

## PREDGOVOR (1967)

V neki stari avtobiografski skici (l. 1933)<sup>1</sup> sem svoj zgodnji razvoj imenoval moja pot k Marxu. Spisi, zbrani v tem zvezku,<sup>2</sup> označujejo resnična učna leta marksizma na tej poti. Če v tem zborniku izdajam najpomembnejše dokumente tega obdobja (od l. 1918 do 1930), hočem s tem poudariti ravno, da so poskusi, nikakor pa jim ne pripisujem aktualnega pomena v zdajšnjem boju za pravi marksizem. Spričo tega, da danes vlada velika negotovost, kaj naj pojmuje kot njegovo bistveno, trajno vsebino, kot njegovo stalno metodo, zahteva takšno jasno razmejitev že intelektualna poštenost. Po drugi strani pa imajo lahko tudi danes poskusi, kako pravilno dojeti bistvo marksizma, ob dovolj kritičnem odnosu tako do njih samih kakor tudi do zdajšnjega položaja, določen dokumentaren pomen. Tu zbrani spisi potemtakem ne osvetlujejo le duhovnih stopenj osebnega razvoja, pač pa hkrati kažejo odseke splošne poti, ki pri zadosti kritični distanci niso že nujno nepomembni tudi za razumevanje današnjega položaja, za nadaljevanje iz njegovih temeljev.

Svojeja stališča do marksizma okoli l. 1918 seveda ne morem pravilno označiti, ne da bi na kratko opozoril na njegovo predzgodovino. Kakor poudarjam v ravnokar navedeni avtobiografski skici, sem že kot gimnazijec prebral nekaj Marxovih spisov. Pozneje, okoli l. 1908, sem predelal tudi *Kapital*, da bi sociološko utemeljil svojo monografijo o sodobni drami.<sup>3</sup> Takrat sem se namreč začel zanimati za »sociologa« Marx — kakor sem ga videl skoz metodološka očala, ki sta jih precej opredelila Simmel in Max Weber. Med prvo svetovno vojno sem se znova lotil proučevanja Marxa, a tokrat me je že vodilo obče

<sup>1</sup> Cf. Georg Lukács zum siebzigsten Geburtstag Aufbau, Berlin 1955, str. 225 do 231; ponatisnjeno v G. Lukács, *Schriften zu Ideologie und Politik* (Spisi k ideologiji in politiki), izd. P. Ludz, Luchterhand, Neuwied 1967, str. 323–329.

<sup>2</sup> *Frühschriften II*, Band 2 der Werkausgabe, Neuwied 1968. Ta zvezek, za katerega je bil predgovor napisan, vsebuje poleg *Zgodovine in razredne zavesti* še tele spise: »Taktik und Ethik«, »Rede auf dem Kongress der Jungarbeiter«, »Rechtsordnung und Gewalt«, »Die Rolle der Moral in der kommunistischen Produktion«, »Zur Frage des Parlamentarismus«, »Die moralische Sendung der kommunistischen Partei«, »Opportunismus und Putschismus«, »Die Krise des Syndikalismus in Italien«, »Zur Frage der Bildungsarbeit«, »Spontaneität der Massen — Aktivität der Partei«, »Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative«, »Noch einmal Illusionspolitik«, »Lenin — Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken«, »Der Triumpf Bernsteins«, »N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus«, »Die neue Ausgabe von Lassalles Briefen«, »K. A. Wittfogel: Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft«, »Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik«, »O. Spann: Kategorienlehre«, »C. Schmitt: Politische Romantik«, »Blum-Thesen«.

<sup>3</sup> *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* v dveh zvezkih, Budimpešta 1911 (v madžarščini).

filozofsko zanimanje: ne več pod pretežnim vplivom sodobnih duhoslovnih znanstvenikov, pač pa pod Heglovim. Seveda pa je bil Heglov vpliv v sebi prav tako močno razcepljen. Po eni strani je imel v mojih mladostnih letih precejšen pomen Kierkegaard; v zadnjih letih pred vojno, v Heidelbergu, sem hotel celo v članku monografsko obravnavati njegovo kritiko Hegla. Po drugi strani pa me je protislovnost mojih družbenopolitičnih nazorov pripeljala do duhovne zveze s sindikalizmom, predvsem s filozofijo G. Sorela. Prizadeval sem si preseči meščanski radikalizem, vendar me je socialnodemokratska teorija (predvsem teorija Kautskega) odbijala. Ervin Szabó, duhovni vodja madžarske leve opozicije v socialni demokraciji, me je opozoril na Sorela. Poleg tega sem se med vojno seznanil še z deli Roze Luxemburg. Iz vsega tega je v teoriji nastala notranja protislovna zmes, ki je bila odločilna za moje mišljenje med vojno in v prvih povojnih letih.

Po mojem se s tem, da groba protislovja tega obdobja vsakič »duhoslovno« reduciramo na skupni imenovalec in da skonstruiramo zanj organičen imanentno-duhovni razvoj, oddaljujemo od dejstvene resnice. Če je že Faustu dovoljeno, da nosi v prsih dve duši, zakaj ne bi mogli pri človeku, ki je sicer normalen, sredi svetovne krize pa prestopi iz enega razreda v drugi, ugotoviti hkratno, protislovno delovanje nasprotujočih si duhovnih teženj? Vsaj jaz vidim, kolikor mi je mogoče obuditi spomin na ta leta, v svojem takratnem miselnem svetu hkratni težnji po prisvajanju marksizma in politični aktivaciji na eni strani, na drugi pa težnjo po nenehnem intenziviranju čisto idealističnih etičnih spraševanj.

Branje mojih takratnih člankov lahko samo potrdi to hkratnost ostrih nasprotij. Če pomislim, denimo, na ne tako številne in ne tako pomembne literarne spise iz tega obdobja, se mi zdi, da po agresivnem in paradoksnem idealizmu pogosto prekašajo moja zgodnejša dela. Hkrati pa poteka tudi proces nezadržnega prisvajanja marksizma. A če v tem neubranem dualizmu vidim temeljno smer, ki opredeljuje duha teh mojih let, tedaj iz njega ne smemo izpeljati nasprotne skrajnosti, neke črno-bele podobe, kakor da bi bila vsa vsebina dinamike te nasprotnosti revolucionarno Dobro v boju s slabimi meščanskimi preostanki. Prehod iz enega razreda v drugi, ki mu je specifično sovražen, je veliko bolj zapleten proces. Pri tem lahko o samem sebi za nazaj ugotovim, da sta tudi naravnost k Heglu, etični idealizem z vsemi svojimi romantično-antikapitalističnimi elementi zelo pozitivno vplivala na mojo podobo sveta, ki jo je porodila ta kriza. Seveda šele potem, ko so bili premagani kot vladajoče ali pa tudi samo sovladajoče težnje, potem ko so postali — mnogokratno, temeljito modificirani — elementi nove, a zdaj enotne podobe sveta. Da, tu je nemara priložnost za ugotovitev, da se kot delni pozitivum vključuje v novo sintezo celó moje notranje poznavanje kapitalističnega sveta. Nikoli nisem zagrašil napake, ki sem jo lahko pogosto opazoval pri mnogih delavcih, malomeščanskih intelektualcih, da jim je kapitalistični svet, konec koncev, vendarle zbujal spoštovanje. Pred tem me je obvarovalo prezirljivo sovraštvo do življenja v kapitalizmu, ki je izviralo že iz otroštva.

Zmedenost pa ni vselej kaos. V njej so težnje, ki lahko sicer tu in tam začasno okrepijo notranja protislovja, ki pa v zadnji instanci vendarle vodijo do njihove razrešitve. Tako je etika priganjala k praksi, s tem pa k politiki. Ta pa je spet pritiskala proti ekonomiji, kar je peljalo do teoretske poglobitve, navsezadnje torej do filozofije marksizma. Seveda gre za težnje, ki se ponavadi razvijajo samo počasi in neenakomerno. Takšna naravnost se je začela ka-



zati že med vojno, po izbruhu ruske revolucije. *Teorija romana* je nastala, kakor sem opisal v Predgovoru k novi izdaji,<sup>4</sup> še v času splošnega zdvo mljenja; nič čudnega, da se je v njej sedanost prikazovala fichtejevsko, kot stanje popolne grešnosti, da sta perspektiva in izhod zadobila čisto ohlapen, utopičen značaj. Šele z rusko revolucijo se je tudi meni perspektiva prihodnosti odprla in sami dejanskosti; s padcem carizma, še bolj pa s padcem kapitalizma. Takrat je bilo naše poznavanje dejstev in načel neznatno in zelo nezanesljivo, kljub temu pa smo videli, da se je — končno! končno! — človeštvu odprla pot iz vojne in kapitalizma. Seveda, tudi če govorimo o tem navdušenju, ne smemo lepševati preteklega. Tudi jaz sem — saj govorim tu samo zase — doživel kratek prehod: ko je zadnje omahovanje pred dokončno, dokončno pravilno odločitvijo začasno pripeljalo do ponesrečene duhovne kozmetike, okrašene z abstraktno-neslanimi argumenti. A odločitve kljub temu ni bilo mogoče zadržati. Kratki članek »Taktika in etika« kaže njene notranje, človeške pobude.

O maloštevilnih člankih iz časa madžarske republike svetov in priprav nanjo ni treba izgubljeti preveč besed. Na to, da bi bili kos velikim nalogam, smo bili duhovno — tudi jaz, da, nemara predvsem jaz — zelo slabo pripravljeni; navdušenje je poskušalo tako ali drugače nadomestiti znanje in izkustvo. Omenil bom eno samo dejstvo, ki je tu zelo pomembno: komaj smo poznali Leninovo teorijo revolucije, njegovo bistveno nadaljevanje marksizma na teh področjih. Takrat so bili prevedeni in nam dostopni samo redki članki in brošure, in udeleženci ruske revolucije so bili ali malo teoretsko nadarjeni (denimo Szamuely) ali pa miselno bistveno pod vplivom ruske leve opozicije, kakor denimo Béla Kun. Z Leninom teoretikom sem se lahko bolj temeljito seznanil šele med dunajsko emigracijo. Tako je v mojem takratnem mišljenju prav tako navzoč neki nasprotujoč si dualizem. Deloma nisem znal zavzeti načelno pravilnega stališča do usodne temeljne oportunistične napake takratne politike, denimo, do čisto socialnodemokratske rešitve agrarnega vprašanja. Deloma pa so me lastni miselni tokovi v kulturni politiki gnali v abstraktno utopično smer. Danes, skoraj pol stoletja pozneje, me preseneča, da se nam je na tem področju vendarle posrečilo vpeljati relativno veliko tega, na čemer je mogoče nadaljevati. (Če ostanem pri teoriji, bi rad pripomnil, da sta bila članka »Kaj je ortodoksní maksizem?« in »Sprememba funkcije historičnega materializma« že v tem obdobju napisana v prvi varianti. Za *Zgodovino in razredno zavest* sem ju sicer predelal, toda ne tudi njune temeljne smeri.)

