

»ZGODOVINA IN RAZREDNA ZAVEST« V VIHARJIH ČASA

I.

Če smo spremno besedo k *Zgodovini in razredni zavesti* naslovili z navidezno »poetičnim« naslovom, se to ni zgodilo iz kakšne nasilne želje po literariziranju, temveč zato, ker ta naslov najjasneje izraža ne samo atmosfero ob nastanku tega dela, temveč tudi njegovo nadaljnjo usodo. *Zgodovina in razredna zavest* je delo, ki je nastalo v situaciji po prvi svetovni vojni, obenem pa je plod avtorjevega premišljanja ob oktobrski revoluciji in še tem bolj ob revoluciji, katere aktivni udeleženec je bil sam, ob t. i. revoluciji Bele Kuna, oziroma točneje socialistični revoluciji na Ogrskem leta 1919. Ta revolucija je bila, kot vemo, kratkega veka kot vse revolucije »prvega vala«, razen okto-brske in potem za njo, razume se, revolucije, ki so zmagale v »drugem valu«, v drugi svetovni vojni in po njej. Med takšnimi revolucijami kratkega veka je bila poleg ogrske, ki je vzpostavila revolucionarno oblast, najpomembnejša ona, ki se do revolucionarne oblasti ni mogla povzpeti in katere najradikalnejši nosilci so bili krvavo iztrebljeni — nemška revolucija, v kateri je poskus revolucionarne oblasti vzpostavljen edinole istega leta 1919 v Münchnu. Revolucije po prvi svetovni, oz. če štejemo še oktobrsko, v zadnjih letih prve svetovne vojne, so imele pred seboj dvojen posel. Na eni strani so morale odstraniti staro družbo, stari družbeni red in stare državne forme, na drugi strani, in to je za kontekst *Zgodovine in razredne zavesti* še pomembnejše, so morale obračunati z lastno zavestjo delavskega gibanja, z mišljenjem, ki je bilo dediščina II. internacionale. Ključni dogodek za celotno revolucionarno levico v delavskem gibanju je bil nesporno propad II. internacionale. Ta propad se je dogodil tako neslavno, kot si v najbolj drznih fantazijah niso mogli predstavljati njeni najhujši sovražniki. Internacionala, katere stališča do grozeče prve svetovne vojne so bila jasna, saj je njena levica bila na zadnjih predvojnih kongresih na potezi, ko so se formulirale protivojne resolucije, ta internacionala je razpadla tako rekoč v hipu, ko bi se morala ravnati po svojih resolucijah. Stranke, članice internacionale, so takoj glasovale za vojne kredite, takoj jih je navdal »hura patriotizem«, takoj so se čutile zavezane svojim izkoriščevalskim vladam, ki so se zapletle v medsebojen konflikt. Nasprotniki udeležbe v vojni so bili bodisi od svojih lastnih tovarišev potisnjeni ob stran

ali pa jih je, tako kot v Franciji Jaurès, eliminirala roka atentatorja. Nasprotnike vojne je buržoazna oblast, tako kot v Nemčiji Roza Luxemburg, strpala v zapor in jih s tem potegnila iz območja javnega delovanja. Ne pozabimo, da je Roza Luxemburg največji del vojne preživel v kaznilnici in konfinaciji. Tako se je potem zgodilo, da je zmaga najstrahotnejšega oporunizma v delavskem gibanju bila kompletna. Paradoksalno je celo, da so takšni deklarirani revizionisti, kot je bil Eduard Bernstein, ta trenutek zgodovinske blamaže laže in ceneje prenesli, zakaj reševal jih je njihov pacifizem. To seveda ne velja za vse revizioniste, vsekakor pa velja za Eduarda Bernsteina. Nasprotno s tem pa so predstavniki ortodoksnega marksizma, se pravi tisti, ki so veljali v vsem delavskem gibanju za predstavnike najdoslednejšega pristajanja na Marxove teze in najdoslednejše obrambe veljavnosti Marxovih stališč, uporabili svoja intelektualna sredstva, svojo sposobnost disputa, ki so jo napačno imenovali dialektika, za to, da so dokazovali upravičenost in nujnost udeležbe v imperialistični vojni. Zato je bila z izbruhom vojne in s propadom internacionale na tleh navsezadnje tudi t. i. ortodoksija. Revolucionarno delavsko gibanje je moralo preizprašati vso svojo teoretsko dediščino. Ni naključje, da Lenin po eni strani razglša, da zdaj najbolj od vseh prezira Kautskega,¹ obenem pa piše filipike zoper Plehanova² in ga imenuje sofista, v osebnih stikih s Plehanovim pa mu demonstrativno odreče stisk roke. Imenovati metodo Plehanova sofistiko pomeni, imenovati vso metodo disputa II. internacionale sofistiko, zakaj Plehanov je samo eden od najdoslednejših predstavnikov ortodoksije II. internacionale, hkrati pa tisti med ortodoksi, ki se upira slehernemu kompromisu z revizionisti (spomnimo se samo njegovega polemičnega članka zoper Kautskega z naslovom »Za kaj naj mu bomo hvaležni?«). In tako vidimo, da je z besedami Lenina obenem izrečena najostrejša kritika vsega ortodoksnega mišljenja. Lenin pri tem ni osamljen, zakaj prav podobno stališče najdemo pri Rozi Luxemburg, ki v svoji brošuri o *Krizi socialne demokracije*, znani kot »Juniusova brošura«, postavlja v dvom oziroma v ponoven pretres vso zgodovino nemškega delavskega gibanja od ustanovitve eisenachovske stranke naprej, čisto podobno, kot je Lenin med prvo svetovno vojno postavil v vprašanje vseh petdeset let obstoja mednarodnega delavskega gibanja od ustanovitve I. internacionale dalje, rekoč, da marksisti niso petdeset let razumeli Marxa, dodajajoč pri tem kot razlago, da zato, ker niso poznali Hegla.³ Odgovor seveda, da niso razumeli Marxa, ker niso poznali Hegla, ni zadovoljiv, ker se takoj postavlja vprašanje, zakaj niso posegli po Heglovih delih. Toda v prvem trenutku je zadoščalo ugotoviti, da je bil način mišljenja ortodoksov čisto preprosto insuficienten. Ta Leninova zastavitev je šele pri Lukácsu in Korschu dobila vzporeden nadaljnji razvoj, vzporeden zato, ker niti Lukácsu niti Korschu to Leninovo stališče ni moglo biti znano do leta 1931, oz. jima je bilo lahko znano samo posredno skozi Leninov članek »O pomenu vojskujočega se materializma«, ki je izšel leta 1922 v teoretskem glasilu »Pod znamenem marksizma«, zunaj Rusije znanim predvsem pod nemškim naslovom »Unter dem Banner des Marxismus«. Tam namreč Lenin govori o pomenu Heglove filozofije in opozarje urednike tega teoretskega glasila, da je pravzaprav njihova naloga biti »materialistični prijatelji Heglove

¹ Pismo A. G. Šljapnikovu 27. 10. 1914, »Soč. 49: 20–1.

² O »sofistiki« Plehanova prim. *Russkie zjudekumy*, »Soč. 26: 119–120. Podobno za Kautskega in Potresova v članku *Pod čužim flagom*, »Soč. 26: 141–142. (Oboje v slovenščini v odlomku v knjigi: Lenin, *Filozofski zapisi*, Ljubljana 1975, str. 99–101.)

