. Кроме того, он стремился не поднимать вопросы, которые могли бы вызвать подозрение у тех, кто отвечает за тюремную цензуру, или даже привести к тому, что власти лишат его разрешения

tice, thought and action.<sup>5</sup> The fact that Gramsci again proposed the connection between Kant and the French Revolution also implied a rethinking of the events of 1789, in particular the Jacobin movement. It is true that his writings in 1917–1918, in the wake of the negative judgment by Georges Sorel in his 1905 work *Réflexions sur la Violence*, consider Jacobinism as synonymous with violent despotism and abstract doctrinarism, a partial ideology on account of its bourgeois character, — something to be countered with the universalism of the Bolsheviks. However, beginning in 1921, he increasingly underscored the similarities between the two revolutionary movements, in part thanks to his having read Albert Mathiez's essay on *Le Bolchévisme et le Jacobinisme* (1920). These analogies appear several times in the *Notebooks*, where, in addition to their resoluteness and energy, he recognises the Jacobins' (as he had the Bolsheviks') merit in being able to unite the cities and countryside by reconciling the aspirations of the urban popular classes and the rural ones, thereby tying the latter to the outcome of the revolution.<sup>6</sup>

This is not the place to discuss the correctness of Gramsci's interpretation of Kant; Gramsci was certainly not a professional philosopher nor even a historian of philosophy; rather, to use his own definition of Lenin, he was "a politician [who] writes about philosophy" (Gramsci, 2011b, p. 196).<sup>7</sup> Moreover, as we know, the *Notebooks* are a fragmented work, written by a political prisoner who was seriously ill and had very limited access to books and journals. Furthermore, he was concerned not to take up questions that could rouse the suspicion of those responsible for prison censor-

<sup>6</sup> См., в частности: (Грамши, 1991, с. 90–99). О переводимости см.: (Boothman, 2019).

<sup>7</sup> См., например: (Грамши, 1959, с. 344–450).

<sup>8</sup> Я развил эту тему в работе (Cospito, 2012).

<sup>5</sup> See, in particular, Gramsci (1995, pp. 306-313). On Translatability see Boothman (2019).

<sup>6</sup> See, for example, Gramsci (2011a, pp. 136-139).

<sup>7</sup> I developed this topic in Cospito (2012).

держат в камере бумагу и ручку (Francioni, 2016). Вместо этого было бы интересно и полезно рассмотреть источники этой интерпретации. С одной стороны, она исходит из восприятия кантианства в Италии конца XIX — начала XX в. (от Бертрандо Спавенты до Джованни Джентиле), спецификой которого, в отличие от других школ европейской мысли, была склонность подчеркивать элементы преемственности между критицизмом и идеализмом в противовес элементам дисконтинуитета<sup>9</sup>. С другой стороны, она связана и с интерпретацией кантианства у Пьеро Мартинетти. Хотя Мартинетти никогда не преподавал в Туринском университете (где Грамши учился в начале 1910-х гг., так и не окончив его), он долгое время оказывал влияние на университетских преподавателей, подчеркивая существенную и глубокую этико-религиозную вдохновенность кантовского критицизма и теоретически обосновывая превосходство практического разума над теоретическим, поскольку первый может уловить истинную сущность реальности за ее феноменологическим горизонтом (Bobbio, 1993). В 1925 г. его «Антология Кантиана» была опубликована издательством «Паравия», и Грамши включил ее в список книг, которые он хотел прочитать в тюрьме. Однако мы не знаем, удалось ли ему ее когда-нибудь получить.

### 3. «Революция против “Капитала”»

Вернемся к 1917 г., в частности к тому моменту, когда, казалось бы, предсказание Грамши о перерастании русской революции из буржуазной в пролетарскую сбылось. Как он писал в начале декабря, «революция большевиков была безусловно частью общей революции русского народа» (Gramsci, 2015b, p. 617). Фактически русские революционеры «захватили власть, уста-

<sup>9</sup> Ди Джованни (Di Giovanni, 1996), например, подчеркивает, что в итальянской культуре возвращению к Гегелю начиная со второй половины XIX в. предшествовало и, по крайней мере на одном этапе, сопровождало возвращение к Канту.

ship or even lead the authorities to take away his permission to keep paper and pen in his cell (Francioni, 2016). It could instead be interesting and profitable to consider the sources of this interpretation. It derives, on the one hand, from the late nineteenth-century and early twentieth-century reception of Kantianism in Italy (from Bertrando Spaventa to Giovanni Gentile), which, unlike other schools of European thought, tended to underscore the elements of continuity between criticism and idealism as opposed to the elements of discontinuity.<sup>8</sup> On the other hand, it comes also from Piero Martinetti's interpretation of Kantianism. Though he had never taught at Turin University (where Gramsci studied at the start of the 1910s, without ever graduating), Martinetti had a long-time influence on the faculty, emphasising the essentially and deeply ethical-religious inspiration of Kantian criticism and theorising upon the superiority of practical reasoning over theoretical reasoning, since the former can capture the true essence of reality beyond the phenomenological horizon (Bobbio, 1993). In 1925 his *Antologia Kantiana* was published by Paravia and Gramsci included it in a list of books he wanted to read in prison. However, we do not know if he ever received it.

### 3. “A Revolution against Capital”

Let us return to 1917, in particular to the moment when Gramsci's prediction regarding the transformation of the Russian Revolution from a bourgeois to a proletarian struggle seemed to be taking place. As he had written at the beginning of December, “the Bolshevik revolution has become a definitive part of the more

<sup>8</sup> See, for example, Di Giovanni (1996), which underscores that in Italian culture the return to Hegel, beginning in the second half of the nineteenth century, was preceded and, at least during one phase, accompanied by a return to Kant.



новили свою диктатуру и разрабатывают социалистические формы, в которых в конечном итоге должна будет успокоиться революция, чтобы продолжать гармоничное развитие без слишком сильных потрясений на основе великих завоеваний, достигнутых к этому времени» (Ibid.). Это была революция, которая, по словам Грамши, «основана больше на идеологии, чем на фактах» (Ibid.), но прежде всего — и именно это скандализировало его собственных товарищей по партии, от реформистов, таких как Клаудио Тревес, до непримиримых, таких как Амадео Бордига, включая «марксиста университетской кафедры» Родольфо Мондольфо, — она произошла против «Капитала» Карла Маркса или, лучше сказать, против его буквальной интерпретации, которая распространилась посредством позитивистского марксизма Второго Интернационала, видевшего в этой книге «решающую демонстрацию фатальной необходимости формирования буржуазии в России, начала капиталистической эры, установления цивилизации западного образца, прежде чем пролетариат смог бы даже подумать о своем освобождении, о своих классовых требованиях, о своей революции» (Ibid.). Поэтому большевики «не “марксисты”», в том смысле что «они не извлекли из трудов Мастера доктрину с догматическими и неоспоримыми тезисами» (Ibid., p. 617–618). Тем не менее «они живут марксистской мыслью — мыслью, которая никогда не умирает, которая продолжает итальянскую и немецкую идеалистическую мысль и которая в Марксе была засорена позитивистскими и натуралистическими наростами» (Ibid., p. 618). Это точка зрения, в которой