Dunajska emigracija je predvsem uvod v učno obdobje. To velja predvsem za seznanjanje z Leninovimi deli. Seveda pa se to učenje ni niti za trenutek ločilo od revolucionarne dejavnosti. Predvsem je bilo treba spet oživiti kontinuiteto revolucionarnega delavskega gibanja na Madžarskem: najti je bilo treba gesla in ukrepe, ki so se zdeli primerni, da bi tudi pod belim terorjem ohranili in razvili njegovo fiziognomijo, da bi zavrnilí obrekovanja diktature — bodisi čisto reakcionarna bodisi socialnodemokratska — in da bi hkrati vpeljali marksistično samokritiko proletarske diktature. Poleg tega smo se na Dunaju znašli sredi mednarodnega revolucionarnega gibanja. Madžarska emigracija je bila takrat morda najštevilnejša in najbolj razklana, a še zdaleč ni bila edina. Na Dunaju je začasno ali trajno živelo veliko emigrantov iz balkanskih dežel, iz Poljske; poleg tega je bil Dunaj še mednarodni prehod, kjer smo se stalno srečevali z nemškimi, francoskimi, italijanskimi itn. komunisti. Ne

<sup>4</sup> Druga izdaja, Luchterhand, Neuwied 1963, str. 5; ravno tako tretja izdaja iz 1. 1965.



preseneča torej, da je v takih okoliščinah nastal časopis *Kommunismus*, ki je začasno postal osrednji organ skrajno levih tokov v III. internacionali. Poleg avstrijskih komunistov, madžarskih in poljskih emigrantov, ki so sestavljali interni štab in stalne sodelavce, so z naravnostjo časopisa simpatizirali še italijanski skrajni levičarji kot Bordiga, Terracini, nizozemski kot Pannekoek in Roland Holst itn.

Dualizem mojih razvojnih tendenc, o katerem sem že govoril, je v teh okoliščinah dosegel ne le svoj vrh, ampak je dobil novo, nenavadno podvojeno teoretsko-praktično obliko kristalizacije. Kot član notranjega kolektiva v *Kommunismus* sem se živahno udeleževal izdelave »leve« političnoteoretske linije. Opirala se je na takrat še zelo živo vero, da veliki revolucionarni val, ki naj bi v kratkem popeljal v socializem ves svet ali vsaj vso Evropo, nikakor ni uplahnil zaradi porazov na Finskem, Madžarskem in v Münchnu. Dogodki, kakršni so bili Kappov puč, zasedbe tovarn v Italiji, poljsko-sovjetska vojna, celo marčna akcija, so krepili naše prepričanje o naglo bližajoči se svetovni revoluciji, o skorajšnjem popolnem preoblikovanju vsega kulturnega sveta. Seveda, če govorimo o sektaštvu z začetka dvajsetih let, ne smemo misliti na tisto zvrst, ki se je razvijala v stalinski praksi. Ta hoče prečvsem obvarovati dana razmerja moči pred vsako reformo, po svojih ciljih je torej konservativna, po metodi pa birokratska. Sektaštvo dvajsetih let pa je, ravno narobe, postavljalo mesijansko-utopične cilje, njegove metode pa so se opirale na odločno protibirokratske težnje. Obema istoimenskima smerema je skupna torej le označba, notranje pa si ostro nasprotujeta. (Brez dvoma je res, da so že takrat Zinovjev in njegovi učenci vpeljali v III. internacionalo birokratske navade, nič manj pa tudi, da je Lenina v zadnjih letih njegove boleznj močno skrbelo, kako bi se bilo mogoče na podlagi proletarske demokracije upirati naraščajoči, spontano nastajajoči birokraciji. A tudi v tem je vidno nasprotje med današnjimi in takratnimi sektaši. Moj članek o organizacijskih vprašanjih v madžarski partiji je naperjen proti teoriji in praksi Zinovjevega učenca Béle Kuna.)

Naš časopis je želel služiti mesijanskemu sektaštvu tako, da je v vseh vprašanjih izdelal najradikalnejše metode, da je na vsakem področju oznanjal popoln prelom z vsemi institucijami, življenjskimi oblikami itn., ki izvirajo iz meščanskega sveta. S tem naj bi bil dosežen višji razvoj nepotvorjene razredne zavesti v avantgardi, v komunističnih partijah, v komunističnih mladinskih organizacijah. Značilen zgled za tako težnjo je moj polemični članek proti sodelovanju v meščanskih parlamentih. Njegova usoda — Lenina kritika — mi je omogočila prvi korak k premaganju sektaštva. Lenin je opozoril na odločilno razliko, da, na nasprotje, če je, denimo, neka institucija svetovnozgodovinsko presežena — npr. parlament s sovjeti — iz tega nikakor ne izhaja taktično odklanjanje sodelovanja v njej; nasprotno. Ta kritika, ki sem jo takoj priznal kot upravičeno, me je prisilila, da bolj razčlenjeno in posredovano povežem svoje historične perspektive z dnevno taktiko, in je v tem pomenu začetek spremembe mojih nazorov: vendar samo znotraj podobe sveta, ki je po bistvu še vedno ostala sektaška. To se je pokazalo leto dni pozneje, ko sem sicer kritično obravnaval posamezne taktične napake marčne akcije, v celoti pa sem ji še naprej nekritično-sektaško pritrjeval.

Prav tu se ostro izrazi stvarno in notranje nasprotni dualizem v mojih takratnih političnih in filozofskih nazorih. Če sem lahko v mednarodnem življenju svobodno izživel vso intelektualno gorečnost svojega revolucionarnega mesijanstva, me je komunistično gibanje na Madžarskem, ki se je postopno



organiziralo, postavljalo pred odločitve, katerih obče in osebne, dolgoročne in neposredne posledice sem moral nenehno upoštevati in jih postavljati za podlago nadaljnjih odločitev. V takšnem položaju sem seveda bil že v republikih svetov. In nujnost, da se mišljenje ne naravna le na mesijanske perspektive, je tudi takrat izsilila marsikateri stvarni sklep tako v ljudskem komisariatu za izobraževanje kot v diviziji, katere politično vodstvo mi je bilo naloženo. Soočenje z dejstvi, prisila raziskati to, kar je Lenin imenoval »naslednji člen v verigi«, pa sta zdaj postala neprimerno neposrednejša in močnejša kot kadarkoli prej v mojem dotedanjem življenju. Prav na videz čisto empirična narava vsebine takšnih odločitev je imela daljnosežne posledice za moje teoretsko stališče. To se je moralo ravnati po objektivnih situacijah in težnjah; če si se hotel torej dokopati do načelno pravilno utemeljene odločitve, se v razmišljanjih nisi smel nikoli ustavljati pri neposredni dejstvenosti, pač pa si si moral nenehno prizadevati, da bi razkril tista, pogosto skrita posredovanja, ki so pripeljala do takšne situacije, predvsem pa si moral predvideti tista posredovanja, ki bodo verjetno iz nje nastala in določila poznejšo prakso. Tu mi je torej samo življenje narekovalo neko duhovno ravnanje, ki je precej pogosto nasprotovalo mojemu idealistično-utopičnemu, revolucionarnemu mesijanstvu.

Dilema se je zaostriła še s tem, da je v praktičnem vodstvu madžarske partije na nasprotni strani stalo moderno-birokratsko sektaštvo, skupina Zinovjevega učenca Béle Kuna. Njegove nazore bi lahko, čisto teoretsko, zavrnil kot nazore psevdolevičarja, konkretno pa se je bilo mogoče proti njegovim predlogom bojevati samo s sklicevanjem na vsakdanjo dejanskost, ki je bila pogosto skrajno prozaična in jo je bilo mogoče povezati z veliko perspektivo svetovne revolucije le prek zelo oddaljenih posredovanj. Kot že velikokrat v svojem življenju, sem imel tudi tokrat srečo: na čelu opozicije proti Kunu je stal Eugen Landler, človek, ki ni imel le veliko predvsem praktične inteligence, ampak tudi velik čut za teoretske probleme, če so bili ti — čeprav s še tako oddaljenim posredovanjem — realno povezani z revolucionarno prakso, človek, čigar najgloblje notranje stališče je določala tesna povezanost z življenjem množic. Njegov protest proti Kunovim birokratsko-pustolovskim projektom me je prepričal že v prvem trenutku, po izbruhu frakcijskega boja pa sem bil vedno na njegovi strani. Tu se sicer ne morem ukvarjati z najpomembnejšimi in pogosto tudi teoretsko zanimivimi podrobnostmi teh znotrajpartijskih bojev, vendar bi rad opozoril samo na to, da se je metodološka razcepljenost mojega mišljenja stopnjevala v teoretsko-praktično: glede na velika mednarodna vprašanja revolucije sem ostal še naprej pristaš skrajnolevih teženj, kot član vodstva madžarske partije pa sem postal ogorčen nasprotnik Kunovega sektaštva. To se je še posebej ostro pokazalo spomladi l. 1921. V zvezi z madžarsko linijo sem zastopal, sledeč Landlerju, odločno protisektaško politiko, hkrati pa sem bil v mednarodnem pogledu zagovornik marčne akcije. Tako je simultananost nasprotujočih si teženj dosegla vrh. S poglobitvijo razhajanj v madžarski partiji, z začetki samoniklega gibanja radikalnega delavstva na Madžarskem so seveda tudi na moje življenje vedno bolj vplivale teoretske težnje, ki so izvirale od tod, čeprav seveda na tej stopnji še niso dosegle vsedoločujoče premoči, čeprav je Leninova kritika zelo zamajala moje nazore o marčni akciji.