³ Prim. Lenin, *Filozofski zapisi*, prav tam, str. 47 in 81.

dialektike». ⁴ Ta Leninov spis je utegnil biti znan obema piscema ključnih del, ki sta obravnavali jedro revolucionarnega preloma med mislijo II. internacionale in revolucionarnim marksizmom, se pravi marksizmom revolucionarne dobe, Lukácsu in Korsch. Ni pa seveda nujno, zakaj v delih, ki sta obe izšli leta 1923, v *Zgodovini in razredni zavesti* in pa v *Marksizmu in filozofiji*, ni nobene neposredne sledi (pa tudi ne posredne sledi), da bi avtorja bila pred tem brala omenjeni Leninov članek. Vzporednost je torej prejkone vsebinska. Revolucionarna doba je vzporedno v več glavah porajala sorodne misli. Obenem pa je Leninov tekst izšel v kontekstu teoretskega časopisa, katerega urednik je bil Abram Mojsejevič Deborin, se pravi, zastopnik povsem drugačne recepcije Hegla, kot pa sta bila Lukács in Korsch. Medtem ko sta bila Lukács in Korsch predstavnika zgodovinosrednega mišljenja, se pravi, tistega načina dedovanja od Hegla, v katerem stoji zgodovina v središču in na ključnem mestu za integriteto in indentiteto misli same, pa je bil Deborin že tedaj, še prav posebej pa kasneje, v letih polemike zoper *Zgodovino in razredno zavest* in obenem polemike zoper t. i. mehanicizem v imenu dialektike, zagovornik stališča, ki bi ga najlaže označili kot »materialistično novoheglovstvo«. Toda k temu vprašanju se povrnemo nekoliko kasneje.

II.

Revolucijska doba je Lukácsa potisnila iz znanstvenega kabineta in bolj ali manj marginalnega ukvarjanja s socialistično politiko v jedro revolucionarne oblasti. Ta humanistični učenjak, ki je že zgodaj pripadal naprednim, najprej socializmu bližnjim, potem pa kar socialističnim krogom takratne ogrske prestolnice Avstroogrske, obenem pa se je šolal v Heidelbergu, enem od centrov tedanje nemške levomeščanske misli, je bil potisnjen na čelo enega od ministrstev oz. ljudskih komisariatov tedanje republike svetov. Neposredno operativno je zdaj odločal o literaturi in kulturi sploh, o položaju kulturnih institucij in varovanju kulturnih dobrin. Po tej kratki udeležbi v revoluciji, ki je zelo zgodaj klonila pod udarci kontrarevolucije, je Lukács bežal na Dunaj. Tam so ga strpali v zapor, iz katerega ga je rešil njegov mednarodni ugled, ki ga najbolj jasno izpričuje pismo — peticija, pod katerim so podpisani nekateri najvidnejši intelektualci tistega časa, med njimi na vidnem mestu tudi Thomas Mann. Thomas Mann je bil velik občudovalec zgodnjih Lukáčsevih del. Odmeve na Lukáčsevo misel v delih Thomasa Manna najdemo tako v njegovi *Smrti v Benetkah* kot še mnogo bolj v njegovi *Čarobni gori*. Od trenutka izpustitve iz zapora je bil Lukács obsojen na življenje emigranta. V svojih letih emigracije pa je zabeležil izkušnjo revolucije, tako kot jo je podoživel leta 1922. Delo *Zgodovina in razredna zavest* vsebuje tudi ponatise in predelave nekaterih starejših besedil iz same budimpeštanske revolucije.

⁴ O značenih vojninstvujuščega materializma (1922). Izraz »vojskujoči se materializem« je Leninov prevod Plehanova (»materialismus militans« je naslov polemike Plehanova zoper boljše-vike-empiriokritike). Leninov »vojskujoči se materializem« ima tri glavne poudarke: prvi opozarja na nujnost »materialističnega prijateljavanja s Heglovo dialektiko«; drugi je po »filozofskih zapisih« med prvo svetovno vojno, ki so zavrgli materializem »nasploh« in etabliirali »pametni idealizem«, zdaj ponovna rehabilitacija materializma »nasploh«, toda vzete-ga z rezervo v boju zoper »popovščino«; tretji poudarek pa je naperjen zoper sektaštvo nasproti naravoslovceem. V celoti vzeto gre za pragmatičen tekst, ne za teoretskega, za tekst, v katerem se bolj tehtajo propagandna kot teoretska vprašanja. Značilno pa je, da so Leni-novi pragmatični premisleki tako tuji Stalinu, da na to delo v Stalinovem času sploh ni referenc.

Po letu 1920 je Lukács vključen v revolucionarno dogajanje zlasti v Nemčiji, seveda pa še dalje deluje na vseh zborih madžarske skupine oz. madžarske komunistične emigracije. Lukács pripada frakciji madžarske partije, ki jo vodi Landler, se pravi frakciji, ki je v mnogih vprašanih oporekala Beli Kunu. Avtoriteta Bele Kuna v Kominterni je dovolj znana, zanjo je značilno znamenje tudi to, da je bil Bela Kun v začetku dvajsetih let poslan kot emisar Kominterne v Nemčijo, pri čemer se je od njega pričakovalo, da bo v Nemčiji zagotovil pravo revolucionarno pot. Intervencija Bele Kuna v nemških razmerah pa je pokazala njegovo kolosalno nerazumevanje nemške situacije, njegovi nasveti so bili nereálni in sledili so jim porazi.⁵ Znano je dejstvo, da je bilo prvotno predvideno, da bo imel strateški referat na 3. kongresu Kominterne ravno Bela Kun, zaradi neuspehov v Nemčiji pa mu je bil ta referat odvzet in izročen Koenenu. Obenem pa v besedilu zapisnika 3. kongresa Kominterne beremo ob prvi poimenski omembi Bele Kuna, da mu diskutant, torej Zinovjev, potem ko mu je bila »danes že oprana glava«, »nikakor noče še bolj zagreniti življenja«. ⁶ O vseh nesoglasjih, ki so že tedaj obstajala med Lukácsom in Belo Kunom, sta oba veljala za pripadnika t. i. »levih komunistov« in tako ni presenetljivo, da je Lenin v navezavi na svoje delo o levem radikalizmu ali levičništvu (v slovenščini nekoliko površno prevedeno kot »levičarstvu«) skupaj kritiziral kot zagovornika antiparlamentarizma. V svojem zapisu o reviji Komunistem, glasilu Komunistične internacionale za dežele jugovzhodne Evrope, ki je v nemščini izhajalo na Dunaju, je Lenin kot temeljno pomanjkljivost označil naslednje: »Pomanjkljivost, ki takoj pade v oči, brž ko stvar že bežno pogledamo, so nedvomni znaki tiste otroške bolezni levičništva v komunizmu, na kateri revija boleha in kateri sem posvetil svojo pravkar izšlo brošuro, ki je izšla v Petrogradu.« In potem prehaja na polemiko med Lukácsom in Belo Kunom v tem glasilu, na Lukácssev članek iz marca in Kunov članek iz maja, ki sta se oba ukvarjala s parlamentarizmom. O Lukácsu (oba avtorja sta namreč označena samo z začetnicami G. L. in B. K.) piše Lenin takole neusmiljeno: »Članek G. L. je zelo lev in zelo slab. Marksizem v njem je čisto na besedah; razlika med 'obrambeno' in 'napadalno' taktiko je izmišljena; konkretne analize točno določenih zgodovinskih situacij ni; najbolj bistveno (nujnost osvojiti in navaditi se osvajati vsa področja dela in ustanove, kjer izraža svoj vpliv na množice buržoazije itd.) ni opaženo.« V nasprotju s tem Lenin sicer kritizira stališče Bele Kuna, toda kaže, kako se to stališče zaradi svoje notranje nedoslednosti obrača proti samemu avtorju in spodbija njegova stališča in v tem smislu daje ironično priznanje Beli Kunu.⁷ Navedeno mesto je, notabene, edino mesto v vseh Leninovih delih, kjer se kakor koli omenja Lukács. Lukács je bil manj neposredno vključen v politično delovanje kot Bela Kun. Bela Kun je bil vključen v delo eksekutivnega komiteja komunistične internacionale in je po nekaterih podatkih v letih 1920 in 1921 celo pripadal njenemu najožjemu jedru, torej ožji eksekutivi kominterne, skupaj z Zinovjevim, Radekom in Buharinom. V nasprotju s tem pa je Lukács v dvajsetih letih na Dunaju in v Nemčiji in se v obeh okoljih ukvarja s pro-