величайшим фактором истории являются не грубые экономические факты, а человек, общества людей — людей, которые сближаются друг с другом, понимают друг друга, развивают через эти контакты (через цивилизованность) социальную и коллективную волю, понимают экономические факты, оценивают их и согласуют со своей волей, пока это не становится движущей силой экономи-

widespread revolution of the Russian people” (Gramsci, 1975d, p. 123). In fact, the Russian revolutionaries “have taken possession of power, they have established their dictatorship, and they are developing forms of socialism that mean the revolution will finally have to ease off in order for things to continue harmoniously without too many great conflicts, having as its basis everything that has already been achieved” (*ibid.*). It was a revolution that, according to Gramsci, “is based more on ideology than actual events” (*ibid.*), but above all — and this is what scandalised his own fellow party members, from reformists such as Claudio Treves to intransigents such as Amadeo Bordiga, and including the ‘Marxist of the university chair’, Rodolfo Mondolfo, — it took place against Karl Marx’s *Capital* or, better yet, against its literal interpretation, which spread through the positivist Marxism of the Second International, which saw in it “the crucial proof needed to show that, in Russia, there had to be a bourgeoisie, there had to be a capitalist era, there had to be a Western-style of progression, before the proletariat could even think about making a comeback, about their class demands, about revolution” (*ibid.*, p. 124). Therefore, the Bolsheviks “are not ‘Marxists’”, in the sense “they have not used the Master’s works to draw up a superficial interpretation, dictatorial statements which cannot be disputed” (*ibid.*). Nevertheless, “they live out Marxist thought, the one which will never die; the continuation of idealist Italian and German thought, and that in Marx had been corrupted by the emptiness of positivism and naturalism” (*ibid.*). This is a view in which

the main determinant of history is not lifeless economics, but man; societies made up of men, men who have something in common, who get along together, and because of this civility they develop a collective social will. They understand economic matters, they evaluate them and adjust them according to their will,

ки, формирующей объективную реальность, которая живет, движется, и приобретает характер кипящей земной материи, которая может быть направлена туда, куда пожелает воля и как пожелает воля (*Ibid.*)<sup>10</sup>.

Идеалистические следы заметны в этих и других работах молодого Грамши, который в своих «Тетрадах» самокритично признает, что в то время он был «настроен крочечански» (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 1233), а противники начали обвинять его в волонтаризме и бергсонизме<sup>11</sup>. Однако некоторым из этих следов суждено было остаться развитыми и уточненными даже в его более зрелой мысли, относящейся к тюремным рассуждениям, в которых его переосмысление Маркса было отчасти связано с переводом с немецкого таких фундаментальных работ, как «Тезисы о Фейербахе» и «Предисловие к “К критике политической экономии”» (1859), вошедшее в антологию под названием «“Наемный труд и капитал”, “К еврейскому вопросу” и другие ранние произведения» («Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit») (Gramsci, 2007, p. 743–828). Из «Тезисов» Грамши вывел свою критику вульгарного материализма (понимаемого как простое опровержение идеализма), свое убеждение в практико-операциональной природе любой формы знания и во взаимном влиянии, существующем между человеком и окружающей средой. В самом деле, в первом тезисе мы читаем: «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и феербаховский — заключается в том, что предмет [*der Gegenstand*], действительность, чувственность берется только в форме объекта [*Objekt*], или в форме созерцания [*Anschauung*], а не как человеческая чувственная деятельность, практика [*Praxis*], не субъективно. Отсюда и произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно» (Маркс, 1955, с. 1).

<sup>10</sup> Эти взгляды были восприняты и развиты Грамши во многих других работах того времени; см., например, статью «Наш Маркс» (1918) в издании (Gramsci, 1984).

<sup>11</sup> О молодом Грамши см.: (Rapone, 2011).

until it is this which becomes the driving force of the economy, that which shapes objective reality and lives and moves; it takes on the characteristics of a scalding hot sheet of metal, which can be sculpted in any way they so choose (*ibid.*)<sup>9</sup>.

The idealistic traces are evident in these and other writings of the young Gramsci, who, in his *Notebooks*, is self-critical in recognising he was “tendentially Crocean” (Gramsci, 1995, p. 355) at that time and whose adversaries began to accuse him of voluntarism and Bergsonism.<sup>10</sup> Nevertheless, several of these elements were destined to remain — developed and clarified — even in his more mature thinking, which belongs to his prison reflections, where his rethinking of Marx was partly due to the translation from the German of such fundamental works as the “Theses on Feuerbach” and the 1859 “Preface” to the *Contribution to Critique of Political Economy*, part of an anthology entitled *Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit* (Gramsci, 2007, pp. 743-828). Gramsci derived from the “Theses” his criticism of vulgar materialism (understood as the simple overturning of idealism), his insistence on the practical-operational nature of any form of knowledge and the reciprocity in the relations of influence between the human being and the environment. In fact, in the first thesis we read, “The chief defect of all previous materialism (that of Feuerbach included) is that things [*der Gegenstand*], reality, sensuousness, are conceived only in the form of the object [*Objekt*], or of contemplation [*Anschauung*], but not as sensuous human activity, practice [*Praxis*], not subjectively. Hence, in contradistinction to materialism, the active side was set forth abstractly by idealism”. The second the-

<sup>9</sup> These views were taken up and developed by Gramsci in many other writings from those months; see, for example, the article *Our Marx* (1918), now in Gramsci (1975e, pp. 9-12).

<sup>10</sup> On the young Gramsci see Rapone (2011).

Второй тезис гласит: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность [*Diesseitigkeit*] своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос» (Маркс, 1955, с. 1–2). В «Предисловии» 1859 г., относящемся к числу работ, на которых была основана распространившаяся в конце XIX — первые десятилетия XX в. механистическая и детерминистская интерпретация мышления Маркса, Грамши подчеркивает тот факт, что идеологические формы, которые просто отражают материальную основу общества, представляют собой ту территорию, на которой человек осознает противоречия между производительными силами и производственными отношениями, а затем разрешает их.

В ходе своих тюремных размышлений отказ Грамши от любой интерпретации отношений между экономической структурой и политико-идеологическими надстройками в том ключе, что первое является причиной второго, привел его к отказу от подобного описания исторического движения в виде архитектурной метафоры и к замене его многофакторным объяснением событий как результата множественного и меняющегося соотношения сил, в котором «экономика только “в конечном счете” служит движущей пружиной истории» (Грамши, 1959, с. 150; см. также: Cospito, 2016a, p. 3–48).

#### 4. От материализма до феноменализма

Теория познания, прежде всего в отношении того, что Грамши определил как «убийственную» проблему об «объективной реальности внешнего мира» (1991, с. 168), представляет собой, по всей вероятности, аспект наибольшего расхождения между философией праксиса

sis states that “the question whether objective truth can be attributed to human thinking is not a question of theory but is a *practical* question. Man must prove the truth, *i. e.*, the reality and power, the this-worldliness [*Diesseitigkeit*] of his thinking in practice. The dispute over the reality or non-reality of thinking which is isolated from practice is a purely *scholastic* question” (Marx, 1845, p. 3). In the 1859 “Preface” — which, moreover, was among the works on which was founded the mechanistic and deterministic interpretation of Marx’s thinking, which spread from the end of the 1800s to the first decades of the 1900s — Gramsci emphasises the fact that the ideological forms, which simply mirror the material basis of society, represent the terrain on which the human being becomes aware of the contradictions between the forces of production and the relations of production and then solves them.

In the course of his prison reflections, Gramsci’s rejection of any interpretation of the relations between economic structure and political-ideological superstructures in terms of the former’s direct causation of the latter led him to overcome the same description of the historical movement in terms of the architectural metaphor, replacing this with multi-factor explanations of events as a result of the multiple and changing relation of forces in which “the economy is only the mainspring of history ‘in the last analysis’” (Gramsci, 1971, pp. 158-167; see also Cospito, 2016a, pp. 3-48).