V takšnem prehodnem obdobju notranje krize je nastala *Zgodovina in razredna zavest*. Napisana je bila leta 1922. Šlo je deloma za predelavo starejših besedil; poleg obeh tekstov iz leta 1919, ki sem ju že omenil, je sem sodil



še tekst o »razredni zavesti« (nastal leta 1920). V zbornik sem vključil oba članka o Rozi Luxemburg in »Legalnost in ilegalnost«, ne da bi jih bistveno spreminjal. Čisto novi sta torej samo dve, seveda, izredno pomembni študiji: »Postvarenje in zavest proletariata« in »Metodično k organizacijskemu vprašanju«. (Pripravljalna študija za zadnjo je bil članek »Organizacijska vprašanja revolucionarne iniciative«, objavljen l. 1921 v časopisu »Die Internationale« tik po marčni akciji.) Tako je *Zgodovina in razredna zavest* z literarnega vidika strnjeni sklep mojega razvojnega obdobja od zadnjih vojnih let naprej. Kajpada sklep, ki je vsaj delno v sebi že nosil težnje obdobja prehoda k večji jasnosti, četudi se te težnje niso mogle dejansko razviti.

Neodločen boj nasprotujočih si duhovnih usmeritev, ki jih nikakor ne moremo vedno opredeliti kot zmagovite ali poražene, še danes otežuje enotno označitev in ovrednotenje te knjige. A tu moramo vendarle poskusiti na kratko poudariti vsaj prevladujoče motive. Pri tem predvsem pade v oči, da *Zgodovina in razredna zavest* objektivno zastopa — še zdaleč se ne ujema z avtorjevimi subjektivnimi hotenji — neko težnjo v zgodovini marksizma, ki v filozofski utemeljitvi in tudi v političnih konsekvencah sicer kaže precejšnje razločke, ki pa se vendarle, hote ali nehote, obrača proti temeljem ontologije marksizma. Mislim na težnjo, da bi marksizem dojel izključno kot nauk o družbi, kot socialno filozofijo, in da bi zanemarili ali zavrgli stališče do narave, ki je v njem vsebovano. Že pred prvo svetovno vojno so to smer zastopali zelo različno usmerjeni marksisti, denimo Max Adler in Lunačarski; dandanes jo srečamo — nemara tudi zaradi vpliva *Zgodovine in razredne zavesti* — predvsem v francoskem eksistencializmu in njegovem duhovnem okolju. Do tega vprašanja zavzema moja knjiga zelo odločno stališče: na različnih mestih zatrjujem, da je narava družbena kategorija, celotna koncepcija pa meri na to, da je filozofsko relevantno edino spoznanje družbe in v njej živečih ljudi. Že imena zastopnikov te težnje kažejo, da to ni smer v pravem pomenu; takrat sem Lunačarskega poznal le po imenu, Maxa Adlerja pa sem vselej odklanjal kot kantovca in socialnega demokrata. Kljub temu se pri podrobnejšem opazovanju pokažejo določene skupne poteze. Po eni strani se pokaže, da ravno materialistično pojmovanje narave pripelje do zares radikalne ločitve med meščanskim in socialističnim svetovni nazorom, da izogibanje temu kompleksu slabi filozofske spoprijeme, da ovira npr. jasno razdelavo marksističnega pojma prakse. Po drugi strani pa to navidezno, metodološko povzdigovanje družbenih kategorij vpliva neugodno nazaj na njihove prave spoznavne funkcije; oslabljena je tudi njihova specifična marksistična svojevrstnost, njihovo realno preseganje meščanskega mišljenja pa je pogosto nezavedno razveljavljeno.

Ta kritika je tu seveda omejena izključno na *Zgodovino in razredno zavest*, s čimer nikakor ne trdim, da bi bilo to razhajanje z marksizmom pri drugih avtorjih, ki zavzemajo podobno stališče, manj odločilno. V moji knjigi deluje ta divergenca, hkrati s tem, ko zapleta odločilne zadeve, takoj nazaj na pojmovanje same ekonomije, ki bi morala biti tu po naravi stvari metodološko središče. Resda sem sicer poskušal pojasniti vse ideološke fenomene iz njihove ekonomske baze, toda ekonomija je vendarle okrnjena, če iz nje odpade njena temeljna marksistična kategorija, delo kot posrednik izmenjave snovi med družbo in naravo. To pa je naravna posledica takšnega temeljnega metodološkega stališča. Njegova posledica je, da izginejo najpomembnejši realni oporniki marksistične podobe sveta, in poskus, da bi kar najradikalneje naredili zadnje revolucionarne sklepe marksizma, mora ostati brez prave ekonomske



utemeljitve. Samo po sebi se razume, da mora izginiti ontološka objektivnost narave, ki po biti določa podlago te izmenjave snovi. S tem pa hkrati izgine tudi tisto vzajemno učinkovanje, ki obstaja med resnično materialistično obravnavanim delom in razvojem ljudi, ki delajo. Velika Marxova misel, da celo »produkcija zaradi produkcije ne pomeni drugega kot razvoj človeških produktivnih sil, torej razvoj bogastva človeške narave kot samosmotra«, sega čez področje, ki ga je *Zgodovina in razredna zavest* zmožna obravnavati. Kapitalistično izkoriščanje izgubi to svojo objektivno revolucionarno stran in ni domumljeno dejstveno stanje, da »ta razvoj sposobnosti rodu človeka, čeprav (poteka) najprej na račun večine človeških individuov in določenih razredov ljudi, naposled prebije ta antagonizem in sovpaide z razvojem posameznega individua, da je torej razvoj individualnosti mogoč le za ceno historičnega procesa, v katerem je individualnost žrtvovana«. <sup>5</sup> S tem nehote dobita tako prikaz protislovij kapitalizma kakor prikaz revolucioniranja proletariata predvsem subjektivistične poudarke.

To se je pokazalo tudi pri pojmu prakse, ki je bil, prav za to knjigo sicer središčen, zožen in potvorjen. Tudi pri tem problemu sem hotel izhajati iz Marxa, njegove pojme sem poskušal očistiti vsake poznejše meščanske potvorbe in jih priličiti potrebam velikega revolucionarnega preobrata v sedanjosti. Takrat sem bil na jasnem predvsem o tem, da je treba radikalno preseči zgolj kontemplativno naravo meščanskega mišljenja. Tako dobi koncepcija revolucionarne prakse v tej knjigi nekaj naravnost zanesenjaškega, kar je ustrezalo mesijanskemu utopizmu takratnega levega komunizma, ne pa pravemu marksovskemu nauku. Moja — relativno precej upravičena — polemika se je, kakor je razumljivo iz takratne zgodovine, v spoprijemu z meščanskimi in oportunističnimi nazori v delavskem gibanju, ki je poveljevalo spoznanje, izolirano od prakse, dozdevno objektivno, dejansko pa odtrgano od vsake prakse, usmerila proti prenapenjanju in precenjevanju kontemplacije. Marxova kritika Feuerbacha je moje stališče še okrepila. Samo da nisem opazil, da se mora prenapenjanje pojma prakse brez podlage v dejanski praksi, v delu kot njeni izvirni obliki in njenem modelu, sprevrniti v pojem idealistične kontemplacije. Tako sem hotel pravilno in pristno razredno zavest proletariata razmejiti od vsake empiristične »raziskave mnenj« (izraz takrat seveda še ni bil v rabi), hotel sem ji dati neizpodbitno praktično objektivnost. Vendar se mi je posrečilo formulirati samo »pripisano« razredno zavest. S tem sem mislil tisto, kar Lenin označuje v »Kaj delati« takole: v nasprotju s spontano nastajajočo tradeunionistično zavestjo je treba socialistično razredno zavest delavcem vnesti »od zunaj«, »tj. zunaj ekonomskega boja, zunaj območja odnosov delavcev do gospodarjev«. <sup>6</sup> Kar je bilo torej pri meni posledica subjektivnega namena, pri Leninu pa nasledek zares marksistične analize praktičnega gibanja v družbeni totalnosti, je postalo v mojem prikazu čisto duhoven rezultat in s tem nekaj bistveno kontemplativnega. Preobrat »pripisane« zavesti v revolucionarno prakso se kaže tu — objektivno vzeto — kot pravi čudež.

Ta preobrat neke — vzete same na sebi — pravilno mišljene intence v nasprotju od nameravanega izhaja iz že omenjene abstraktnoidealistične koncepcije same prakse. To se jasno kaže v — spet ne povsem neupravičeni — polemiki proti Engelsu, ki vidi v eksperimentu in industriji značilna zgleda, kjer praksa nastopa kot kriterij teorije. Od takrat sem si prišel na jasno glede

<sup>5</sup> *Theorien über den Mehrwert*, II, MEW 26, 2, str. 111.

<sup>6</sup> Lenin, *Izbrana dela I*, CZ, Ljubljana 1977, str. 555.



teoretske podlage nepopolnosti Engelsove teze: namreč, da je postalo področje prakse (ne da bi se spremenila njena temeljna struktura) z razvojem večje, bolj zapleteno, bolj posredovano, kakor je bilo v golem delu, tako da lahko sicer goli akt produciranja predmeta postane podlaga za neposredno pravilno udejanjenje neke teoretske podmene in v tej meri velja tudi kot kriterij njene pravilnosti ali napačnosti. Toda naloga, ki jo tu Engels postavlja neposredni praksi, naj obračuna s kantovskim naukom o »nepojmljivi stvari na sebi«, s tem še zdaleč ni rešena. Saj lahko samo delo zlahka obtiči pri goli manipulaciji in — spontano ali zavestno — zaobide rešitev vprašanja o nasebnosti, lahko ga popolnoma ali pa deloma zanemari. Zgodovina nam kaže zglede praktično pravilnega ravnanja na podlagi povsem napačnih teorij, ki ravno ne dojemajo nasebnosti v Engelsovem smislu. Da, celo kantovska teorija ne zanika spoznavne vrednosti, objektivnosti takšnih eksperimentov, samo da jih izžene v kraljestvo golih pojavnosti, nasebnost pa ostaja nespoznavna. Današnji neopozitivizem pa hoče iz znanosti odstraniti vsako vprašanje o dejanskosti (o nasebnosti), vsako vprašanje o nasebnosti zavrača kot »neznanstveno« — hkrati pa tudi priznava vse rezultate tehnologije in naravoslovja. Da bi torej praksa lahko opravljala svojo funkcijo, ki jo je Engels upravičeno zahteval, se mora, v tem ko ostaja praksa, ko se spreminja v vedno bolj zaobsegajočo prakso, dvigniti nad to neposrednost.