⁵ Prim. Werner T. Angress: *Stillborn Revolution. Die Kampfzeit der KPD (1921–1923)* Raubdruck Räteverlag Wiener Neustadt 1973, zlasti str. 154 isl. o njegovih ponesrečenih posegih okrog marca 1921.

⁶ *Protokoll des III. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale*. Reprint Karl Liebknecht Verlag Erlangen 1973, S. 196: »Dem Genossen Kun wurde heute der Kopf schon gewaschen, und ich will ihm keineswegs das Leben noch saurer machen.«

⁷ »Komunizem. Zurnal Komunističeskogo internacionala dlja stran jugo-vostočnoj Evropy« etc. *Soč.* 41: 135–137.

pagandno in teoretsko dejavnostjo, obenem pa beleži svoje revolucijske izkušnje in svoja teoretska razmišljanja v člankih, ki so danes znani pod zbirnim imenom *Taktika in etika*. V teh člankih je še dosti subjektivizma, kar seveda ne preseneča. Subjektivizem je značilnost vseh revolucij, v katerih materialne okoliščine še ne vpijejo dovolj po revolucionarnih spremembah, ker pač niso zrele v smislu revolucionarnih okoliščin. To seveda ne pomeni, da je revolucionarni zagon nastal brez temeljitega vzroka, temveč samo to, da je revolucija na strani subjekta nastopila prej, preden so okoliščine same dovolj klicale po njej. Tako se na strani subjekta, ki je »prezgodaj« začel svoje delo, vzpostavlja hotenje in prizadevanje, da bi z naporom volje, z maksimalnim zagonom subjektivnih sil, dosegel svoj revolucionarni cilj. To so okoliščine subjektivizma, voluntarizma in sploh velikega precenjevanja subjektivnega faktorja. Zato prav nič ne preseneča, da je subjektivizem značilen za velik del evropske revolucije po prvi svetovni vojni in revolucionarnih organizacij po njej. Ne samo za revolucionarje, ki so prihajali iz Budimpešte. Toda tudi revolucionarji iz Budimpešte, naj so pripadali tej ali oni frakciji, so si predstavljali, da je z zagonom in naporom volje mogoče spremeniti svet. Antiparlamentarizem, o katerem govori Lenin, ko označuje stališče obeh sicer nasprotujočih si piscev, Lukácsa in Bele Kuna, je splošna značilnost in razpoznavni znak vseh ultralevih gibanj v delavskem gibanju, začenši od zgodnje-socialističnih in zgodnjekomunističnih zarot, pa prek anarhistov v času I. internacionale do frakcije Mladih v nemški socialni demokraciji konec prejšnjega stoletja, do frakcije boljševikov otzovistov, s katerimi je polemiziral Lenin po neuspehu revolucije 1905, izjema niso niti ustanovne skupine na kongresu Komunistične partije Nemčije v decembru 1918, kjer v glasovanju pogorita Roza Luxemburg in Karl Liebknecht, zmaga pa antiparlamentarna večina. Antiparlamentarizem madžarskih komunistov v letu 1920 torej niti malo ne preseneča. Prav tako nas ne more presenetiti subjektivizem, ki ga zasledimo v Lukácsevi *Taktiki in etiki*. Tudi ta je bil znamenje časa. Dejstvo, da je Lenin sploh začutil potrebo, da za svetovno komunistično gibanje, ne predvsem za ruske boljševike, napiše delo o levem radikalizmu ali levičništvu, priča, kako velika upanja, oprta na subjektivno hotenje, mnogo manj pa na revolucionarno situacijo samo, so se zbudila po koncu prve svetovne vojne, ko so milijonske množice povratnikov iz vojne preživljale in podoživljale grozotne travme brezsmiselnega klanja v interesu imperializma. V vsem ultralevem ravnanju, ki ni obšlo niti boljševikov samih, se izraža fenomen revolucionarne neučakanosti, če si izposodimo izraz od Wolfganga Harricha. Ni naključje, da se v situaciji revolucionarne neučakanosti vedno znova obnavljajo subjektivistični modeli mišljenja, kakršni so bili značilni tudi za Fichtejevo filozofijo. Lukácseva *Taktika in etika* je še močno v znamenju tega subjektivizma, medtem ko je njegovo naslednje delo, se pravi delo, ki nas tu posebej zanima, *Zgodovina in razredna zavest*, že na naslednji, mnogo manj subjektivistični točki Lukácsevega osebnega razvoja. Do določene mere lahko pri tem sledimo Lukácsuvi lastni karakterizaciji celo v delu *Moja pot k Marxu* iz leta 1933, če odmislimo seveda ponižujoče elemente samokritike, ki so se Lukácsu takrat zdeli nujno potrebni. Tam pravi, da je v njem »še dolgo ostal živ neki ultralevi subjektivizem (stališče do debate o parlamentarizmu 1920, do marčne akcije 1921)«. Lukácseva knjiga *Zgodovina in razredna zavest* je torej rezultat naslednje faze avtorjevega razvoja, ko je poskušal potegniti iz revolucionarne izkušnje nujne teoretske konsekvence. *Zgodovina in razredna zavest* je namreč

po svoji tematiki v veliki meri odmaknjena od neposredno praktičnih ali prakticističnih nalog političnega boja in se ukvarja ravno z njeno teoretizacijo. Lukács tu poskuša na podlagi izkušenj revolucionarne epohe priti do novega modela marksističnega mišljenja, do emancipacije od vsega tistega, kar je označevalo psevdootodoksijo II. internacionale. Značilna je vzporednost tega dela z delom Karla Korschja *Marksizem in filozofija*, časovna in vsebinska vzporednost, ki jo najbolj izražajo naslednje besede Karla Korschja, zapisane kot sklepna beseda pri prvi, revialni objavi *Marksizma in filozofije*: »Šele medtem ko sem pisal to razpravo, je izšla knjiga Georga Lukácsa *Zgodovina in razredna zavest* (Berlin, Malik-Verlag, 1923). Izvajanjem pisca, ki so zgrajena na širši filozofski osnovi, tičejo pa se v mnogočem vprašanj, ki jih načenjam v tej razpravi, lahko, kolikor sem doslej mogel ugotoviti, v načelu z veseljem pritrdim. Kolikor pa bi v posameznostih še obstajale med nama vsebinske in metodične razlike v mnenju, si pridržujem za kasneje, da o tem izčrpno zavzamem stališče.« Iz navedenega je razvidno dvoje: prvič — časovno zaporedje, drugič — široko skladje med obema deloma. Manjša rezerva, ki jo Korsch tu izraža, je pridržana kasnejšemu kritičnemu prikazu.⁸ Iz obeh del torej diha v principu isti duh. Gre za izkušnje revolucionarne dobe, ki to dobo izraža na radikalen teoretski način. Leto 1924 bo pokazalo, kam se je premaknil medtem duh dobe sam.