#### 4. From Materialism to Phenomenalism

The theory of knowledge, above all in relation to what Gramsci (1971, p. 440) defined as the “fearsome” question of the “objective reality of the external world”, represents in all likelihood the aspect of greatest distance between the philosophy of praxis and Soviet



и советским марксизмом-ленинизмом<sup>12</sup>. Грамши явно критиковал догматический материализм «Популярного очерка» Н. И. Бухарина, а косвенно — и «бесхитростный реализм» «Материализма и эмпириокритицизма» В. И. Ленина (1909), враждебный «новой физике» XX в. Он утверждал, что так отождествляется некритическое предположение о реальном и объективном существовании внешнего мира, независимого от наблюдателя, с тем, что можно найти в обыденном здравом смысле, в котором остатки аристотелевско-птолемеевских концепций сливаются с религиозной верой в божественное творение мира. Эту позицию сам Грамши считает устаревшей не только с точки зрения развития философии и науки XIX и XX вв., но и с точки зрения той самой «коперниканской революции», которую совершила кантовская критика. От последней он намеревался перенять, пусть и в проблематичной форме, тот феноменализм, с которым уже имел дело молодой Маркс. Грамши пишет по этому поводу: «В “Святом семействе” говорится, что действительность вся исчерпывается в явлениях и что по ту сторону явлений ничего нет. Так оно, конечно, и есть» (Грамши, 1959, с. 60). И продолжает:

Однако доказать это не так-то легко. Что представляют собой явления? Представляют ли они нечто объективное, что существует в себе и для себя, или же это качества, которые человек выделил в результате борьбы за свои практические (строительство собственной экономической жизни) и научные интересы, то есть в результате необходимости найти в мире некий порядок, описать и классифицировать вещи вокруг нас (эта необходимость также связана, косвенно, с практическими интересами, с интересами будущего)? Высказав утверждение, что то, что мы познаем в вещах, есть не что иное, как мы сами, наши нужды и наши интересы, что наши познания, иначе говоря, есть надстройки (или философии, не претендующие на окончательность, завершенность), трудно отказаться от мысли, что что-то реальное все же существует по ту сторо-

Marxism-Leninism.<sup>11</sup> Gramsci explicitly criticised the dogmatic materialism in Bukharin's *Popular Essay*, but implicitly also the “ingenuous realism”, hostile to the twentieth-century “new physics”, of Lenin's *Materialism and Empirio-Criticism* (1909). He argued that this identifies the acritical assumption of the real and objective existence of the outside world, independent of the observer, with that found in popular common sense, in which the remains of Aristotelian-Ptolemaic concepts merge with the religious belief in the divine creation of the world. This is a stance which Gramsci himself considers outdated, not only in terms of developments in nineteenth- and twentieth-century philosophy and science, but also in terms of the same “Copernican revolution” achieved by Kantian criticism. From the latter he intended to regain, even though in problematic form, the phenomenism which the young Marx had already dealt with. Gramsci (1971, p. 368) writes in this regard: “In the *Holy Family* it is said that the whole reality is in phenomena and that beyond phenomena there is nothing, and this is certainly correct.” However, he continues:

It is not easy to demonstrate. What are phenomena? Are they something objective, existing in and for themselves, or are they qualities which man has isolated in consequence of his practical interests (the construction of his economic life) and his scientific interests (the necessity to discover an order in the world and to describe and classify things, a necessity which is itself connected to mediated and future practical interests)? Accepting the affirmation that our knowledge of things is nothing other than ourselves, our needs and interests, that is, that our knowledge is superstructure (or non-definitive philosophy), it is difficult not to think in terms of something real beyond this knowledge — not in the metaphysical sense

<sup>12</sup> Общую трактовку вопроса см.: (Cospito, 2008).

<sup>11</sup> For an overall treatment of the question see Cospito (2008).

ну нашего познания, существует не в виде метафизического «ноумена», или «неведомого бога», или «непознаваемого», а в смысле конкретной, «относительно неведомой» действительности, чего-то, что еще «не познано», но что сможет быть познано в один прекрасный день, когда «физические» и «умственные» инструменты людей станут более совершенными, то есть когда изменятся в прогрессивном направлении социальные и технические условия человечества (Грамши, 1959, с. 60–61).

Это, по-видимому, исключает любую догматическую интерпретацию кантовской «вещи самой по себе» (*Ding an sich*), которую, казалось, в некотором роде подтверждало первое издание «Критики чистого разума» с его определением ноумена как «трансцендентального предмета» (*transzendentaler Gegenstand*), то есть реальности (непознаваемой), лежащей в основе явлений (A 235–262; Кант, 2006б, с. 309–341), и которую Грамши все же рассматривал как «обязанную своим происхождением “объективности внешнего мира” и так называемому греко-христианскому реализму (Аристотель — св. Фома)» (Грамши, 1959, с. 60). Он предупреждал, что всякий, кто понял концепцию материи, о которой говорит исторический материализм, «в значении, вытекающем из естественных наук» или «в значении, которое ей придают всевозможные метафизики-материалисты» (Грамши, 1991, с. 192), примет ее по ошибке. С этой точки зрения можно сказать, что Грамши имел в виду более или менее сугубо негативную концепцию ноумена (более близкую к концепции предела, которая встречается во втором издании «Критики» (B 294–315; Кант, 2006а, с. 391–415)).

Мы не знаем, смог ли он в тюрьме осуществить свое намерение «изучать Канта и тщательно пересмотреть выдвинутые им положения» (Грамши, 1991, с. 66)<sup>13</sup>; однако несомненно, что, с одной стороны, он продолжал размышлять над проблемами, поставленными размышлениями Канта, а с другой — считал не-

<sup>13</sup> Доказательством в пользу этого тезиса служит интерес к уже цитированной «*Antologia Kantiana*» Мартинетти.

of a “noumenon”, an “unknown God” or an “unknowable”, but in the concrete sense of a “relative” ignorance of reality, of something still unknown, which will however be known one day when the “physical” and intellectual instruments of mankind are more perfect, when, that is, the technical and social conditions of mankind have been changed in a progressive direction (*ibid.*).

This appears to exclude any dogmatic interpretation of the Kantian *Ding an sich* which the first edition of the *Critique of Pure Reason*, with its definition of the *Noumenon* as *transzendentaler Gegenstand*: the reality, (unknowable) underlying the phenomena, appeared in some way to corroborate (*KrV*, A 235-262) and which Gramsci (1971, pp. 367-368) still viewed as “a derivation from the ‘external objectivity of the real’ and from so-called Graeco-Christian realism (Aristotle, Aquinas)”. He warned that all those would wrongly embrace this conception who understood the concept of matter which historical materialism refers to “in the meaning it has derived from the natural sciences”, or “in the meaning it has derived from the various materialist metaphysics” (Gramsci, 2011b, p. 165). From this point of view, we could instead say that Gramsci had in mind a more or less purely negative conception of the *Noumenon* (closer to that of a limit concept, which is found in the second edition of the *Critique* (*KrV*, B 294-315)).

We do not know if while in prison he was able to follow through on his intention to “study Kant and re-examine his concepts exactly” (Gramsci, 1971, p. 368);<sup>12</sup> however, it is certain that, on the one hand, he continued to reflect on the problems raised by Kant’s thinking and, on the other, to consider some of his philosophical innovations as definitive. From

<sup>12</sup> Proof to support this thesis is the interest in the already-cited *Antologia Kantiana* by Martinetti.