Moji takratni pomisleki proti engelsovski rešitvi torej niso bili neutemeljeni. A zato je bilo moje dokazovanje toliko bolj napačno. Povsem napak je bilo trditi, da je »eksperiment najčistejše kontemplativno vedenje«. Moj lastni opis oporeka temu dokazovanju. Vzpostavljanje stanja, kjer lahko naravne sile, ki jih je treba raziskati, delujejo »čisto«, ne da bi jih motili zavirajoči momenti objektivnega sveta, napačno subjektivno opazovanje, je namreč — tako kakor delo samo — teleološka postavka, seveda posebne vrste, torej po bistvu vendarle čista praksa. Prav tako napačno je bilo zanikati prakso v industriji in videti v njej »v dialektičnozgodovinskem smislu le objekt in ne subjekta družbenih naravnih zakonov«. Kar je v tem stavku — deloma, samo zelo deloma — pravilno, se nanaša zgolj na ekonomsko totalnost kapitalistične produkcije. Temu pa nikakor ne nasprotuje, da vsak posamezni akt industrijske produkcije ni le sinteza teleoloških delovnih aktov, pač pa je ravno v tej sintezi hkrati teleološki — torej praktični — akt. Taka filozofska izkrivljanja se maščujejo, saj *Zgodovina in razredna zavest* pri analizi ekonomskih pojavov ne poskuša izhajati iz dela, ampak samo iz zapletenih struktur razvitega blagovnega gospodarstva. S tem je že od vsega začetka onemogočeno filozofsko se dvigniti do odločilnih vprašanj, kakršni sta, denimo, vprašanji odnosa teorije do prakse, subjekta do objekta.

Pri takšnih in drugačnih, podobno zelo problematičnih izhodiščih se kaže vpliv heglvske dediščine, ki ni bila dosledno materialistično obdelana in ki zato — v dvojnem smislu — ni odpravljena. Znova navajam problem, ki ima osrednji načelni pomen. Zanesljivo je velika zasluga *Zgodovine in razredne zavesti*, da je kategoriji totalnosti, ki jo je »znanstvenost« socialnodemokratskega oportunitizma potisnila povsem v pozabo, ponovno prisodila tisto metodološko osrednje mesto, ki ga je v Marxovih delih vedno imela. Takrat nisem vedel, da si je Lenin prizadeval podobno. (Filozofski zapisi so bili objavljeni devet let po *Zgodovini in razredni zavesti*.) A medtem ko je Lenin tudi v tem vprašanju Marxovo metodo zares obnovil, je šlo meni za neko — heglvsko — prenapetost, kolikor sem metodološko osrednje mesto totalnosti postavil v na-



sprotje s primatom ekonomskega: Ta metodološki paradoks se poglobi še s tem, da v totalnosti vidim kategorialnega nosilca revolucionarnega načela v znanosti: »Vladavina kategorije totalnosti je nosilka revolucionarnega načela v znanosti.«<sup>7</sup>

Ta metodološki paradoks je pri učinkovanju *Zgodovine in razredne zavesti* brez dvoma imel neko ne povsem nepomembno in nemara velikokrat celo progresivno vlogo. Po eni strani pomeni namreč vračanje k heglovski dialektiki velik udarec revizionistični tradiciji, saj je že Bernstein hotel sub titulo »znanstvenosti« odstraniti iz marksizma predvsem vse tisto, kar spominja na heglovsko dialektiko. Njegovim teoretskim nasprotnikom, zlasti Kautskemu, ni bilo nič bolj tuje, kot da bi zagovarjali to tradicijo. Za revolucionarno vrnitev k maksizmu je bila torej očitno obvezna obnova heglovske tradicije marksizma. Za tisti čas pomeni *Zgodovina in razredna zavest* nemara najradikalnejši poskus ponovne aktualizacije tistega, kar je pri Marxu revolucionarno, z obnavljanjem in nadaljevanjem Heglove dialektike in njegove metode. Podvzem je postal še bolj aktualen, saj so tedaj v meščanski filozofiji čedalje bolj prodirali tokovi, ki so poskušali obnoviti Hegla. Po eni strani se ti tokovi seveda nikoli niso opirali na Heglov filozofski prelom s Kantom, po drugi pa so pod Diltheyevim vplivom poskušali zgraditi teoretske mostove med heglovsko dialektiko in sodobnim iracionalizmom. Kmalu po izidu *Zgodovine in razredne zavesti* je Kroner označil Hegla kot največjega iracionalista vseh časov, pozneje pa je Löwith prikazal Marxa in Kierkegaarda kot vzporedna pojava, ki izhajata iz razkroja heglovstva. Na ozadju vseh teh tokov se pokaže, kako aktualno je bilo zastavljeno vprašanje v *Zgodovini in razredni zavesti*. S stališča ideologije radikalnega delavskega razreda je bila knjiga aktualna tudi zato, ker je tu zmanjšana Feuerbachova vloga posredovalca med Heglom in Marxom, ki so jo Plehanov in drugi zelo precenjevali. Samo malo pozneje sem — dolga leta pred objavo Leninovih filozofskih študij — v članku o Mosesu Hessu odkrito rekel, da se je Marx navezoval neposredno na Hegla, po stvarni plati pa je to stališče že podlaga mnogim razmišljanjem v *Zgodovini in razredni zavesti*.

Pri takem nujno sumaričnem pregledu ni mogoče konkretno kritizirati posameznih prispevkov te knjige, denimo, kje je interpretacija Hegla kazala naprej, kje pa je bila zavajajoča. Današnji bralec bo, če je zmožen kritike, gotovo našel prenekatero zglede za oboje. Za takratno učinkovanje, pa tudi za morebitno aktualnost v sedanosti je med vsemi posameznimi obravnavami vendarle odločilen tale problem: odtujitev, ki jo tu prvič po Marxu obravnavamo kot osrednje vprašanje revolucionarne kritike kapitalizma, njene teoretsko-zgodovinske kakor tudi metodološke korenine pa spet iščemo v heglovski dialektiki. Seveda je problem že bil v zraku. Nekaj let pozneje je s Heideggrovim *Sein und Zeit* (l. 1927) stopil v središče filozofskih razprav in tega položaja še danes ni zgubil, predvsem zaradi Sartrovega vpliva kakor tudi vpliva njegovih učencev in nasprotnikov, Filološko vprašanje, ki ga je sprožil predvsem L. Goldmann, da je v Heideggrovem delu razbral polemično repliko na mojo — kajpada neimenovano knjigo — lahko tu preskočimo. Zdaj povsem zadošča ugotovitev, da je bil problem v zraku, zlasti če podrobno analiziramo, kar tu ni mogoče, obstoječe temelje tega dejstvenega stanja, da bi pojasnili nadaljnje delovanje, mešanico marksističnih in eksistencialističnih miselnih motivov predvsem v Franciji takoj po drugi svetovni vojni. Prvenstva, »vplivi« itn. pri tem niso tako zelo zanimivi. Pomembno ostane zgolj, da so človekovo

<sup>7</sup> Georg Lukács, *Zgodovina in razredna zavest*, Malik, Berlin 1923, str. 39; tu str. 51.



odtujitev kot osrednji problem časa, v katerem živimo, enako spoznali in priznali tako meščanski kot proletaski, družbenopolitično desni in levi misleci. Tako je imela *Zgodovina in razredna zavest* velik vpliv med mlado inteligenco; poznam veliko dobrih komunistov, ki so ravno zaradi tega pristopili h gibanju. Brez dvoma je to, da se je heglovski-marksovskega problema ponovno lotil komunist, pripomoglo k temu, da je knjiga učinkovala daleč zunaj partije.

Kar pa zadeva obravnavo samega problema, danes pač ni preveč težko videti, da je bila po duhu čisto heglavska. Predvsem pa tole: njena zadnja filozofska podlaga je identični subjekt-objekt, ki se realizira v zgodovinskem procesu. Pri samem Heglu je njegov nastanek seveda logičnofilozofski, kolikor doseganje najvišje stopnje absolutnega duha v filozofiji s povzetjem povnanjenja, z vrnitvijo samozavedanja k samemu sebi udejanja identični subjekt-objekt. V *Zgodovini in razredni zavesti* pa naj bi ta proces, ravno narobe, bil družbenozgodovinski in kulminira v tem, da proletariati v svoji razredni zavesti udejanja to stopnjo, ko postaja identični subjekt-objekt zgodovine. Tako je videti, da je Hegel dejansko »postavljen na noge«, zdi se, kakor da je logično-metafizična konstrukcija *Fenomenologije duha* našla ontološko ustrezno udejanjanje v biti in zavesti proletariata, kar spet daje filozofsko utemeljitev dozdevno historičnemu obratu proletariata, da s svojo revolucijo utemelji brezrazredno družbo, da konča »predzgodovino« človeštva. Toda ali je identični subjekt-objekt v resnici kaj več kakor čisto metafizična konstrukcija? Ali se res lahko z nekim še tako adekvatnim samospoznanjem, tudi če bi imelo za podlago adekvatno spoznanje družbenega sveta, ali se torej lahko v nekem še tako popolnem samozavedanju dejansko uresniči identični subjekt-objekt? Vprašanje si je treba le natančno postaviti, da bi ga zanikali. Kajti spoznavna vsebina se sicer lahko nanaša nazaj na spoznavajoči subjekt, vendar spoznavni akt s tem ne izgubi svojega povnanjenega značaja. Hegel je prav v *Fenomenologiji duha* upravičeno zavrnil mistično-iracionalno udejanjenje identičnega subjekta-objekta, Schellingov »intelektualni zor«, in zahteval filozofsko racionalno rešitev problema. Njegov zdravi čut za realnost je dovolil, da ta zahteva ostane zahteva; njegova najsplošnejša konstrukcija sveta kulminira sicer v perspektivi njenega udejanjenja, toda znotraj svojega sistema nikoli konkretno ne pokaže, kako bi se lahko ta zahteva izpolnila. Proletariat kot identični subjekt-objekt dejanske zgodovine človeštva torej ni materialistično udejanjanje, ki premaga idealistično miselno konstrukcijo, pač pa prej heglovski preseganje Hegla, konstrukcija, ki si prizadeva za to, da z drznim miselnim povzdignjenjem nad vsako dejanskost objektivno prekosi samega mojstra.