III.

5. kongres Kominterne v letu 1924 je bil v nekem smislu kongres bilance. Ne samo, da je bil to prvi kongres po Leninovi smrti, temveč je bil to obenem tudi kongres bilance v drugem smislu. Leta 1923 je nemška situacija do kraja pokazala, da se je revolucionarna situacija ob koncu prve svetovne vojne izčrpala. Evropski položaj je kazal naslednje: v Italiji je bila bitka izbojevana v korist kontrarevolucije, od 1922 dalje je bil na oblasti fašizem. Razmere na Balkanu, vključno z jugoslovansko situacijo, so kazale, da tudi tu ni več revolucionarnih šans. Nemčija je 1923 dokazala, da se je celo v tej deželi treba pripraviti na dolgo mirno obdobje, razume se, ne mirno, da v njem ne bi bilo več nobenih socialnih pretresov, vendar pa mirno v tem smislu, da v njem ni pričakovati revolucije. Tako je Kominternina potem leta 1924 potegnila bilanco. Ta bilanca je bila izražena v referatu Zinovjeva. Referat Zinovjeva na 5. kongresu Kominterne je bil obenem sestavni del tistega, kar Marjan Britovšek po pravici imenuje »boj za Leninovo dediščino«. Šlo je za porazdelitev vpliva v najožjem štabu revolucije oz. zdaj že iz revolucije porojene države in Kominterne, pojmovane kot svetovna komunistična stranka s svojimi sekcijami. Tu nas zdaj ne zanimajo mehanizmi razvoja sovjetske oblasti, čeprav za usodo Lukácsovega dela v kasnejši dobi nikakor niso bili brez vpliva. Zanima nas predvsem situacija v Kominterni kot svetovni politični stranki. Kominternina je presodila, da je revolucionarna situacija mimo in ravno zato, ker je kot neposredni rezultat revolucije ostala ena sama dežela s socialistično oblastjo oziroma s socialisti na oblasti, ne pa cela množica revolucioniranih dežel, je morala tudi Kominternina upoštevati to dejstvo. S tega stališča je 5. kongres Kominterne pravzaprav začetek doktrine o socializmu v eni izolirani deželi, ki sta jo šele več mesecev zatem instavriral Buharin in Stalin. 5. kongres Kominterne

⁸ Karl Korsch: *Ein Nachwort statt Vorwort*, na koncu objave v *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* XI, Leipzig 1923, str. 121.

je torej izraz zgodovinske situacije, ko se je oblast buržoazije znova konsolidirala, čemur se mora prilagoditi tudi delavsko gibanje. Zato se Kominternina neizprosno razmeji nasproti vsem akcijam delavskega razreda zahodne Evrope, ki jih šteje za ultraleve, obsodi vsako takšno delovanje zahodnih komunističnih partij ali njihovih frakcij, toda obenem zelo ostro začenja tudi mejo tistega, kar naj bo dopustno v marksizmu. V poročilu o dejavnosti izvršnega komiteja Kominterne prehaja Zinovjev kar brez slehernega racionalnega mostu od neposredno praktičnih vprašanj odnosa stranke do sindikata na teoretska vprašanja. Takole pravi: »Moramo se bojevati proti ultralevičarstvu. Priznam, po številu jih je bilo malo, ampak iz majhnega potočka lahko nastane velika reka. Če smo principialno čvrsti, če leninizem za nas ne sme biti zgolj beseda, potem si moramo zapomniti tisto, kar sem citiral po Leninu, nočemo dovoliti, da se razmahne ultralevičarstvo, teoretski revizionizem, ki bi se širil in postal mednarodni pojav. Če v Italiji tovariš Graziadei nastopa s knjigo, v kateri objavlja svoje stare članke, ki jih je pisal v času, ko je bil še socialdemokrat in revizionist, in v katerih se obrača proti marksizmu, potem ta teoretski revizionizem pri nas ne more iti mimo nekaznovan. Če madžarski tovariš G. Lukács to isto dela na filozofskem in sociološkem področju, tega prav tako ne bomo trpeli. Dobil sem pismo od tovariša Rudasa, enega od voditeljev frakcije, kateri pripada Lukács. Izjavlja, da ima namen nastopiti proti revizionistu Lukácsu. Ko mu je frakcija to prepovedala, je izstopil iz nje, ker ne želi dovoliti, da bi se marksizem razvodenel. Bravo, Rudas! Imamo prav takšno strujo tudi v nemški partiji. Tovariš Graziadei je profesor. Korsch je tudi profesor (medklic: Lukács je tudi profesor!). Če pride še nekaj takih profesorjev, nam bodo nalivali svoje marksistične teorije, bo slabo za stvar. Takega teoretskega revizionizma ne smemo nekaznovano trpeti v naši komunistični internacionali.«⁹ Napad Zinovjeva je torej skrajno grob in demagoški, izraz »profesor« pa je tu uporabljen v izrazito zaničevalnem pomenu, kot da ne bi bil velik uspeh delavskega gibanja, da šteje v svojih vrstah tudi vrhunske intelektualce. Karl Korsch, čigar profesuro na univerzi v Jeni so zelo kmalu začeli spodbijati nacisti, ki so v deželi Turingen prišli na oblast, je najbolj pekoče čutil strupeno ironijo teh besed in nanjo tudi reagiral, ko je pisal tekst z naslovom *Zdajšnje stanje problema »marksizem in filozofija«*. Nosilci teoretskega obračunavanja z Lukácsovo *Zgodovino in razredno zavestjo* pa postanejo poleg njegovega rojaka Laszla Rudasa ravno predstavniki t. i. šole dialektikov v Sovjetski zvezi, na čelu z Abramom Mojsejevičem Deborinom. Vidno vlogo v polemiki ima tudi deborinovec Luppól. S tem je obenem začetno, v kakšno smer bo šla navezava na misel Karla Marxa in skoznjo na Heglovo misel v Sovjetski zvezi. Obenem pa, kakšno bo teoretsko stališče, ki ga bo zastopala doktrina komunistične internacionale. Kot je pikro pripomnil Korsch, med kritikami, ki jih je doživel od socialno demokratske strani in od strani Kominterne, ni bilo nobene bistvene vsebinske razlike, bila je kvečjemu razlika v terminologiji, ker so eni ista stališča razglašali za komunistično hudodelstvo, drugi pa za revizionistično hudodelstvo. Moteče pa so bile za eno in za drugo stran iste teze. Ta paradoks, na katerega opozarja Korsch, pa se zelo hitro pojasni, saj gre za istovetnost v temeljni strukturi marksizma, kakršno zadobiva v svoji podobi kot legitimacijska teorija. Vedno takrat kadar je marksizem v legitimacijsko-ideološki vlogi, se sklicuje na neko nadzgodovinsko, od zgo-