которые из его философских инноваций окончательными. С этой точки зрения он дистанцировался, пусть и неявно, от господствующей марксистской мысли, которая, начиная с Плеханова и вслед за Энгельсом, клеймила кантовский феноменализм как буржуазную философию, противопоставляя ему материализм, основанный на наблюдении и здравом смысле, согласно которому «чтобы оценить пудинг, надо его съесть»<sup>14</sup>. Тем не менее следует отметить, что ссылки Грамши на Канта не подразумевают его сближения с неокантианством в строгом смысле, которое он интерпретировал как реакцию на «тенденцию вульгарного материализма и позитивизма» (Грамши, 1959, с. 60). Они также не подразумевают никакой тенденции к смешению марксизма и кантианства (начиная с так называемого австромарксизма Макса Адлера и Отто Бауэра), которую Грамши объяснял потребностью некоторых «официальных» марксистов «найти философию, которая включала бы в себя марксизм». Вместо этого он, как и итальянский марксист Антонио Лабриола, считал, что марксизм сам по себе «является независимой и оригинальной философией» (Грамши, 1991, с. 108), целостным мировоззрением (*Weltanschauung*), не нуждающимся ни в какой другой поддержке, кроме своей собственной. Согласно Грамши, только признание этой фундаментальной особенности, которая делает марксизм выше любой другой философской доктрины, а не приверженность «тому или другому последователю философии практики» (Грамши, 1991, с. 188) представляет собой истинную марксистскую ортодоксию. Несомненно, Грамши смог, отчасти благодаря опыту кантианства, выйти за рамки сопоставления объективного элемента (который он изначально отождествлял с экономико-материальными силами, структурой) и субъективного (политико-идеологического, надстроечного), признав,

<sup>14</sup> См. у Плеханова (1956а), который, в свою очередь, цитирует введение Энгельса к книге «Развитие социализма от утопии к науке» (Энгельс, 1962, с. 194). Плеханов (1956б) рассматривает и развивает эти темы в работе «Материализм или кантианизм».

this point of view, he distanced himself, even though implicitly, from the dominant Marxist school of thought, which, beginning with Plekhanov and in the wake of Engels, branded Kantian phenomenism as bourgeois philosophy, countering it with a materialism based on common sense observation according to which “the proof of the pudding is in the eating”.<sup>13</sup> Nevertheless, it should be noted that Gramsci’s references to Kant do not entail any convergence towards neo-Kantianism in the strict sense, which he interpreted as the reaction of a “tendency of vulgar materialism and positivism” (Gramsci, 1971, pp. 367-368). Nor do they entail any tendency towards a blending of Marxism and Kantianism (starting with the so-called *austromarxism* of Max Adler and Otto Bauer), which he attributed to the need on the part of several ‘official’ Marxists “to find a philosophy that comprised Marxism”. He instead held, along the lines of the Italian Marxist, Antonio Labriola, “that Marxism is itself an independent and original philosophy” (Gramsci, 2011b, p. 141), an integral *Weltanschauung* without need of any other support than its own. According to Gramsci (2011b, p. 156), only the recognition of this fundamental feature, which makes Marxism superior to any other philosophical doctrine, and not the adherence to “this or that disciple of Marx”, represents true Marxist orthodoxy. What is certain is that, thanks in part to the lessons of Kantianism, Gramsci was able to go beyond the juxtaposition of the objective element – which he initially identified with the economic-material forces, the structure – and the subjective one (political-ideological, superstructural), recognising that the only possible form of objectiv-

<sup>13</sup> See Plekhanov (1898a) which in turn quotes from Engels’ introduction to *Socialism: Utopian and Scientific* (Engels, 1892, p. 287). Plekhanov (1898b) takes up and develops these topics in “Materialism or Kantianism”.



что единственно возможная форма объективности гарантируется intersубъективностью, а не ссылкой на (предполагаемую) абсолютную реальность: «Объективное значит всегда “человечески объективное”, что может в точности соответствовать “исторически субъективному”, то есть объективное должно было бы означать “всеобщее субъективное”. Знание человека объективно, поскольку познание реально для всего человеческого рода, исторически объединенного в единую систему культуры» (Грамши, 1991, с. 172). Тем не менее речь снова идет не о статичной концепции (факт), а о динамичной (проект, который необходимо осуществить): «Борьба за объективность... и это и есть борьба за объединение культуры рода человеческого» (Там же).

## 5. От марксизма к философии праксиса

Это теоретическое углубление Грамши, отчасти самокритичное, также имеет политическое значение, поскольку влечет за собой переосмысление самой Русской революции в связи с событиями, с которыми она столкнулась в течение двадцатилетнего периода между Октябрем 1917 г. и первыми признаками того, что впоследствии будет определено как сталинизм. Написание «Тетрадей», начатое в 1929 г., было прервано в 1935 г.; однако Грамши продолжал следить по газетам и журналам за событиями «великого и ужасного мира»<sup>15</sup> и в клинике, где он, будучи постоянно в условиях ограниченной свободы передвижения, провел последние годы до своей смерти 27 апреля 1937 г.<sup>16</sup> Действительно, в конце 1910-х — начале 1920-х гг. он, как и большинство лидеров международного коммунистического движения, был убежден в возможности экспорта большевистской революции на Запад — возможности «сделать как в России», согласно слогану того времени. Предложение

<sup>15</sup> Это знаменитое выражение тибетского ламы из «Кима» Р. Киплинга Грамши повторяет несколько раз начиная с работ, написанных до его тюремного заключения (Грамши, 1957).

<sup>16</sup> Об этой последней фазе интеллектуальной биографии Грамши см.: (Cospito, 2016b).

ity is guaranteed by intersubjectivity and not by reference to a (supposed) absolute reality: “What does ‘objective’ mean? Does it not mean ‘humanly objective’ and therefore also *humanly* ‘subjective’? It follows, then, that *objective* means *universal subjective*. In other words: the subject knows objectively, insofar as knowledge is real for the whole human race, *historically* unified in a unitary cultural system”. Nevertheless, it is not a case again of a static conception (a fact), but a dynamic one (a project to carry out): “The struggle for objectivity is thus the struggle for the cultural unification of the human race” (Gramsci, 2011c, p. 337).

## 5. From Marxism to Philosophy of Praxis

This theoretical deepening by Gramsci, in part self-critical, also has political relevance to the extent it entails a rethinking of the Russian revolution itself in relation to the events it encountered during the twenty-year period between the events in October 1917 and the initial signs of what would subsequently be defined as *Stalinism*. The writing of the *Notebooks*, which began in 1929, was interrupted in 1935; however, Gramsci would continue to follow the events of the “great and terrible world”<sup>14</sup> in newspapers and magazines from the clinic in which he spent, always under limited freedom of movement, the last years until his death on 27 April 1937.<sup>15</sup> In fact, between the end of the 1910s and the start of the 1920s, he, like most of the leaders of the international Communist movement, was convinced of the possibility of exporting the Bolshevik revolution to the West, “to do as in Russia”, according to a slo-

<sup>14</sup> This famous expression by the Tibetan lama in Kipling’s *Kim* is repeated several times by Gramsci, beginning with the writings predating his imprisonment (cf. Gramsci, 2014).

<sup>15</sup> On this last phase of Gramsci’s intellectual biography see Cospito (2016b).