Ta Heglova previdnost ima svojo miselno podlago v prenapetosti njegove temeljne konstrukcije. Pri Heglu namreč prvič nastopi problem odtujitve kot temeljno vprašanje človekovega položaja v svetu, njegovega odnosa do sveta. Vendar pa je pri Heglu odtujitev, z izrazom povnanjenje, hkrati postavitev vsake predmetnosti. Odtujitev je zato, če jo domislamo, istovetna s postavitvijo predmetnosti. Identični subjekt-objekt mora zato in hkrati s tem, da odpravlja odtujitev, odpraviti tudi predmetnost. Ker pa predmet, reč, pri Heglu eksistira le kot povnanjenje samozavedanja, bi njegovo povzetje v subjekt pomenilo konec predmetne dejanskosti, se pravi, dejanskosti nasploh. No, *Zgodovina in razredna zavest* sledi Heglu toliko, kolikor je tudi v njej odtujitev izenačena z upredmetenjem (če uporabimo terminologijo Marxovih *Ekonomsko-filozofskih rokopisov*). Ta temeljna in groba zmeta je zanesljivo veliko pripomogla k uspehu *Zgodovine in razredne zavesti*. Miselno razkritje odtujitve je bilo



takrat, kot smo že omenili, v zraku, kmalu je odtujitev postala osrednje vprašanje v kritiki kulture, ki je preiskovala človekov položaj v sodobnem kapitalizmu. Meščansko-filozofski kritiki kulture — dovolj je, če pomislimo na Heideggro — je bilo samoumevno, da družbeno kritiko sublimira v čisto filozofsko, da naredi iz odtujitve, ki je po svojem bistvu družbena, večno »condition humaine«, če uporabimo novejši izraz. Jasno je, da je *Zgodovina in razredna zavest* s takim prikazovanjem, kljub svojemu drugačnemu, celo nasprotnemu namenu, koristila takšnim stališčem. Odtujitev, poistovetena z upredmetenjem, je bila sicer mišljena kot družbena kategorija — socializem naj bi vendar odpravil odtujitev — a njen neodpravljeni obstoj v razrednih družbah in predvsem njena filozofska utemeljitev sta jo kljub temu povezovala s »condition humaine«.

To izhaja prav iz vedno znova poudarjenega napačnega identificiranja nasprotnojučih si temeljnih pojmov. Kajti upredmetenje je v resnici neodpravljeni način izkazovanja v družbenem življenju ljudi. Če pomislimo, da je vsaka objektivacija v praksi, predvsem pa delo samo upredmetenje, da vsaka človekova oblika izražanja kot tudi jezik upredmetuje človekove misli in občutke itn., tedaj je očitno, da imamo tu opraviti s splošno človeško obliko občevanja med ljudmi. V tem smislu je upredmetenje seveda brez vrednostnega predznaka: upredmetenje je tako tisto, kar je pravilno, kakor tisto, kar je napačno, osvoboditev prav tako kot zaslužjenje. Šele ko dobijo upredmetene oblike v družbi takšne funkcije, ki postavljajo človekovo bistvo v nasprotje z njegovo bitjo, ki človeško bistvo podjarmijo z družbeno bitjo, ga popačijo, izkrivljajo itn., nastane objektivno družbeno razmerje odtujitve in kot njegov nujen nasledek vsa subjektivna znamenja notranje odtujitve. V *Zgodovini in razredni zavesti* ta dvojnost ni bila spoznana, zato napačnost in izkrivljenost njenih temeljnih zgodovinsko-filozofskih pojmovanj. (Ob robu naj pripomnimo, da smo fenomen postvarenja, ki je v tesni zvezi z odtujitvijo, a z njo ni niti družbeno niti pojmovno istoveten, uporabljali tako rekoč kot sinonim.)

Ta kritika temeljnih pojmov ne more biti popolna. Toda tudi pri strogi omejitvi na osrednja vprašanja moramo na kratko omeniti tajitev odslikavanja [Abbildlichkeit] v spoznanju. Imela je dva vira. Prvi je bil velik odpor do mehaničnega fatalizma, proti kateremu je moj takratni mesijanski utopizem, prevlada prakse v mojem mišljenju, strastno protestiral — tudi tokrat ne popolnoma neupravičeno. Drugi motiv je spet izviral iz spoznanja, da praksa iz vira iz dela in da je v njem zasidrana. Najbolj primitivno delo, že ko pračlovek pobere kamen, je pravilno zrcaljenje neposredno zadevne dejanskosti. Nobena teleološka postavka ni namreč mogoča brez neke, pa čeprav še tako primitivne neposredne odslikave dejanskosti, na katero praktično meri. Praksa je samo zato lahko izpolnitev in kriterij teorije, ker jo ontološko, kot realno predpostavko vsake realne teleološke postavke, utemeljuje odslikava dejanskosti, ki velja za pravilno. V podrobnosti polemike, ki se je ob tem sprožila, v upravičenost zavračanja fotografskega značaja običajnih teorij zrcaljenja se tu ni vredno resneje spuščati.

Mislim, da ni nikakor protislovno, da sem tu govoril izključno o negativnih straneh *Zgodovine in razredne zavesti* in da kljub temu menim, da to delo v svojem času, na svoj način ni bilo nepomembno. Že dejstvo, da vse tiste napake, ki smo jih tu našli, ne izvirajo toliko iz avtorjeve partikularnosti, ampak bolj iz velikih, čeprav pogosto stvarno napačnih tendenc obdobja, daje knjigi določeno reprezentativnost. Mogočen, svetovnozgodovinski prehod se je



takrat bojeval za svoj teoretski izraz. Če sicer neka teorija ni izrazila objektivnega bistva velike krize, ampak zgolj značilno stališče do njenih temeljnih problemov, je lahko zgodovinsko dosegla določen pomen. To velja, tako mislim danes, za *Zgodovino in razredno zavest*.

Vendar pa s tem prikazom nočem reči, da so vse misli, ki so se izražale v tej knjigi, brez izjeme napačne. Prav gotovo ni tako. Že uvodne pripombe k prvemu članku so opredelitev ortodoksije v marksizmu, ki po mojem zdajšnjem prepričanju ni le objektivno pravilna, ampak bi lahko imela tudi danes, na predvečer renesanse marksizma, precejšen pomen. Mislim na tole: »Tudi če izhajamo iz predpostavke, čeprav se s tem ne strinjamo, da je novejše raziskovanje nedvomno dokazalo, da so vse posamezne Marxove trditve dejansko napačne in bi lahko vsak resen »ortodoksni« marksist vse te nove rezultate brez-pogojno priznal in zavrgel vse posamezne Marxove teze, ne da bi niti za hip moral opustiti svojo marksistično ortodoksnost. Ortodoksni marksizem torej ne pomeni, da nekritično priznavamo rezultate Marxovega raziskovanja, da »verujemo« v to ali ono tezo, da razlagamo »sveto« knjigo. Ortodoksnost v marksizmu velja namreč izključno za *metodo*. Je znanstveno prepričanje, da smo z dialektičnim marksizmom odkrili pravilno raziskovalno metodo, da je mogoče to metodo izpopolnjevati, razvijati naprej in poglobljati le v duhu njenih utemeljiteljev in da so vsi poskusi premaganja ali »izboljšanja« te metode peljali in tudi morali pripeljati le v poplitvenje, v trivialnost, v eklekticizem.«<sup>8</sup>

In ne da bi bil pretirano skromen, sem vendarle prepričan, da lahko najdemo še številne, podobno pravilne misli. Omenil bi samo to, da sem vključil Marxova mladostna dela v celotno podobo njegovega svetovnega nazora, takratni marksisti pa so bili na splošno pripravljeni videti v njih le historične dokumente za njegov osebni razvoj. Da se je deset let pozneje to razmerje obrnilo, da so mladega Marxa velikokrat predstavljali kot resničnega filozofa in da so njegova zrela dela precej zanemarjali — tu je *Zgodovina in razredna zavest* nedolžna, saj obravnava Marxovo podobo sveta vselej — pravilno ali napačno — kot po bistvu enotno.

Prav tako ne moremo zanikati, da so nekatera mesta, katerih namen je prikazati dialektične kategorije v njihovi dejanski biti, ustrezni objektivnosti in gibanju, mesta, ki zato vodijo do resnično marksistične ontologije družbene biti. Kategorija posredovanja je npr. predstavljena takole: »Kategorija posredovanja kot metodični vzvod za premagovanje gole neposrednosti empirije ni nič, kar se od zunaj (subjektivno) vnaša v predmete, ni nobena vrednostna sodba ali najstvo, ki bi stala njihovi biti nasproti, *temveč je razodevanje njihove prave, objektivne predmetne strukture same.*«<sup>9</sup> Ali v tesni miselni zvezi s tem povezanost geneze in zgodovine: »Da se geneza in zgodovina ujemata ali da sta, natančneje rečeno, zgolj momenta istega procesa, je mogoče le, kadar se po eni strani vse kategorije, ki tvorijo človeško bivanje, prikažejo kot določila tega bivanja samega (in ne zgolj njegove doumljivosti), po drugi strani pa, kadar se njihovo sosledje, njihova medsebojna odvisnost in povezanost pokažejo kot momenti historičnega procesa samega, kot strukturna značilnost sedanosti. Sosledje in notranja povezanost kategorij torej nista niti čisto logična niti nista urejena po čisto historični faktičnosti.«<sup>10</sup> Miselni tok se konsekventno izteče v citat iz slavne Marxove metodološke obravnave iz petdesetih let.

<sup>8</sup> Op. cit., str. 13; tu str. 33.

<sup>9</sup> Op. cit., str. 178 sl.; tu str. 139.

<sup>10</sup> Op. cit., str. 175; tu str. 137.



Mesta, ki podobno anticipirajo pristno materialističnodialektično razlago in obnovo Marxa, niso redka.

Če sem se tu vendarle osredinil na kritiko zgrešenega, potem iz bistveno praktičnih razlogov. Res je, da je *Zgodovina in razredna zavest* naredila na mnoge bralce močan vtis in da tako učinkuje še danes. Če pri tem tako učinkujejo pravilna razmišljanja, tedaj je vse v redu in tu je povsem irelevantno in nezanimivo, kako ravnam jaz kot avtor. Žal vem, da zaradi družbenega razvoja in teoretskega stališča, ki ga je ta razvoj proizvedel, pogosto sodi k najučinkovitejšim in najvplivnejšim momentov učinkovanja tisto, kar štejem danes za teoretsko napačno. Zato si štejem v dolžnost, da pri novi izdaji po več kot štiridesetih letih spregovorim predvsem o negativnih težnjah knjige in da njene bralce posvarim pred napačnimi rešitvami, ki se jim je bilo takrat nemara težko izogniti, danes pa nikakor ni več tako.