⁹ G. Zinovjev: *Poročilo o dejavnosti eksekutive*. Gl. Marksizam u svetu V/1978, št. 11–12, str. 167–168.

dovine neodvisno instanco, na katere pravilnem spoznanju ravno temelji dani sistem oblasti, pa naj gre pri tem za oblast znotraj delavske stranke ali pa za oblast v družbi sploh. Temeljna takšna instanca je narava, je zakon kozmosa. Za sleherni legitimacijski marksizem je značilno ravno to, da so njegova ključna teoretska stališča nadzgodovinska, da gre za logični red sveta, za zakon kozmosa, da je torej v ospredju pozornosti neki od zgodovine neodvisen zakon in morebiti še raziskovanje logičnih struktur tega zakona, nikakor pa ne zgodovinski proces. Značilno je, da je tisti tekst Laszla Rudasa, o katerem govori Zinovjev, naperjen ravno proti Lukácsovi karakterizaciji ortodoksnega marksizma. Ključna točka Rudaseve kritike je ravno pojem ortodoksije, tako kot ga postavlja Lukács. Druga točka kritike, ki jo najdemo v nekem kasnejšem Rudasovem tekstu, pa je razredna zavest. Ta dva cilja kritike sta nadvse zgovorna. Gre namreč za ključni točki, v katerih se Lukács najprodorneje spopada z doktrino II. internacionale. Za ortodoksijo II. internacionale so značilni namreč naslednji ideologemi: prvič, da temelji praksa delavskega gibanja na nekem posebnem materialističnem svetovnem nazoru; kontemplativnost besede nazor je očitna; drugič, da je ta svetovni nazor utemeljen na določenem pojmovanju narave in da je dogajanje v človeški družbi samo neki poseben primer dogajanja naravnih zakonov; to naravoslovno-scientistično stališče seveda ima neko racionalno jedro, saj vsa človeška zgodovina ni nič zunajsvetnega; ampak če se v človeški zgodovini ne godi nič nadnaravnega, to seveda niti malo ne zmanjšuje dejstva, da ima ta zgodovina za nas, ki smo v njen proces ves čas nenehno vpleteni in se te vpletenosti v zgodovinski proces moremo rešiti samo v fantaziji, neko povsem izpostavljeno in posebno mesto, brez upoštevanja katerega nujno zapademo v ideologijo; tretji ideologem II. internacionale je prepričanje, da je teorija povsem neodvisna od razreda, da je razredu kvečjemu simpatična, nikakor pa ne z njim organsko združena; zato so vodilni predstavniki ortodoksije II. internacionale lahko celo prepričani, da je zavest nekaj, kar je buržoazna inteligenca od zunaj vnesla v proletariat. Na te ideologeme se kot njihova logična posledica veže tudi ideološko pretvarjanje kritike politične ekonomije v politično ekonomijo, saj prej omenjeni naturalistični scientizem nujno predpostavlja tudi neki naravoslovni motor zgodovinskega procesa, tega pa vidi v naravoslovno postavljeni ekonomiji. Ni naključje, mimogrede povedano, da se danes podeljuje od vseh znanosti o družbi Nobelova nagrada samo za ekonomijo. Edino ekonomija, in to ekonomija prav določene vrste, je v očeh današnjih meščanskih opazovalcev deležna milosti, da jo postavijo ob bok naravoslovnim znanostim, da jo torej obravnavajo kot anglosaksonsko science. Tudi ortodoksija II. internacionale je Marxa potegnila nazaj v ekonomijo in je zanikala razsežnost kritike politične ekonomije, ki je za Marxa značilna. Lukács je v svojem članku o ortodoksnem marksizmu podvrget kritiki ravno to stališče, poudarjajoč, da vsa ortodoksija II. internacionale po krivici nosi ime ortodoksija, ker ne izpolnjuje temeljnega, kar naj bi ortodoksija v pravem pomenu besede izpolnjevala, namreč zvestobo Marxovi *metodi*. Študije o razredni zavesti zadevajo drugi element ortodoksije, namreč njeno prepričanje, da je s svojo teorijo neodvisna od razreda in nad razredom. Lukácseva teza o proletariatu kot subjektu-objektu revolucije opozarja na dvoje: prvič, da je po avtorjevem mnenju edino proletariat sposoben spoznanja resnice, in to je mnenje, ki ga izrecno zastopata tudi Marx in Engels; drugič, da je teoretsko spoznanje marksizma možno samo na socialnem stališču proletariata; tudi o tem najdemo pri Marxu