превратить «фабричные советы» из представительных органов профсоюзов в центры рабочего самоуправления, выдвинутое Грамши и его соавторами по «Ордине нуво» (Пальмиро Тольятти, Умберто Террачини, Анджело Таска), было представлено как «перевод» (с санкции самого Ленина) советской практики на итальянскую почву. В 1922–1923 гг. Грамши имел возможность непосредственно наблюдать за деятельностью Советов во время своей поездки в Россию в качестве представителя недавно созданной Коммунистической партии Интернационала Италии. Тем не менее уже в 1924 г. он начал разрабатывать иное видение революции на Западе, которое выделяет его в панораме европейского коммунизма и которое в «Тетрадах» (поддерживающих опыт «Ордине нуво», но в то же время показывающих осознание неприменимости схем, которые были бы действительны для всех эпох и стран) будет развито в терминах противопоставления позиционной войны и войны движения (также называемой маневренной войной). Этой квазимилитаристской лексикой Грамши хотел сказать, что Октябрьская революция явилась последним эпизодом, когда власть была захвачена массами путем «любовой атаки» на государственную структуру (взятие Зимнего дворца), ставшей возможной благодаря тому, что «на Востоке государство было всем, гражданское общество было только зарождающимся и желеобразным» (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 866). Однако, как это теоретически понимал сам Ленин, а на практике показал провал революций в Германии и Венгрии, а также затянувшееся продвижение Красной армии на запад в 1921 г. (раз и навсегда опровергнувшее «перманентную революцию» Троцкого), более развитым странам капиталистической Европы требовалось «превратить маневренную войну, победоносно примененную на Востоке в 1917 году, в войну позиционную» (Грамши, 1959, с. 199). Последняя предполагает длительную и изнурительную борьбу с неопределенным исходом, чтобы завоевать постепенно «траншеи и крепости», представленные набором институтов, структур и организа-

gan of that time. The proposal from him and his companions in the “Ordine Nuovo” (Palmiro Togliatti, Umberto Terracini, Angelo Tasca) to transform the “Factory Councils” from union representative bodies into nuclei of worker self-government was presented as the “translation” (authorised by Lenin himself) of the soviets into the Italian context. Between 1922 and 1923 Gramsci was able to directly observe the soviets in operation during his trip to Russia as a representative of the newly-founded Communist Party International of Italy. Nevertheless, already in 1924 he began to develop a different view of the revolution in the West, which set him apart in the panorama of European communism and which in the *Notebooks* (which support the Ordinovist experience, but at the same time reveal an awareness of the inapplicability of schemas that are valid for all eras and countries) would be developed in terms of the opposition between a *war of position* and a *war of movement* (elsewhere referred to as a *war of manoeuvre*). With this military-like image, Gramsci wanted to say that the October Revolution was the last episode involving an acquisition of power by the masses through a “frontal attack” against the state structure (the taking of the Winter Palace), made possible by the fact that “in the East, the state was everything, civil society was primordial and gelatinous” (Gramsci, 2011c, p. 169). Nevertheless, as Lenin himself had understood theoretically, and the failure of the revolutions in Germany and Hungary, as well as the stalled advance west by the Red Army in 1921 had demonstrated in practice (once and for all refuting Trotsky’s “permanent revolution”), the more advanced nations in capitalist Europe required “a shift from the war of manoeuvre that had been applied victoriously in the East in 1917, to a war of position, which was the only viable possibility in the West”. The latter entailed a lengthy and exhausting struggle with an uncertain outcome

ций (государственных и частных), которые вместе составляют «гражданское общество» (Грамши, 1959, с. 200). Грамши, в свою очередь, интерпретировал гражданское общество не в противопоставлении государству, а с гегелевской точки зрения — как одну из фундаментальных, неотъемлемых частей государства, фактически «как этическое содержание государства» (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 703–704).

Более того, все его тюремные размышления являются не только прямым результатом его личного поражения, когда он оказался в тюрьме и был осужден режимом, против которого яростно выступал, но также тесно связаны с поражением национального и международного рабочего движения от действий реакционных сил: условие, как уже отмечалось, сближающее «Тетради» с «Коммунистическим манифестом» Маркса, который — неслучайно! — начинается со знаменитого вызывания о «призраке коммунизма» (Mordenti, 2007, p. 39). Кроме того, он переживал все большую изоляцию в собственной партии в то время, когда, выступая с неявной критикой еще в письме 1926 г. в Центральный комитет Российской коммунистической партии, он шел дальше. В этом письме он оспаривал методы сталинского большинства, предупреждая об опасности разрушения единства руководящей группы и, таким образом, революционного наследия путем отделения интересов Советского государства от интересов мирового рабочего движения. Таким образом он недвусмысленно показал свое неодобрение лозунга «Класс против класса» и ярлыка «социал-фашизм» (Gramsci, 2014, p. 369–376). На внутреннем фронте, не отрицая прогрессивного характера советского режима, он предупреждал о рисках авторитарной инволюции, оригинально и творчески используя понятия цезаризма и бонапартизма, которые позаимствовал из «Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта» Маркса и применил также к фашистскому режиму (определяемому им, впрочем, как форма регрессивного, а не прогрессивного

to conquer one by one “the elements of trench and fortress”, represented by the set of institutions, structures and organizations (public and private) that together made up “civil society” (Gramsci, 2011c, pp. 168-169). Gramsci (2011c, pp. 20-21), in turn, interpreted civil society not in opposition to the state but from a Hegelian perspective as one of the state’s fundamental, integral parts, in fact “as the ethical content of the state”.

Moreover, his entire prison reflections are not only the direct result of his personal defeat, being imprisoned and condemned by a regime he had fiercely opposed, but are closely linked to the defeat of the national and international workers’ movement at the hands of the forces of reaction: a condition, as has been noted, that brings the *Notebooks* closer to Marx’s *Manifesto*, which — not a coincidence — begins with the famous evocation of “the spectre of communism” (Mordenti, 2007, p. 39). Furthermore, he was becoming increasingly isolated within his own party at a time when, through his implicit criticisms as early as his 1926 letter to the Central Committee of the Russian Communist Party, he went further. In this letter he contested the methods of the Stalinist majority, warning against the danger of destroying the unity of the leadership group and, in this way, the revolutionary legacy by separating the interests of the Soviet State from those of the world workers’ movement. Thus he explicitly revealed his disapproval of the watchwords of the struggle: “class against class” and of “socialfascism” (Gramsci, 2014, pp. 369-376). On the internal front, without denying the progressive nature of the Soviet regime, he warned against the risks of an authoritarian in-volution by making original and creative use of the concepts of *caesarism* and *bonapartism*, which he borrowed from Marx’s *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* and applied also to



цезаризма)<sup>17</sup>. Фактически в обоих случаях можно наблюдать появление сильных и харизматических личностей, которые представляли собой (временное) решение серьезных политических и социальных конфликтов благодаря решающей поддержке военно-бюрократического аппарата, поскольку «на определенном этапе их исторического пути социальные группы порывают со своими традиционными партиями», которые, таким образом, «больше не рассматриваются как действительные выразители класса или его части. Когда возникают такие кризисы, положение становится очень затруднительным, даже опасным, так как создается возможность для разрешения этих кризисов с помощью насилия, возможность действия темных сил, представленных провиденциальными личностями... Переход членов многих партий под знамя единственной партии, которая с большим успехом представляет и выражает потребности целого класса, есть явление органическое и вполне нормальное, даже если оно осуществляется в чрезвычайно быстром темпе...» (Грамши, 1959, с. 174–175). Тем не менее «если разрешение кризиса не носит такого органического характера, а происходит в результате утверждения провиденциального вождя, то это свидетельствует о существовании статического равновесия... этот факт свидетельствует также о том, что ни одна группа — ни консервативная, ни прогрессивная — не обладает силой, достаточной для завоевания победы, и что даже консервативная группа нуждается в хозяине» (Грамши, 1959, с. 176).