Opozoril sem že na to, da je bila *Zgodovina in razredna zavest* v določnem smislu strnitev in sklep mojega razvojnega obdobja, ki se je začelo med l. 1918/19; to se je čedalje jasneje kazalo v naslednjih letih. Predvsem je mesijanski utopizem tega obdobja vedno bolj izgubljal realna (celo dozdevno realna) tla. Leta 1924 je umrl Lenin. Po njegovi smrti pa so se partijski boji vedno bolj osredinjali na vprašanje o možnosti socializma v eni deželi. O teoretski, abstraktni možnosti je seveda že zdavnaj govoril sam Lenin. Toda dozdevno bližnja perspektiva svetovne revolucije je takrat poudarila njeno zgolj teoretsko-abstraktno naravo. Sočasna razprava o realni, konkretni možnosti, je pokazala, da je bilo v teh letih komaj še mogoče resno računati z bližnjo svetovno-revolucionarno perspektivo. (Ta se je začasno spet pojavila šele l. 1929 z gospodarsko krizo.) To pa se je dopolnjevalo še s tem, da je po l. 1924 III. internacionala stanje kapitalističnega sveta upravičeno dojela kot »relativno stabilizacijo«. Tako sem tudi sam sprevidel, da je nujna nova teoretska orientacija. Da sem v ruskih partijskih diskusijah bil na Stalinovi strani, da sem pritrjeval zamisli o socializmu v eni deželi, je zelo jasno pokazalo, da se je začela odločilna sprememba.

Neposredno, toda bistveno so jo opredeljevale predvsem izkušnje madžarskega partijskega dela. Pravilna politika Landlerjeve frakcije je začela prinašati sadove. Partija, ki je delovala v strogi ilegali, je vedno bolj vplivala na levo krilo socialne demokracije, tako da je lahko med l. 1924/25 prišlo do razcepa v partiji, do ustanovitve radikalne, toda k legalnosti usmerjene delavske stranke. Ta stranka, ki so jo ilegalno vodili komunisti, si je za strateško nalogo postavila vzpostavitev demokracije na Madžarskem, vrh pa je bila zahteva po republiki, ilegalna komunistična partija, sama pa je vztrajala pri stari strateški paroli o diktaturi proletariata. Takrat sem se s to odločitvijo taktično strinjal, le da se je v meni vedno močneje porajal cel sklop žgočih nerazrešenih problemov v zvezi s tem, ali je mogoče tako nastali položaj tudi teoretsko upravičiti.

Že ta razmišljanja so začela spodkopavati duhovne temelje obdobja med l. 1917 in 1924. Poleg tega je bilo treba zaradi tako očitne upočasnitve svetovnorevolucionarnega razvoja nujno pritegniti k sodelovanju kolikor toliko levo usmerjene družbene elemente proti reakciji, ki se je vzpenjala in krepila. To je bilo za legalno in levoradikalno delavsko stranko na Madžarskem za časa Horthyja popolnoma samoumevno. Toda tudi v mednarodnem gibanju so se pokazale težnje, naravnane v to smer. Že l. 1922 je prišlo do pohoda na Rim, in v naslednjih letih se je tudi v Nemčiji krepil nacionalni socializem, vedno



bolj so se zbirale reakcionarne sile. Tako je bilo treba začeti obravnavati probleme enotne fronte in ljudske fronte, treba jih je bilo teoretsko, strateško in taktično premisliti. Pri tem je bilo od III. internacionale, ki je vedno močnejše prihajala pod vpliv Stalinove taktike, težko pričakovati, da bo pokazala pot. Taktično je nihala med desnico in levico. Stalin sam je teoretsko zelo usodno posegel v to negotovost, ko je okoli l. 1928 socialne demokrate imenoval »dvojčke« fašistov. S tem je bila vsakršni enotni fronti leveice zaprta pot. Čeprav sem glede ruskega osrednjega vprašanja stal na Stalinovi strani, me je to stališče zelo odbijalo. Še manj pa je oviralo, da se ne bi postopoma odvrnil od skrajno levih teženj iz prvih revolucijskih let, saj je večina levih grupacij v evropskih partijah priznavala trockizem, ki sem ga vselej zavračal. Seveda, če sem bil, denimo, ko je šlo za Nemčijo — z njeno politiko sem se namreč največ ukvarjal — proti Ruth Fischerjevi in Maslowu, to nikakor ne pomeni, da sem bil naklonjen, denimo, Brandlerju in Thalheimerju. Takrat sem zato, da bi si sam prišel na jasno, zaradi politično-teoretskega samorazumevanja, iskal »pravi« levi program, ki naj bi tem nasprotjem, npr. v Nemčiji, postavil nasproti nekaj tretjega. Sanje o takšni teoretično-politični rešitvi protislovij v prehodnem obdobju so ostale pač sanje. Nikoli se mi ni posrečilo najti rešitve, niti take, ki bi zadovoljevala samo mene, in tako v tem obdobju nisem nikoli praktično-teoretsko stopil pred mednarodno javnost.

Položaj v madžarskem gibanju je bil drugačen. Landler je umrl l. 1928, l. 1929 pa se je partija pripravljala na II. kongres. Moja naloga je bila, da napišem osnutek za politične teze kongresa. To me je soočilo z mojim starim problemom, z madžarskim vprašanjem: ali si partija lahko hkrati zastavi dva različna strateška cilja (legalno: republika, ilegalno: republika svetov)? Oziroma, gledano z druge strani: ali je lahko stališče do oblike države zgolj taktična smotrnost (torej: perspektiva ilegalnega komunističnega gibanja kot pravi cilj, perspektiva legalne stranke kot zgolj taktičen ukrep)? Natančna analiza družbenoekonomskega položaja na Madžarskem me je vedno bolj prepričevala, da se je svoj čas Landler s strateško parolo o republiki instinktivno dotaknil osrednjega vprašanja pravilne revolucionarne perspektive za Madžarsko; tudi če bi bile zaradi velike krize Horthyevega režima dane objektivne možnosti za temeljit preobrat, neposreden prehod v republike svetov na Madžarskem vendarle ne bi bil mogoč. Legalno geslo o republiki je treba zato konkretizirati v Leninovem smislu kot tisto, kar je l. 1905 imenoval demokratična diktatura delavcev in kmetov. Danes je večini le težko razumljivo, kako je takrat to geslo delovalo paradokсно. Čeprav je VI. kongres III. internacionale omenil to možnost kot možnost, je vladalo splošno mnenje, da je tak korak nazaj, saj je bila Madžarska že l. 1919 republika svetov, zgodovinsko nemogoč.

Tu ne moremo podrobneje obravnavati tega razhajanja mnenj. Toliko manj, kolikor lahko besedilo teh tez, četudi so bile za ves moj nadaljnji razvoj še tako prevratne, obravnavam komaj kaj drugače kot neki samo teoretsko pomemben dokument. Za kaj takega moj prikaz ni bil ne dovolj načelen ne dovolj konkreten, vzrok za to je bil — deloma — tudi to, da sem zelo veliko podrobnosti omilil in jih obravnaval vse preveč na splošno, ker sem hotel doseči, da bi bila glavna vsebina bolj sprejemljiva. A tudi tako je v madžarski partiji nastal velik škandal. Skupina okoli Kuna je videla v teh tezah najčistejši oportunistem; v moji lastni frakciji pa so me precej medlo podprli. Ko sem iz zanesljivega vira zvedel za priprave Béle Kuna, da me kot »likvidatorja« izključijo iz partije, sem opustil nadaljnji boj — Kunov vpliv v internacionali



mi je bil namreč znan — in objavil »samokritiko«. Tudi takrat sem bil sicer trdno prepričan o pravilnosti svojega stališča, vedel pa sem tudi — npr. iz usode Karla Korschja — da je takrat izključitev iz partije pomenila konec možnosti za aktivno udeležbo v boju proti bližajočemu se fašizmu. Kot »vstopnico« za takšno dejavnost sem napisal to samokritiko, ker v takih razmerah nisem več ne mogel ne hotel delovati v madžarskem gibanju.

Kako malo je bila ta samokritika mišljena resno, kaže to, da je odslej obrat temeljnega stališča, na katerem so temeljile teze (čeprav seveda v njih ni dobil niti približno adekvatnega izraza), rabil kot vodilo za mojo nadaljnjo teoretsko in praktično dejavnost. Samo po sebi se razume, da tudi še tako zgoščen oris o tem ne sodi več v okvir teh razglabljanj. Samo kot dokument, da tu ne gre za avtorjev subjektivni umislek, ampak za objektivna dejstva, navajam nekatere pripombe Józsefa Révaia (iz l. 1950), ki se nanašajo ravno na Blumove teze; v teh pripombah Révai kot glavni partijski ideolog prikazuje moje tedanje literarne nazore kot neposredno posledico Blumovih tez: »Kdor pozna zgodovino madžarskega komunističnega gibanja, ve, da so *literarni nazori*, ki jih je tovariš Lukács zagovarjal v letih od 1945. do 1949., povezani z njegovimi starejšimi političnimi nazori konec dvajsetih let o političnem razvoju na Madžarskem in strategiji komunistične partije.«<sup>11</sup>

To vprašanje ima še neki drug, zame pomembnejši vidik, zaradi katerega dobi ta obrat povsem jasno fiziognomijo. Bralcu teh spisov je gotovo postalo jasno, da so bili za odločitev, da se aktivno priključim h komunističnemu gibanju, zame zelo bistveni tudi etični motivi. Ko sem to storil, nisem niti slutil, da bom s tem za desetletja postal politik, toda tako so določile okoliščine. Ko so februarja 1919 aretirali centralni komite partije, sem spet šel v svojo dolžnost, da sprejemem ponudeno mesto v — napol ilegalnem — nadomestnem komiteju. V dramatični kontinuiteti so sledili: ljudski komisariat za izobraževanje v republiki svetov in politični ljudski komisariat v Rdeči armadi, ilegalno delo v Budimpešti, frakcijski boj na Dunaju itn. Šele zdaj sem bil postavljen pred realno alternativo. Moja — notranja, osebna — samokritika je odločila: če sem imel tako očitno prav, kot sem zares imel, in če sem vendarle pretrpel tako prepričljiv poraz, so morale biti moje praktično-politične sposobnosti zares problematične. Zato sem zdaj lahko z mirno vestjo opustil politično kariero in se spet lotil teoretske dejavnosti. Te odločitve nisem nikoli obžaloval. (Da sem moral l. 1956 spet sprejeti ministrsko mesto, ni nikakršno protislovje. Pred sprejetjem sem pojasnil, da velja le za prehodno obdobje, za čas najhujše krize, brž ko se bo položaj konsolidiral, bom takoj spet odstopil.)