in Engelsu izrecna potrdila. Obe Lukácsevi tezi torej izpolnjujeta tudi v verbalnem smislu zahtevo po ortodoksnem razumevanju Marxa in Engelsa. Tu se zavestno ne spuščamo v obravnavo pomanjkljivosti Lukácsevega stališča, ker je za polemiko, ki jo začelja Rudas, povsem vseeno, ali to Lukácsevo stališče ima kakšne pomanjkljivosti in primanjkljaje, ali pa jih nima. Rudas bi napadel ta stališča v vsakem primeru, ker gre za točke razumevanja, s katerimi se globoko ne strinja in ki v temelju nasprotujejo njegovemu naravoslovnemu scientizmu. V svoji polemiki proti Lukácsevemu tekstu o ortodoksnem marksizmu je Rudas kot temeljno tezo vzel tisto pravzaprav v samem tekstu marginalno Lukácsevo stališče, ki zadeva Engelsa. Iz kritike Engelsa je Rudas napravil centralen problem in zgradil svojo obtožbo o Lukácsevem revizionizmu ravno na sodbi o Engelsu. Isto obtožbo ponavlja Deborin in za njim Luppól. Lukácseva dosti epizodna kritika Engelsa, čeprav ni brez pomena, nikakor ne predstavlja jedra *Zgodovine in razredne zavesti*. Tistih nekaj citatov, ki se nanašajo na Engelsov prispevek, predstavlja samo ilustracijo temeljnega stališča, ki ga Lukács zastopa. So sicer obenem izraz Lukácsevega podcenjevanja celotnega fenomena naravnega substrata zgodovine, toda odgovori njegovih oponentov obnavljajo nekdanje drugointernacionalno precejšnje in absolutiziranje tega substrata in pravi svetovni subjekt. Lukácseva *Zgodovina in razredna zavest* je s temi napadi potisnjena ne le na zatožno klop, temveč dobi per negationem celo vlogo zlatarske oslice za vrednotenje pravega in nepravega marksizma. Posebno značilen je nastop Deborina, ki prešteva vse teoretske privrženca Lukácsevih tez in med njimi našteje naslednje: Korsch, Fogarasija, Révaija. Ista imena ponavlja tudi Luppól v svoji recenziji Deborinove brošure proti Lukácsu. Od navedenih je Fogarasi znan predstavnik logike, Karl Korsch je mislec, ki je vsaj enakovreden Lukácsu, Jozsef Révai pa je bil v dvajsetih letih navdušen recenzent Lukácseve knjige, kar pa ga ni niti malo motilo konec štiridesetih let, ko je bil madžarski minister, da ne bi vodil kampanje proti Lukácsu v znamenju besed: »mi napake tovariša Lukácsa že dolgo poznamo«. Ker pa ni naš namen, da bi pisali traktate o politični morali, naj ostane samo pri tej omembi. Karl Korsch poroča, kako so ga podžigali, naj se od Lukácsa distancira. Toda kaj takega mu kljub ugotovljenim razlikam o stališčih ni prihajalo niti na kraj pameti. Leta 1926 je Korsch prišel v izredno oster konflikt s politiko Kominterne in ta spopad je pripeljal do njegove izključitve iz Komunistične partije Nemčije. S tem so mu bila pota delovanja v mednarodnem revolucionarnem komunističnem gibanju zaprta. Lukács pa je po *Zgodovini in razredni zavesti* pisal dela, ki so bila mnogo manj neposredno zvezana s politično prakso. Eno takšnih del je spis o Leninu, drugo je njegova ocena Buharinovega historičnega materializma. Zlasti ta vsebuje nekatere teoretsko zelo zanimive nastavke, ki so zelo podobni kasnejši Gramscijevi diskusiji z Buharinovimi stališči. Vendar pa nobeno od teh del ni več zbudilo kakšne ostreje polemike, v neposrednem političnem konfliktu se je Lukács znašel šele z reformnimi tezami o politiki madžarske partije, v katerih je formuliral pod psevdonimom Blum temeljno platformo Landlerjeve frakcije. Po Landlerjevi smrti ta stališča niso imela več nobene realne šanse, da jih madžarska partija sprejme, nasprotno stališče pa je zastopal nadvse vplivni Bela Kun. Po tem neuspehu se je Lukács poslovil od slehernega neposrednega političnega delovanja, češ, če s pravnimi stališči ne morem dobiti večine, potem to pomeni, da za politično delo nisem sposoben. Ta njegov umik iz neposredne politike mu je potem tudi omogočil, da

v tridesetih letih gre v emigracijo v Sovjetsko zvezo, za kar pa se je moral poprej odreči vsem svojim »grehom«. Napisal je samokritično avtobiografijo pod naslovom *Moja pot k Marxu* in v njej označil *Zgodovino in razredno zavest* takole: »Praktično delo je kmalu izsililo intenzivnejše ukvarjanje z Marxovimi ekonomskim spisi, okrepljen študij zgodovine, gospodarske zgodovine, zgodovine delavskega gibanja etc., neprekinjeno revizijo filozofskih osnov. To prizadevanje za dejansko in totalno zajetje marksistične dialektike pa je trajalo zelo dolgo. Izkušnje ogrske revolucije so mi sicer zelo ostro pokazale, kako se zruši vsaka sindikalizirajoča teorija (vloga stranke v revoluciji), ampak neki ultra levi subjektivizem je v meni še dolgo ostal živ (stališče do debate o parlamentarizmu 1920, do marčne akcije 1921). To predvsem me je oviralo, da bi materialistično stran dialektike zapopadel dejansko in pravilno v njenem zaobsežnem filozofskem pomenu. Moja knjiga *Zgodovina in razredna zavest* (1923) zelo jasno kaže ta prehod. Kljub že zavestnem poskusu, da bi Hegla z Marxom presegel in »odpravil«, so bila odločilna vprašanja dialektike rešena še idealistično (dialektika narave, teorija odseva etc.). Še vedno ohranjena akumulacijska teorija Roze Luxemburg se je neorgansko mešala z nekim ultralevo subjektivističnim aktivizmom.«¹⁰ Takoj za gornjim mestom sledi stavek v kurzivi, ki se glasi takole: »Šele zraslost z revolucionarnim delavskim gibanjem, ki je izšla iz dolgoletne prakse, šele možnost študirati Leninova dela in jih — postopoma — zapopasti v njihovem utemeljevalnem pomenu, sta uvedli tretjo periodo v mojem ukvarjanju z Marxom.« Vidimo torej, da Lukács v tem svojem delu razglaša vso svojo dobo pred izrecnim ukvarjanjem z Leninom za neke začetniške poskuse, ki se jim je treba odpovedati. V tej obliki je bila samokritika lahko sprejeta. Pomenila je, da je Lukács dal v nazaj odvezo vsem svojim kritikom od kominternovskih do filozofskih kritikov iz Deborinove šole, katerih zvezda pa je leta 1933 že zašla in katerih večina kmalu zatem ni bila niti več med živimi. Lukács se priklon pred ortodoksijo kritike mu je omogočil, da je v letih visokega stalinizma bojeval tisto, kar sam imenuje partizansko bojevanje, sestoječe iz tega, da je s citati iz Stalina garniral svoje drugačno, oporečniško mišljenje. To njegovo oporečniško mišljenje se je potem gibalo predvsem in dveh področjih: v literaturi, kjer je bojeval bitko za višjo umetniško kvaliteto realistične književnosti, in pa v filozofiji, kjer je bojeval bitko za upoštevanje Hegla kot vira Marxa in Marxove misli. Notranja protislovnost tega partizanskega bojevanja bi seveda terjala posebno obravnavo. Šele leta 1967 — post tot discrimina rerum — se je Lukács ponovno opogumil za drugo izdajo *Zgodovine in razredne zavesti*. Tedaj je bila že za njim doba »partizanskega delovanja«, pa tudi doba političnega angažmaja v letu 1956 in konsekvence, ki jih je moral Lukács za to nositi. Zato lahko tistemu, kar v predgovoru k drugi izdaji govori o svoji *Zgodovini in razredni zavesti*, verjamemo mnogo bolj kot pa njegovi samokritiki iz leta 1933. Osnovno Lukácsovo spoznanje iz leta 1967 je, da je v *Zgodovini in razredni zavesti* še ohranjen določen element subjektivizma, zlasti pa, da je podcenjeno vprašanje naravnega substrata zgodovine, s čimer je, kot pravi Lukács sam, nasprotnikom preveč zlahka prepuščeno izredno pomembno strateško področje narave. V smislu tega Lukács 1967 v veliki meri umika svojo kritično oceno Engelsa, ki jo je, kot smo videli, kritika v letu 1924 potisnila tako zelo v ospredje, da bi se zdelo, kot da je to osnovna vsebina *Zgodovine in razredne zavesti*. Središčni problem

¹⁰ Georg Lukács: *Marrismus und Stalinismus. Politische Aufsätze*, Reinbek 1970, str. 11 (ponatis Mein Weg zu Marx, str. 7—13).