Однако аналитическая категория, которая постепенно стала преобладать в тюремных размышлениях Грамши о XIX и XX вв., — это *пассивная революция*, или революция без революции. Она подразумевает процесс модернизации, навязанный господствующими классами и не сопровождающийся какими-либо изменениями во всех активах общества, которые признавал Грамши. Для описания этого процесса он использует формулу, заимствованную им у

<sup>17</sup> На эту тему см.: (Antonini, 2020).

the Fascist regime (defined, nevertheless, as a form of regressive rather than progressive *caesarism*).<sup>16</sup> In fact, in both cases one could observe the emergence of strong and charismatic personalities that represented the (transitory) solution to serious political and social conflicts, thanks to the decisive support of the bureaucratic-military apparatus, since “at a certain point in the course of history, classes become detached from their traditional parties”, which thus “no longer represent their class or their class fraction. This is an extremely delicate and dangerous crisis because it opens the field to men who are charismatic or claim to have been sent by providence.” This occurs “when the rank and file of one or more parties does not very quickly go over to another party that better epitomises the general interest. The passage from one party to another is an organic [and normal] phenomenon”; nevertheless, “when the crisis is not resolved in this organic manner but, instead, produces the man sent by providence, it means that a static equilibrium exists, it means that no class, neither the conservative nor the progressive class, has the strength to win; but it also means that even the conservative class needs a master” (Gramsci, 2011b, pp. 241-242).

However, the analytic category that gradually came to predominate in Gramsci’s nineteenth- and twentieth-century analysis from prison is that of *passive revolution*, or revolution without revolution. This entails a process of modernisation imposed by the dominant classes without any change in the overall assets of the society recognised by Gramsci. To describe this process he uses a formula he took from the moderate Italian thinker, Vincenzo Cuoco, but “in a slightly different sense from that which Cuoco intended” (Gramsci, 1971,

<sup>16</sup> On this topic see Antonini (2020).

умеренного итальянского мыслителя Винченцо Куоко, но «в смысле, немного отличном от того, какой он сам в него вкладывает» (Грамши, 1959, с. 346)<sup>18</sup>: отличие в средствах, с помощью которых произошло объединение Италии, и, таким образом, в превосходстве американизма в глобальном масштабе и фашизма в Европе в начале 1930-х гг. Общим элементом в этих двух феноменах является то, что, по мнению Грамши, они оба, хотя частично и по-разному (кейнсианство, корпоративизм), отвечают на историческую необходимость экономического регулирования в результате кризиса 1929 г., который Грамши, отвергая любую форму катастрофизма, не интерпретирует, в отличие от многих современных марксистов, как предзнаменование неизбежного краха капитализма.

Поражение международного рабочего движения от этих контрреволюционных сил представлялось Грамши обусловленным не только экономическими, политическими и военными факторами, но и, возможно, прежде всего неспособностью коммунистических партий получить и осуществить гегемонию еще до того, как они получили власть. Короче говоря, они не были способны установить консенсус иначе, чем с помощью силы, и не умели демократически регулировать отношения между управителями и управляемыми. Тем не менее гегемония нельзя рассматривать только как противоположность диктатуре пролетариата, но можно как один из ее *переводов* (вариантов), включающий силу и консенсус на привилегированной территории гражданского общества и, как было сказано выше, представляющий собой не отрицание революции, а «условие и форму революции на Западе» (Mordenti, 2007, p. 64). Более того, *гегемония* даже не противопоставляется демократии, если только она не является синонимом парламентаризма (опыт которого у Грамши, с его деятельностью в качестве политического борца и лидера, был иным, чем в за-

p. 49):<sup>17</sup> first, in the means by which Italian unification occurred and, thus, in the supremacy of americanism on a global scale and of fascism in Europe in the early 1930s. The common element in these two phenomena is the fact that, according to Gramsci, they both respond in part and in a different way (Keynesianism, corporativism) to the historical need for economic regulation as a result of the 1929 crisis, which Gramsci, rejecting any form of catastrophism, does not interpret, unlike many contemporary Marxists, as foreshadowing the inevitable collapse of capitalism.

The defeat of the international workers' movement by these counter-revolutionary forces did not appear to Gramsci as being due solely to economic, political and military factors, but also, and perhaps above all, to the inability of the communist parties to achieve and exercise hegemony even before they had gained power. In short, they were not able to establish consensus other than through the use of force and could not manage democratically the relation between the leaders and those who are led. Nevertheless, hegemony cannot be seen merely as the opposite of the dictatorship of the proletariat, but as one of its *translations*, which includes force and consensus in the privileged terrain of civil society and, as has been stated above, does not represent the denial of the revolution but "the condition and the *form* of the revolution in the West" (Mordenti, 2007, p. 64; tr. G. C.). Moreover, *hegemony* is not even opposed to democracy, provided this is not synonymous with parliamentarianism (of which Gramsci, in his activities as a political militant and leader, had a different experience compared to that of the Western nations in the

<sup>18</sup> В других случаях Грамши использует с тем же смыслом формулу французского историка и политика Эдгара Кинэ «революция-реставрация» (Грамши, 1991, с. 250). См. также: (Crisi e rivoluzione..., 2021).

<sup>17</sup> On other occasions Gramsci (2011c, p. 252) uses with the same meaning the formula of the French historian and politician Edgar Quinet: "revolution-restoration". See also Cospito, *Francioni and Frosini* (2021).

падных странах второй половины XX в.: ограниченное избирательное право, преобладание исполнительной власти над законодательной, цензура прессы, ограничение гражданских прав, сексуальная, расовая, религиозная, экономическая и социальная дискриминация и т. д.). На самом деле, как пишет Грамши в работе «Гегемония и демократия»,

среди множества пониманий демократии наиболее реалистичным и конкретным, на мой взгляд, является то, которое можно прояснить через связь между демократией и концепцией гегемонии. В гегемонистской системе существует демократия между ведущей группой и группами, которыми руководят, в той мере, в какой [развитие экономики и, соответственно,] законодательство [которое является выражением этого развития,] благоприятствует [молекулярному] переходу от групп, которыми руководят, к ведущей группе (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 1056)<sup>19</sup>.

## 6. Заключение

Грамши интерпретирует прошлые, настоящие и будущие события в антидетерминистских понятиях. Отвергая любой финалистский взгляд на историю, он вновь опирается на кантианские предложения, по сравнению с которыми телеологизм Бухарина представляется значительным шагом назад (Gramsci, 1977, vol. 2, p. 1056). В целом осознание общей природы человека как индивидуального агента относится к антропологии, которая в некоторых отношениях может быть определена, как и антропология Канта, с прагматической точки зрения и в любом случае заставляет вспомнить слова философа из Кёнигсберга о том, что «важнейший переворот во внутреннем мире человека — это “выход его из состояния несовершеннолетия”» (AA 07, S. 229; Кант, 1994, с. 259). Это мысли, завершение которых Грамши неявно разделяет (маловероятно, чтобы он в действи-

<sup>19</sup> О понятии гегемонии см.: (Cospito, 2016, p. 49–90; Crisi e rivoluzione..., 2021).

second half of the twentieth century: limited suffrage, predominance of the executive over the legislature, press censorship, limits to civil rights, sexual, racial, religious, economic and social discrimination, and so on). In fact, as Gramsci writes in a work entitled *Hegemony and Democracy*:

among the many meanings of democracy, the most realistic and concrete one, in my view, is that which can be brought into relief through the connection between democracy and the concept of hegemony. In the hegemonic system, there is democracy between the leading group and the groups that are led to the extent that [the development of the economy and thus] the legislation [which is an expression of that development] favours the [molecular] transition from the groups that are led to the leading group (Gramsci, 2011c, p. 345).<sup>18</sup>

## 6. Conclusion

Gramsci interprets past, present and future events in anti-deterministic terms. Rejecting any finalistic view of history, he once again draws on Kantian suggestions, in comparison with which Bukharin's teleologism appears as a significant step backward (*ibid.*). More generally, the awareness of the overall nature of the human being as an individual agent refers to an anthropology that, in certain respects, can be defined, like Kant's anthropology, *from a pragmatic point of view*, and which, in any event, brings to mind the words of the philosopher from Königsberg, according to which “the most important Revolution from within the human being is ‘his exit from his self-incurred immaturity’” (*Anth*, AA 07, p. 229; Kant, 2006, p. 124). These represent thoughts whose completion Gramsci implicitly shares (it is unlike-

<sup>18</sup> On the concept of hegemony see Cospito (2016, pp. 49-90; 2021).