Pri analizi svoje teoretske dejavnosti v ožjem pomenu po *Zgodovini in razredni zavesti* sem preskočil pol desetletja, tako da se lahko šele zdaj nekoliko podrobneje lotim teh spisov. Odmik od kronologije je upravičen, saj je bila teoretska vsebina Blumovih tez, seveda ne da bi to sploh zaslutil, skrivni terminus ad quem mojega razumevanja. Šele ko sem začel ob nekem konkretnem in pomembnem vprašanju, kjer se stekajo najrazličnejši problemi in določitve, odločno premagovati tisti sklop nasprotno oblikovanega dualizma, ki je bil značilen za moje mišljenje od zadnjih let vojne dalje, je bilo mogoče moja učna leta marksizma šteti za končana. Naj zdaj na podlagi moje tedanje teoretske produkcije zarišem ta razvoj, katerega sklep so ravno Blumove teze. Mislim, da je takšen prikaz veliko lažji, če je vnaprej jasno, kam je vodila pot, zlasti če upoštevamo, da sem v tem času svojo energijo usmerjal v prak-

<sup>11</sup> József Révai, *Literarischen Studien*, Dietz, Berlin 1956, str. 235.



tične naloge madžarskega gibanja in da je moja teoretska produkcija obsegala predvsem le priložnostna dela.

Že prvi in najbolj obsežen od teh spisov, poskus Leninovega intelektualnega portreta, je dobesedno priložnostni spis. Takoj po Leninovi smrti me je moj založnik prosil, da napišem kratko monografijo o Leninu; pobudi sem ustregel in v nekaj tednih dokončal drobni spis. Glede na *Zgodovino in razredno zavest* pomeni napredek, saj je osredotočenje na veliki zgled pripomoglo, da sem jasneje, v pristnejši, bolj ontološki, dialektični povezanosti s teorijo dojel pojem prakse. Seveda je tu pogled na svetovno revolucijo perspektiva iz dvajsetih let, toda deloma zaradi izkušenj iz kratkega vmesnega obdobja, deloma zaradi osredotočenja na Leninovo duhovno osebnost so začele najbolj izrazite sektaške poteze *Zgodovine in razredne zavesti* nekoliko bledeti, zamenjale so jih poteze, ki so bile bliže dejanskosti. V spremni besedi, ki sem jo pred kratkim napisal k separadni novi izdaji te drobne študije,<sup>12</sup> sem poskušal nekoliko izčrpnje kot v njej sami poudariti to, kar se mi v njenem temeljnem stališču zdi še zdravo in aktualno. Pri tem gre predvsem za to, da Lenina ne dojamemo niti kot preprostega premočrnega nadaljevalca Marxa in Engelsa niti kot genialno-pragmatičnega »realnega politika«, pač pa v njegovi pravi duhovni svojevrstnosti. Čisto na kratko bi bilo mogoče Leninovo podobo formulirati takole: njegova teoretska moč temelji na tem, da vsako kategorijo — pa naj je še tako abstraktno filozofska — obravnava glede na njeno delovanje znotraj človeške prakse in da pri vsakem delovanju, ki se pri njem vselej opira na konkretno analizo vsakokratnega konkretnega položaja, to analizo hkrati organsko in dialektično poveže z načeli marksizma. Tako ni, strogo vzeto, ne teoretik ne praktik, temveč prodoren mislec prakse, strasten predstavljalec teorije v prakso, človek, čigar bistroumni pogled je vselej naperjen v prevratne točke, kjer teorija prehaja v prakso, praksa v teorijo. Da ima aktualnozgodovinski duhovni okvir moje stare študije, znotraj katerega poteka ta dialektika, še značilne poteze dvajsetih let, ki sicer to ali ono pri Leninovi intelektualni fiziognomiji premesti, saj je zlasti v svojih zadnjih dneh segel s kritiko zdajšnjosti veliko dlje kakor njegov biograf, vendar njene poglavitne poteze podaja v bistvu pravilno, kajti Leninovo teoretsko-praktično življenjsko delo je tudi objektivno nerazrešljivo povezano s pripravami na leto 1917 in z njegovimi nujnimi posledicami. Osvetlitev iz mentalitete dvajsetih let daje torej poskusu, kako ustrezno dojeti specifično posebnost te velike osebnosti, tako menim danes, samo neki ne povsem identičen, pa vendar ne povsem tuj odtenek.

Vse drugo, kar sem pisal v poznejših letih, ni le na zunaj priložnostno delo (večinoma so to recenzije knjig), ampak tudi vsebinsko, saj sem v spontanem iskanju nove orientacije poskušal lastno prihodnjo pot pojasniti z razmejevanji od tujih nazorov. Po stvarni plati je tu morda najpomembnejša ocena Buharina (za današnjega bralca naj k temu na robu pripomnim, da je bil Buharin leta 1925, ko je bila ocena objavljena, poleg Stalina najpomembnejša figura vodilne skupine v ruski partiji; do preloma med njima je prišlo šele tri leta pozneje). Najbolj pozitivna lastnost te recenzije je konkretizacija mojih lastnih nazorov na področju ekonomije; kaže se predvsem v polemiki z zelo razširjenim tako komunistično-vulgarnomaterialističnim kakor meščansko-pozitivističnim nazorom, češ da je treba v tehniki gledati objektivno gonilo in odločilno načelo razvoja produktivnih sil. Da se s tem historični fatalizem, izključitev človeka in družbene prakse, učinek tehnike postavlja kot družbeno »naravna sila«,

<sup>12</sup> Georg Lukács, *Lenin*, CZ, Ljubljana 1974, str. 72.



»naravna zakonitost«, je očitno. Moja kritika se ne giblje le na ravni, ki je historično konkretnejša, kot je to večidel v *Zgodovini in razredni zavesti*, tudi mehanizirajočemu fatalizmu manj postavlja nasproti voluntaristično-ideološke nasprotno sile, veliko prej je to poskus, da bi se v samih ekonomskih silah pokazal družbeno vodilen in s tem samo tehniko določujoč moment. Drobna recenzija Wittfoglove knjige je podobno usmerjena. Teoretska pomanjkljivost obeh prikazov je v tem, da mehanični vulgarni materializem in pozitivizem obravnavata nediferencirano kot enotno smer, da zadnjega pogosto celo razblinjata v prvem.

Pomembnejši sta veliko izčrpnější recenziji novih izdaj Lassallovih pisem in spisov Mosesa Hessa. V obeh recenzijah prevladuje težnja dati kritiki družbe, družbenemu razvoju konkretnejšo ekonomsko bazo, kakor je bilo to mogoče v *Zgodovini in razredni zavesti*, kritiko idealizma, nadaljnje oblikovanje heglovske dialektike postaviti v službo spoznanja sklopov, ki so bili tako pridobljeni. S tem sprejemamo kritiko mladega Marxa iz *Svete družine*, kritiko idealističnih dozdevnih premagovalcev Hegla, sprejemamo torej motiv, da takšne težnje, kolikor si subjektivno umišljajo, da Hegla presegajo, objektivno zgolj obnavljajo fichtejevski subjektivni idealizem. To ustreza npr. tudi konservativnim motivom v Heglovem mišljenju, če njegova filozofija zgodovine ne pripelje dlje kakor do tega, da sedanost prikaže v njeni nujnosti, in gotovo so bili subjektivno revolucionarni nagibi tisti, ki so v Fichtejevi filozofiji zgodovine postavili sedanost kot »dobo dopolnjene grešnosti« na sredo med preteklostjo in filozofsko — dozdevno — spoznavno prihodnostjo. Že v kritiki Lassalla sem pokazal, da je ta radikalizem zgolj namišljen, da je heglovska filozofija glede spoznanja dejanskega zgodovinskega gibanja višja stopnja od fichtejevske, saj je po intenci objektivna družbenozgodovinska dinamika posredovanja, ki vzpostavlja sedanost, konstruirana bolj realno, manj čisto idejno, kakor je Fichtejevo usmerjanje v prihodnost. Lassallova naklonjenost do takšnih miselnih smeri je zasidrana v njegovem povsem idealističnem celostnem pogledu na svet; ta pogled se upira tisti tostranosti, ki bi morala izhajati iz dokončanja ekonomsko utemeljenega zgodovinskega poteka. Recenzija pri tem citira, da bi poudarila razdaljo med Marxom in Lassalom, njegovo izjavo iz pogovora z Marxom: »Če ne verjameš v večnost kategorij, moraš verjeti v Boga.« To odločno opozarjanje na filozofsko zaostale poteze v Lassallovem mišljenju je takrat hkrati teoretsko polemiziralo proti tokovom v socialni demokraciji, ki so si prizadevali, da bi v nasprotju z Marxovo kritiko iz Lassalla naredili enakopravnega utemeljitelja socialističnega pojmovanja sveta. Ne da bi neposredno meril na to težnjo, sem se bojeval proti njej kot pomeščanju. Tudi ta namen je pripomogel, da sem se v določenih vprašanjih približal pravemu Marxu bolj, kakor je to zmogla *Zgodovina in razredna zavest*.