Zgodovine in razredne zavesti je — ob problemih »ortodoksije« in razredne zavesti — problem teorija-praksa. Skozenj obravnava Lukács tudi druga dva glavna problema. Lukácsovo glavno hotenje je razkriti sam temelj revolucionarnost delavskega razreda, Vtem ko postavlja proletariat kot subjekt-objekt zgodovinskega procesa, se mu kot odgovor vzpostavlja: revolucija izhaja iz samega delavskega razreda, svoj izvor ima v njegovi razredni subjektivnosti. Kot oportunistično je zavrnjeno tisto pojmovanje, katerega najizrazitejši pričevalci so »ortodoksi« (za Lukácsa pač: navidezni ortodoksi) II. internacionale: češ, revolucija je skozinsko odvisna od objektivnih okoliščin in nihče je ne more ustvariti. »Smo revolucionarji, in sicer ne zgolj v tem pomenu, kot je parni stroj revolucionar,« pravi Kautsky. »Socialna demokracija je revolucionarna stranka, ne pa stranka, ki bi delala revolucije. Vemo, da je naše cilje mogoče doseči le z revolucijo, vemo pa tudi, da je prav tako malo v naši moči,, da bi to revolucijo naredili, kot v moči naših nasprotnikov, da bi jo preprečili.«¹¹ Takoj zatem Kautsky v korolarju dodaja še besedico »willkürlich« — torej »po mili volji«, s čimer do kraja pokaže, da mu ne gre samo za boj s subjektivizmom, temveč za pretvorbo zgodovinskega procesa v nujni samotek. V nasprotju s tem pa Lukács središnji poudarek prenese na razredno zavest: revolucija temelji v objektivni dozorelosti razredne zavesti.

Ali je Lukácsev pojem »razredne zavesti« pretežno heglovski, kot je bilo v diskusijah in polemikah že večkrat rečeno in zapisano? Ali pa je — kot predvsem poudarjajo udeleženci diskusije Cerruti — Schmidt — Negt — Krahl,¹² v njem močan fichtejevski impulz? Menim, da je več argumentov za to drugo stališče, čeravno tudi tega ne gre sprejeti brez ostanka. Na Lukácsev strasten spopad z »ortodoksijo« II. internacionale je treba namreč gledati kot na kontrasten odgovor na stališče te »ortodoksije«, ki je zato tudi enostranski v nasprotnem smislu. Na tem temelji tudi Lukácsova kritika Engelsa in razhajanje med Lukácsom in Korschom, ki ju često štejejo zgolj za nosilca dveh variant istega stališča; toda če se pri razmišljanju o njunih stališčih ne ravnamo po zinovjevski obsodbi, bomo morali priznati, da ima Korschovo jasno distanciranje od Lukácsevih stališč precej razlogov.

Da bi bile stvari v zvezi s heglovstvom oz. fichtejanstvom jasnejše, se moramo vrniti k nekemu ključnemu Marxovemu stališču. V *Sveti družini* Marx v sporu med Straussom in Bauerjem razpozna tri elemente Heglove spekulativne sinteze: »V Heglu so trije elementi, spinozistična substanca, Fichtejevo samozavedanje, Heglova nujno protislovnna enotnost obojega, absolutni duh. Prvi element je metafizično travestirana narava v ločitvi od človeka. Drugi je metafizično travestirani duh v ločitvi od narave, tretji je metafizično travestirana enotnost obeh, dejanski človek in dejanski človeški rod.«¹³ Heglova filozofija je po svojem bistvu sinteza determinizma in svobode, objektivizma in subjektivizma v heglovskem enotno-protislovnem subjekt-objektu. Marx, kot je videti iz omenjenega teksta, v svojo dialektiko seveda prevzema to enotnost, s tem da z vseh treh elementov odstre zagrinjalo »metafizične travestije« in jih postavi na realno podlago historičnega materializma.

Preučevanje zgodovine marksizma pa nam kaže, da se podobna cepitev sinteze, ki jo Marx odkriva v sporu med Straussom in Bauerjem — cepitev na »spinozistično substanco« proti »fichtejevskemu samozavedanju« — izvaja

¹¹ Prim. K. Kautsky: *Der Weg zur Macht* (1909), zlasti v njem ponatisnjeni tekst o erfurtskem programu iz 1893, na katerega je prvi opozoril Korsch (v reprintu Frankfurt 1972, str. 52).

¹² Prim. *Marksizam u svetu*, V/1978, št. 11–12, str. 121–165.

¹³ K. Marx, F. Engels: *Sveta družina*, MEID I, CZ, Ljubljana 1969, str. 526.

tudi na marksizmu. Nauk II. internacionale in njeno razumevanje dialektike materializma je čisti substancializem — do te mere, da pri Kautskem, kot odkriva Korsch, na 2000 straneh *Materialističnega pojmovonja zgodovine* najdemo precej več tekstov o »občih zakonih narave« kot o problemu zgodovine, ki je omenjen v naslovu. Kautsky se spušča v dolge tirade o kozmologiji in evoluciji živalskega in rastlinskega carstva, medtem ko se pri razčlenjevanju zgodovinskih problemov zadovoljuje z nekaj preprostimi frazami.¹⁴ Narava in zakoni narave so mu torej, kot pri starem materializmu — poglavitni, medtem ko so zakoni zgodovinskega gibanja zgolj šele aplikacija teh občih zakonov in njihov poseben vidik.

Stališča Kautskega potemtakem niso historični materializem, temveč stara materialistična metafizika. Po drugi strani je za Kautskega, kot tudi za vso »ortodoksijo« II. internacionale, značilno sprejemanje objektivistične »znanosti kot take«. Zato tudi spopad z revizionizmom vodijo kot pozicijsko obrambo Marxovih »teorij«, torej kot boj okrog tega, ali so posamezna stališča in trditve »zastarele« ali pa so še »aktualna«, tako da ostaja kot glavna razlika med enimi in drugimi — kvantiteta stališč, ki jih eni ali drugi želijo obdržati oziroma zavreči: revizionisti bi želeli zavreči veliko število stališč in obdržati samo nekatera, medtem ko bi »ortodoksi« obdržali večino stališč in zavrgli samo nekatera. Pri tem je merilo enim in drugim »kaj naj obdržijo« in »zavržejo«, nevtralna »znanost«, tako da pretrgajo organsko vezanost marksizma na proletariat; medtem ko Bernstein ločuje »znanost« in »ideologijo« in postavlja vse tisto, kar mobilizira proletariat, v sfero »ideologije« kot bolj ali manj poljubne »napačne zavesti«, pa štejeta Kautsky in Hilferding marksizem za »čisto znanost«, ki je resda proletariatu simpatična, ki pa bi obstajala in ki bo obstajala tudi brez proletariata.

Pretrganje vezi med marksizmom in proletariatom in spreminjanje znanosti o zgodovinskem procesu v posebno področje znanosti o naravi — nujno pripelje do substancialističnega materializma, do napačnega naturalizma in prepričanja, da zgodovinski proces teče po neizogibnih, nujnih poteh, da pa je naloga revolucionarja samo ta, da se postavi v službo zgodovinske nujnosti.

Reakcijo na taka stališča najdemo v različnih variantah subjektivizma in fichtejanstva v delavskem gibanju. Kritiki na skrajni levi upravičeno poudarjajo človeško dejavnost — prakso in človeško svobodo, še posebej vlogo subjektivnega faktorja v zgodovinskem procesu. Tako kot je Fichtejevo filozofijo mogoče razumeti samo kot mišljenje revolucionarja v zavrti objektivni situaciji — mišljenje, ki zaradi pomanjkanja svojega objektivnega korelata v zgodovinski situaciji radikalizira samo sebe in vrši revolucijo v samem sebi, ter zato zapada tudi v protislovja — tako je tudi poznejša podobna stališča mogoče razumeti samo iz situacij, v katerih (zaradi subjektivne krivde — ali najpogosteje — zaradi objektivnih okoliščin) prihaja do trganja, do ločitve med mislijo in dejavnostjo, zaradi česar misel vnaša dejavnost v samo sebe, zunaj sebe pa se nagiba k ultraradikalni fikciji dejavnosti.