тельности читал эти слова)<sup>20</sup>: «Человек предназначен своим разумом к тому, чтобы пребывать в обществе людей и совершенствоваться в нем с помощью искусства и наук свою культуру, цивилизованность и моральность» (AA 07, S. 324; Kant, 1994, с. 366). Такое общество состоит из «множества существующих друг после друга или друг подле друга лиц, которые не могут обойтись без мирного совместного существования и вместе с тем не могут избежать постоянного противодействия друг другу»; однако человеческий род надо рассматривать не «как злой, а как род разумных существ, постоянно стремящийся, преодолевая препятствия, от зла к добру» (AA 07, S. 331–333; Кант, 1994, с. 373, 375–376). Для Грамши (который здесь идет дальше Канта и Маркса) этот прогресс приводит к распаду национального государства как политико-социального выражения капиталистической экономики, хотя это произойдет в конце «исторической эпохи, которая, вероятно, продлится века — до тех пор, пока не исчезнет политическое общество и установится общество упорядоченное» (Грамши, 1991, с. 100–101), и этот процесс будет проходить «через множество фаз, на которых могут возникнуть различные региональные комбинации отдельных национальных групп» (Грамши, 1959, с. 236).

### Список литературы

Грамши А. Письма из тюрьмы // Избр. произвед. : в 3 т. М. : Издательство иностранной литературы, 1957. Т. 2.

Грамши А. Тюремные тетради // Избр. произвед. : в 3 т. М. : Издательство иностранной литературы, 1959. Т. 3.

Грамши А. Тюремные тетради : в 3 ч. М. : Политиздат, 1991. Ч. 1.

Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 7. С. 137–376.

<sup>20</sup> «Антропологию с прагматической точки зрения» в то время, как и сейчас, не читали за пределами замкнутого круга исследователей философии; например, она не включена в ранее цитированную «Antologia Kantiana» Мартинетти, на которую прямо ссылается Грамши.

ly that he had actually read these words):<sup>19</sup> “the human being is destined by his reason to live in a society with human beings and in it to *cultivate* himself, to *civilize* himself, and to *moralize* himself by means of the arts and sciences” (Anth, AA 07, p. 324; Kant, 2006, p. 229). Such a society is made up of “a multitude of persons, existing successively and side by side, who cannot *do without* being together peacefully and yet cannot *avoid* constantly being objectionable to one another”; however, this cannot be considered “as an evil, but as a species of rational beings that strives in the face of obstacles, to rise out of evil in constant progress toward the good” (Anth, AA 07, pp. 331-333; Kant, 2006, pp. 236-238). For Gramsci (who here goes beyond Kant to Marx), this progress will lead to the breakdown of the nation-state as a political-social expression of the capitalist economy, even though this will occur at the end of “a historical era that will probably last for centuries, that is, until the demise of political society and the advent of regulated society” (Gramsci, 2011c, p. 183), passing “through multiple phases in which the regional combinations (of groups of nations) may be of various kinds” (Gramsci, 1971, pp. 240-241).

### References

Antonini, F., 2020. *Caesarism and Bonapartism in Gramsci: Hegemony and the Crisis of Modernity*. Leiden & Boston: Brill.

Bobbio, N., 1993. “Martinettismo” torinese. *Rivista di Filosofia*, 84(3), pp. 329-339.

Boothman, D., 2019. Dizionario gramsciano / Gramsci Dictionary: Translatability. *International Gramsci Journal*, 3(3), 2019, pp. 72-76.

<sup>19</sup> *Anthropology from a Pragmatic Point of View* was not read, then as now, outside a closed circle of philosophy scholars; for example, it is not included in the already-cited *Antologia Kantiana* by Martinetti, to which Gramsci explicitly refers.

Кант И. Критика практического разума // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 4. Кант И. Критика чистого разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Критика чистого разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 2.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М. : Госполитиздат, 1955. Т. 3. С. 1–4.

Плеханов Г. В. Генрик Ибсен. СПб. : Библиотека для всех, 1906.

Плеханов Г. В. Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса // Избр. философские произведения. : в 5 т. М. : Политиздат, 1956а. Т. 2. С. 403–422.

Плеханов Г. В. Материализм или кантианизм // Избр. философские произведения. : в 5 т. М. : Политиздат, 1956б. Т. 2. С. 423–441.

Энгельс Ф. Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М. : Политиздат, 1962. Т. 22. С. 294–320.

Antonini F. Caesarism and Bonapartism in Gramsci: Hegemony and the Crisis of Modernity. Leiden ; Boston : Brill, 2020.

Bobbio N. “Martinettismo” torinese // Rivista di Filosofia. 1993. Vol. 84, № 3. P. 329–339.

Boothman D. Dizionario gramsciano / Gramsci Dictionary: Translatability // International Gramsci Journal. 2019. Vol. 3, № 3. P. 72–76.

Cospito G. Il marxismo sovietico ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno 11 // Gramsci nel suo tempo. Rome : Carocci, 2008. Vol. 2. P. 747–766.

Cospito G. “Che cos’è l’uomo?”. Motivi kantiani negli scritti di Antonio Gramsci // Il cannocchiale. 2012. Vol. 3. P. 57–76.

Cospito G. The Rhythm of Thought in Gramsci. A Diachronic Interpretation of Prison Notebooks. Leiden ; Boston : Brill, 2016a.

Cospito G. Dopo i Quaderni. Le ultime letture di Gramsci (agosto 1935 – aprile 1937) // Critica marxista. 2016б. Vol. 4, № 5. P. 53–61.

Cospito G. Egemonia. Da Omero ai Gender Studies. Bologna : Il mulino, 2021.

Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento / ed. by G. Cospito, G. Francioni, F. Frosini. Como ; Pavia : Ibis, 2021.

Cospito, G., 2008. Il marxismo sovietico ed Engels. Il problema della scienza nel Quaderno 11. In: F. Giasi, ed., 2008. *Gramsci nel suo tempo. Volume 2*. Rome: Carocci, pp. 747-766.

Cospito, G., 2012. “Che cos’è l’uomo?”. Motivi kantiani negli scritti di Antonio Gramsci. *il cannocchiale*, 3, pp. 57-76.

Cospito, G., 2016a. *The Rhythm of Thought in Gramsci. A Diachronic Interpretation of Prison Notebooks*. Leiden & Boston: Brill.

Cospito, G., 2016b. Dopo i Quaderni. Le ultime letture di Gramsci (agosto 1935 – aprile 1937). *Critica marxista*, 4/5, pp. 53-61.

Cospito, G., 2021. *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*. Bologna: Il mulino.

Cospito, G., Francioni, G. and Frosini, F., 2021. Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento. Como-Pavia: Ibis.

Di Giovanni, P., 1996. *Kant ed Hegel in Italia. Alle origini del neoidealismo*. Rome & Bari: Laterza.

Engels, F., 1892. Introduction to the English Edition (1892) of *Socialism: Utopian and Scientific*. In: K. Marx and F. Engels, 1990. *Collected Works. Volume 27: Frederick Engels, Works: February 1890 – April 1895*. London: Lawrence and Wishart, pp. 278-302.

Fonnesu, L., 2014. Il ritorno dell’autonomia. Kant e la filosofia classica tedesca. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 43, pp. 25-61.

Francioni, G., 2016. Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana). *International Gramsci Journal*, 2(1), pp. 7-48.