Ocena prve zbirke spisov Mosesa Hessa ni bila politično aktualna v tem smislu. Ravno zato ker sem se ponovno vračal k mislim mladega Marxa, se je pokazalo toliko bolj potrebno, da se razmejim od njegovih teoretskih sodobnikov, od levega krila v razkrojevalnem procesu Heglove filozofije, od »resničnega socializma«, ki je z njim pogosto tesno povezan. Ta namen je pripomogel tudi k temu, da tu še bolj izstopijo težnje po filozofskem konkretiziranju problemov ekonomije in njenega družbenega razvoja. Nekritična obravnava Hegla sicer še zdaleč ni presežena, kritika Hessa izhaja tako kot *Zgodovina in razredna zavest* iz dozdevne identitete upredmetenja in odtujitve. Napredek



od prejšnjega pojmovanja se zdaj kaže v neki paradoksnih obliki, saj so po eni strani proti Lassallu in radikalnim mladoheglovcem pri Heglu poudarjene tiste težnje, ki prikazujejo ekonomske kategorije kot družbene realnosti, po drugi pa gre za ostro nasprotovanje nedialektičnosti Feuerbachove kritike Hegla. Zadnji vidik vodi k že poudarjeni ugotovitvi o Marxovem neposrednem navezovanju na Hegla, prvi pa k poskusu podrobnejše opredelitve razmerja med ekonomijo in dialektiko. Tako je npr. v navezavi na *Fenomenologijo* proti transcendiranju vsakega subjektivnega idealizma opozorjeno na poudarjanje tostranosti v Heglovi ekonomskodružbeni dialektiki. In tudi odtujitev je dojeta tako, da ni »niti miselna tvorba niti ‚nevredna‘ dejanskost«, »pač pa kot neposredno dana bivanjska forma sedanjosti, kot prehod k njenemu samopremaganju v historičnem procesu«. Na to se navezuje k objektivnosti usmerjeno nadaljevanje *Zgodovine in razredne zavesti* v zvezi z neposrednostjo in posredovanjem v razvojnem procesu družbe. Pri takšnih razmišljanjih je najpomembnejše, da je njihov vrh zahteva po kritiki nove vrste, ki se že izrecno poskuša neposredno navezati na Marxovo *Kritiko politične ekonomije*. To prizadevanje se je na podlagi odločnega in načelnega spoznanja zgrešenosti celotne zasnove *Zgodovine in razredne zavesti* izoblikovalo kot načrt, ki naj bi razkril filozofske povezave med ekonomijo in dialektiko. Že na začetku tridesetih let sem se v Moskvi in Berlinu približal temu, da bi se ta načrt udejanil: nastal je prvi zapis moje knjige o mladem Heglu (dokončal sem jo šele jeseni 1937).<sup>13</sup> Ta sklop problemov poskušam resnično obvladati zdaj, trideset let pozneje, z ontologijo družbene biti, s katero se zdaj ukvarjam.

Koliko so se te težnje razvile v treh letih, ki ločijo članek o Hessu od Blumovih tez, o tem danes, ko ni nikakršnih dokumentov, ne morem reči nič določnega. Mislim pa, da je zelo malo verjetno, da ne bi praktično partijsko delo, pri katerem so bile konkretne ekonomske analize vseskozi nujne, tudi v ekonomsko-teoretskem pogledu pripomoglo k napredovanju. Vsekakor je l. 1929 prišlo z Blumovimi tezami do že orisanega velikega preobrata, in s tako spremenjenimi pogledi sem l. 1930 postal znanstveni sodelavec moskovskega Inštituta Marxa in Engelsa. Tu sta mi pomagali dve nepričakovani srečni naključji: imel sem priložnost prebrati že popolnoma razvozlani rokopis *Ekonomsko-filozofskih rokopisov* in seznaniti se z M. Lifšicem, kar je pomenilo začetek dolgotrajnega prijateljstva. Branje Marxa je strlo vse idealistične predsodke *Zgodovine in razredne zavesti*. Brez dvoma drži, da bi lahko tisto, kar je pri meni sprožilo teoretski zasuk, odkril tudi v tistih Marxovih besedilih, ki sem jih prebral prej. A gotovo je, da se to ni zgodilo, očitno zato ne, ker sem jih od vsega začetka bral na podlagi svoje tedanje heglovske interpretacije, in da je ta pretres lahko sprožil šele povsem nov tekst. (K temu sodi seveda še to, da sem takrat že v Blumovih tezah premagal družbenopolitično podlago tega idealizma.) Vsekakor se lahko še danes spomnim, kako prevrtno so name vplivale Marxove besede o predmetnosti kot primarno materialni lastnosti vseh reči in odnosov. Na to se navezuje spoznanje, ki sem ga tu že prikazal, da je upredmetenje neki naraven način človeškega obvladovanja sveta — ki je lahko ali pozitiven ali negativen — odtujitev pa je posebna zvrst (Abart), ki se udejanja v določenih družbenih razmerah. S tem so se dokončno sesuli teoretski temelji tistega, kar je določilo posebnost *Zgodovine in razredne zavesti*. Knjiga mi je postala povsem tuja, prav tako kot so mi med l. 1918 in 1919 postali tuji

<sup>13</sup> Georg Lukács, *Der junge Hegel, Werke*, zv. 8, Luchterhand, Neuwied 1967.



moji prejšnji spisi. Nenadoma mi je postalo jasno: če naj udejanjim to, kar imam teoretsko pred očmi, moram še enkrat začeti povsem od začetka.

To novo stališče sem hotel takrat zapisati tudi za javnost. A svojega poskusa — rokopis se je medtem izgubil — nisem mogel uresničiti. To me takrat ni preveč skrbelo: navdušen sem bil nad opojnostjo novega začetka. Videl pa sem tudi, da je to lahko postalo smiselno le na podlagi zelo obsežnih študij, da je bilo treba veliko ovinkov, ki naj bi me notranje pripeljali do tega, da tisto, kar je v *Zgodovini in razredni zavesti* ubralo napačno pot, prikažem na znanstveno, marksistično ustrezen način. Takšen ovinek sem že nakazal: peljal je od študija o Heglu prek načrta spisa o ekonomiji in dialektiki do mojega zdajšnjega poskusa ontologije družbene biti.

Vzporedno s tem se je pojavila želja, da svoje znanje s področja literature, umetnosti in njune teorije uporabim za izoblikovanje marksistične estetike. Tu je nastalo prvo skupno delo z M. Lifšicem. Na podlagi številnih pogovorov sva si prišla na jasno, da se celo najboljšim in najspособnejšim marksistom, denimo Plehanovu in Mehringu, ni posrečilo dovolj globoko dojeti svetovno-nazorsko univerzalne narave marksizma, zato tudi niso doumeli, da nam Marx zadaja tudi nalogo izoblikovati sistematično estetiko na dialektično-materialistični podlagi. Tu ne morem orisati Lifšicevih velikih filozofskih in filoloških zaslug na tem področju. V tem času je nastal tudi moj članek<sup>14</sup> o razpravi med Marxom, Engelsom in Lassallom glede Sickingena, v katerem so se, seveda omejeno na določen problem, že jasno kazali obrisi tega pojmovanja. To pojmovanje se je po začetnem velikem odporu zlasti z vulgarno-socialistične strani zdaj že uveljavilo v širokih krogih marksizma. Več o njem ne sodi sem. Želel bi samo na kratko opozoriti, da se je tu orisani splošno filozofski obrat v mojem mišljenju jasno pokazal tedaj, ko sem kot kritik deloval v Berlinu (od l. 1931 do 1933). V središču mojega zanimanja ni bil le problem mimesis, ampak tudi, kolikor sem kritiziral predvsem naturalistične težnje, uporaba dialektike v teoriji odraza. Saj je vendar vsakemu naturalizmu teoretsko za podlago »fotografsko« zrcaljenje dejanskosti. Ostro poudarjanje nasprotja med realizmom in naturalizmom, ki manjka tako vulgarnemu marksizmu kakor meščanskim teorijam, je neogibna predpostavka dialektične teorije zrcaljenja, potemtakem tudi estetike v Marxovem duhu.

Te opazke sicer, strogo vzeto, ne sodijo v tematiko, ki jo tu obravnavamo, a nujne so bile že zato, da bi nakazali smer in motive tistega obrata, na podlagi katerega sem dojel, kako napačni so bili temelji *Zgodovine in razredne zavesti* za mojo produkcijo, in ki mi daje pravico, da vidim tu tisto točko, kjer so se končala moja učna leta v marksizmu in s tem moj mladostni razvoj. Zdaj gre samo še za to, da dodam nekaj pripomb k moji že razvpiti samokritiki v zvezi z *Zgodovino in razredno zavestjo*. Na začetku moram priznati, da sem bil vse svoje življenje skrajno ravnodušen do svojih del, ki sem jih dejansko presegel. Tako sem leto dni po izidu *Duše in oblik* v zahvalnem pismu Margarethi Susmann za oceno knjige napisal, da sta mi »celota in njena oblika postali tuji«. Tako je bilo s *Teorijo romana*, tako se je zgodilo tudi tokrat z *Zgodovino in razredno zavestjo*. Ko sem se torej l. 1933 vrnil v Sovjetsko zvezo in ko se mi je tam odprla možnost za plodno dejavnost — splošno znana je literarnoteoretska opozicijska vloga časopisa Literaturni kritik med l. 1934 in 1939 — je zame postalo taktično nujno, da se javno distanciram od *Zgodovine in razredne zavesti*, da ne bi dejanskega uradnega partizanskega boja proti

<sup>14</sup> V Internationale Literatur, letnik 3, št. 2, Moskva 1933, str. 95—126.



uradnim in poluradnim literarnim teorijam ovirali nasprotni napadi, v katerih bi imel — po mojem lastnem prepričanju nasprotnik, naj je bila njegova argumentacija še tako omejena, po stvarni plati prav. Seveda sem se moral takrat, da bi lahko objavil samokritiko, podrediti trenutno vladajočim jezikovnim pravilom. Toda ta pojasnitev se je podredila samo v tem. Bila je spet vstopnica za nadaljnji partizanski boj; od prejšnje samokritike Blumovih tez se razlikuje »zgolj« po tem, da sem takrat imel *Zgodovino in razredno zavest* pošteno in stvarno za zgrešeno in tako sodim še danes. Prav tako se mi še danes zdi pravilno, da sem se tudi pozneje, ko so iz pomanjkljivosti te knjige naredili modne parole, upiral temu, da bi jih enačili z mojimi lastnimi prizadevanji. Štiri desetletja, ki so pretekla o objave *Zgodovine in razredne zavesti*, spremembe razmer boja za pravo marksistično metodo, moja lastna produkcija v tem obdobju, vse to dovoljuje, da zdaj stališče zavzamem manj togo enostransko. Seveda ni moja naloga ugotavljati, koliko so nekatere, po intenci pravilne težnje *Zgodovine in razredne zavesti* proizvedle v moji dejavnosti in morda v dejavnosti drugih tisto, kar je pravilno, kar vodi v prihodnost. Tu je cel splet vprašanj, o katerih lahko odločitev mirno prepustim sodbi zgodovine.

*Budimpešta, marec 1967*