Gramsci, A., 1971. *Selection from the Prison Notebooks*. Edited and translated by Q. Hoare and G. Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart.

Gramsci, A., 1975a. Notes on the Russian Revolution. In: A. Gramsci, 1975. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*. Edited and translated by P. Cavalcanti and P. Piccone. St. Louis: Telos Press, pp. 126-128.

Gramsci, A., 1975b. The Russian Maximalists. In: A. Gramsci, 1975. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*. Edited and translated by P. Cavalcanti and P. Piccone. St. Louis: Telos Press, pp. 132-134.

Gramsci, A., 1975c. Republic and Proletariat in France. In: A. Gramsci, 1975. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*. Edited and translated by P. Cavalcanti and P. Piccone. St. Louis: Telos Press, pp. 81-86.

Gramsci, A., 1975d. The Revolution Against Capital. In: A. Gramsci, 1975. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*. Edited and translated by P. Cavalcanti and P. Piccone. St. Louis: Telos Press, pp. 123-126.

Di Giovanni P. Kant ed Hegel in Italia. Alle origini del neoidealismo. Rome ; Bari : Laterza, 1996.

Fonnesu L. Il ritorno dell'autonomia. Kant e la filosofia classica tedesca // Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno. 2014. № 43. P. 25–61.

Francioni G. Un labirinto di carta (Introduzione alla filologia gramsciana) // International Gramsci Journal. 2016. Vol. 2, № 1. P. 7–48.

Gramsci A. Quaderni del carcere : in 4 vol. / a cura di V. Gerratana. Torino : Einaudi, 1977.

Gramsci A. Repubblica e proletariato in Francia, «Il Grido del Popolo», 20 aprile 1918 // Gramsci A. La città futura. Scritti 1917–1918 / a cura di S. Caprioglio. Torino : Einaudi, 1982. P. 836–843.

Gramsci A. Il nostro Marx, «Il Grido del Popolo, 4 maggio 1918 // Gramsci A. Il nostro Marx. 1918–1919 / a cura di S. Caprioglio. Torino : Einaudi, 1984. P. 3–7.

Gramsci A. Quaderni di traduzioni / a cura di G. Cospito, G. Francioni. Rome : Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007. Vol. 2.

Gramsci A. A Great and Terrible World. The Pre-prison Letters 1908–1926 / ed. and transl. by D. Boothman. L. : Laurence & Wishart, 2014.

Gramsci A. Note sulla rivoluzione russa. «Il Grido del popolo», 29 aprile [1917] // Scritti (1910–1926). Roma : Istituto della Enciclopedia Italiana, 2015a. Vol. 2 : 1917 / a cura di L. Rapone con la collaborazione di M. L. Righi e il contributo di B. Garzarelli. P. 255–259.

Gramsci A. I massimalisti russi. «Il Grido del popolo», 28 luglio [1917] // Scritti (1910–1926). Roma : Istituto della Enciclopedia Italiana, 2015b. Vol. 2 : 1917 / a cura di L. Rapone con la collaborazione di M. L. Righi e il contributo di B. Garzarelli. P. 397–400.

Gramsci A. La rivoluzione contro «Il Capitale». «Il Grido del popolo», XXII, n. 697, 1 dicembre 1917, «Avanti!», 22 dicembre 1917 (ed. romana) e ivi, 24 dicembre 1917 (ed. milanese) // Scritti (1910–1926). Roma : Istituto della Enciclopedia Italiana, 2015b. Vol. 2 : 1917 / a cura di L. Rapone con la collaborazione di M. L. Righi e il contributo di B. Garzarelli. P. 617–621.

La Porta L. Etica e politica: Gramsci critico di Kant // Critica marxista. 1990. Vol. 28, № 2. P. 119–126.

Mordenti R. Gramsci e la rivoluzione necessaria. Roma : Editori Riuniti, 2007.

Rapone L. Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914–1919). Roma : Carocci, 2011.

Gramsci, A., 1975e. Our Marx. In: A. Gramsci, 1975. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci*. Edited and translated by P. Cavalcanti and P. Piccone. St. Louis: Telos Press, pp. 9-12.

Gramsci, A., 1995. *Further Selections from the Prison Notebooks*. Translated and edited by D. Boothman. Minneapolis: Minnesota University Press.

Gramsci, A., 2007. *Quaderni di traduzioni*. Edited by G. Cospito and G. Francioni. Volume 2. Rome: Istituto della Enciclopedia Italiana.

Gramsci, A., 2011a. *Prison Notebooks. In 3 Volumes. Volume 1*. Edited with an Introduction by J. A. Buttigieg. New York: Columbia University Press.

Gramsci, A., 2011b. *Prison Notebooks. In 3 Volumes. Volume 2*. Edited with an Introduction by J. A. Buttigieg. New York: Columbia University Press.

Gramsci, A., 2011c. *Prison Notebooks. In 3 Volumes. Volume 3*. Edited with an Introduction by J. A. Buttigieg. New York: Columbia University Press.

Gramsci, A., 2014. *A Great and Terrible World. The Pre-Prison Letters 1908-1926*. Edited and translated by D. Boothman. London: Laurence & Wishart.

Kant, I., 1998. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Edited and translated by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 2006. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Edited by R. B. Loudon. New York: Cambridge University Press.

La Porta, L., 1990. Etica e politica: Gramsci critico di Kant. *Critica marxista*, 28(2), pp. 119-126.

Marx, K. 1845. Theses on Feuerbach. In: K. Marx and F. Engels, 1975. *Collected Works. Volume 5: 1845-1847*. London: Lawrence and Wishart, pp. 3-5.

Mordenti, R., 2007. *Gramsci e la rivoluzione necessaria*. Rome: Editori Riuniti.

Plekhanov, G. V., 1898a. Conrad Schmidt versus Karl Marx and Frederick Engels. In: G. V. Plekhanov, 1976. *Selected Philosophical Works. Volume 2*. Moscow: Progress Publishers, pp. 379-397.

Plekhanov, G. V., 1898b. Materialism or Kantianism. In: G. V. Plekhanov, 1976. *Selected Philosophical Works. Volume 2*. Moscow: Progress Publishers, pp. 398-414.

Plekhanov, G. V., 1908. Ibsen, Petty Bourgeois Revolutionist. In: F. Engels, F. Mehring, G. V. Plekhanov and A. V. Lunacharski, 1937. *Ibsen*. Edited by A. Flores. New York: Critics Group, pp. 35-92.

Rapone, L., 2011. *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*. Rome: Carocci.



### The author

Проф. Джузеппе *Коспито*, факультет гуманитарных наук, Университет Павии, Павия, Италия.

E-mail: [giuseppe.cospito@unipv.it](mailto:giuseppe.cospito@unipv.it)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0978-0467>

### О переводчике:

Полина Руслановна *Бонадысева*, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [PBonadyseva1@kantiana.ru](mailto:PBonadyseva1@kantiana.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2388-5441>

### Для цитирования:

*Коспито Дж.* Между Кантом и Марксом: проблема революции у Антонио Грамши // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 1, С. 147–170.

doi: [10.5922/0207-6918-2022-1-6](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-6)

© Коспито Дж., 2022.

### The author

Prof. Dr Giuseppe *Cospito*, Department of Humanities, University of Pavia, Pavia, Italy.

E-mail: [giuseppe.cospito@unipv.it](mailto:giuseppe.cospito@unipv.it)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0978-0467>

### To cite this article:

Cospito, G., 2022. The Problem of the Revolution in Gramsci (Between Kant and Marx). *Kantian Journal*, 41(1), pp. 147-170.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-1-6>

© Cospito G., 2022.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))