Lukács v *Zgodovini in razredni zavesti* ne zastopa ekstremno fichtejanških stališč, torej stališč individualizma in eticizma. Temu se uspešno izogne že s tem, da kot izhodišče jemlje kolektivni subjekt — razred. To mu omogoča, da proti oportunističnemu in objektivizmu razvije najmočnejše strani fichtejevske kritike, še posebej element prakse, ki je vsebovan prav v fichtejevskem samozavedanju (prim. 1. tezo o Feuerbachu!). Toda — in tu je tudi njegova meja —

¹⁴ Prim. K. Korsch, *Materialistično pojmovanje zgodovine*, MK, Ljubljana 1972.

stališče o proletariatu kot subjekt-objektu formulira prav v smislu fichtejevskega »subjektivnega subjekt-objekta«. S tem ko zavrača vsako strukturiranost »narave«, jo spreminja pravzaprav v Fichtejev »ne-jaz«, torej v negacijo in limitacijo. Lahko bi torej rekli, da je specifičnost Lukáčsevega stališča v posebnem pojmovanju odnosov med »empiričnim jazom«, v poudarku na kolektivnem subjektu, s tem pa tudi v delni hegelianizaciji fichtejevskega stališča — vse to seveda na osnovi marksističnih kategorij in zasnovano na zgodovinskih dilemah delavskega gibanja. Precej bolj skrajn od Lukácsa je njegov recenzent Révai, ki Lukáčseva stališča spreminja v čisti subjektivizem. Taisti Révai bo pozneje, kot Rakosijev minister, kritiziral Lukácsa zaradi »ideoloških odklonov«. *Les extrêmes se touchent.*

Izhajajoč iz stališča praktične teorije bo Lukács reaktualiziral Heglovo stališče, da »če so dejstva v protislovju z logiko, tem slabše za dejstva«, stališče, da so t. i. »dejstva« rezultat teoretičnega postavljanja problemov in da ni dejstev, ki jih ne bi eruirala teorija. S tem Lukács postavlja pod vprašaj tisto udobno zoperstavljanje teorije »dejstvom«, ki je bilo značilno za II. internacionalo. Vse dokler je »dejstvo« samo *factum brutum*, še ne pride niti v stik s teoretskim problemom. Takšno stališče je eden velikih prispevkov k dialektiziranju diskusije v marksizmu in o marksizmu. S tem Lukács utemeljuje tudi reteoretizacijo marksizma. Vprašanja revolucije zdaj niso več izključno pragmatična vprašanja revolucionarnih ukrepov — nanje je treba gledati v luči ključnih teoretskih problemov marksizma. Marksistična teorija s tem ponovno dobiva pomen, ki ga je imela za Marxa samega: ponovno se vzpostavlja »substancialni« in ne samo »reflektirani« odnos do teorije.¹⁵ Vse to bi se dalo doseči in se je doseglo tudi poleg enostranskega poudarjanja subjektivne plati, ker gre prav za tisti moment dialektike, ki je vezan na dejavnost subjekta.

Lukács je, po drugi strani, tudi iniciator tistega razumevanja dialektike, ki dialektiko veže samo na subjekt, s tem spreminja objekt v goli korelat in torej prenese vso dinamiko na stran subjekta. To je tista točka Lukáčseve analize, ki jo je tudi sam pozneje kritiziral (v predgovoru k novi izdaji 1967. leta) in ki ga je pripeljala do ostre kritike Engelsa, pa tudi do stališč, ki so bila nasprotna sočasnim Korschevim stališčem iz *Marksizma in filozofije*. V Rudasevi kritiki Lukácsa so citirana prav ta mesta in prav njim je pripisan poseben pomen. Lukács očita Engelsu, da je zanj dialektika v bistvu metoda vnanjega rokovanja z rečmi: najsi — po Lukáčsevemu mnenju — Engels še tako opušča »togost pojmov (in njim odgovarjajočih predmetov)«, pozablja na »dialektični odnos subjekta in objekta v zgodovinskem procesu«; s tem »dialektična metoda preneha biti revolucionarna metoda«. Ta kritika Engelsa iz *Zgodovine in razredne zavesti* je prešla v tradicijo eksistencializma in v frankfurtsko šolo; v slednji jo najdemo, na primer, v Marcusejevih *Novih virih za utemeljitev historičnega materializma* (1932) in v *Sovjetskem marksizmu* (1958) kot tudi v disertaciji Alfreda Schmidta *Pojem narave v Marxovem nauku* (1962).¹⁶

Lukáčsev očitek Engelsu se v bistvu zvede na citirano stališče iz članka »Kaj je ortodoksni marksizem?«. Ko se danes ozremo na to stališče, moramo

¹⁵ Prim. o tem Marxovo stališče iz zapiskov za doktorsko tezo, ki tam sicer meri na Heglove učence.

¹⁶ Prim. o teh vprašanjih: B. Debenjak: *Friedrich Engels — Zgodovina in odtujitev*, Maribor 1981, predvsem str. 107–139.

ugotoviti, da tu Lukács ni pravičen Engelsu. Njegova kritika Engelsa je pogojena z njegovim predhodnim zavračanjem strukturiranosti objekta, zavračanjem vsake misli, da bi se prav na osnovi človeške dejavnosti — dela in njegove konkretnosti — lahko govorilo o strukturiranosti narave kot potencialnem predmetu dela. Ko bi bil Lukács pisal svojo knjigo v manj napetem trenutku zgodovine, bi bil moral opaziti, da pri Engelsu najdemo mnogo opozoril, ki kažejo v glavno smer Lukácsovega razmišljanja, ki pa so bistveno nasprotna stališčem »ortodoksov« II. internacionale. Moral bi opaziti paradoksalno dejstvo, da Engels v Uvodu *Anti-Dühringa* — v poglavju, ki je vključeno v brošuro *Razvoj socializma od utopije do znanosti* — kot izvor sodobne metafizike (kot metode mišljenja) navaja empiristično filozofijo Bacona in Locka, medtem ko tradicijo dialektike veže na Descartesa, Spinozo in nemško klasično filozofijo. Lukács bi bil moral opaziti, da je Engelsova kritika empirizma na isti liniji z njegovo lastno kritiko »borniranega empirizma«; moral bi se spomniti tudi na Engelsov rokopis *Naravoslovje v svetu duhov*, ki je bil natisnjen posthumno leta 1896 in katerega začetek je celo dobesedno prevzet iz Hegla. Od tedaj dostopnih Engelsovih tekstov bi lahko tako iz *Ludwiga Feuerbacha* kot iz *Anti-Dühringa*, pa tudi iz pism, ki so bila tedaj natisnjena, miselno izdestiliriral avtentično Engelsovo stališče. Toda Lukács je očitno živel pod poraznim vtisom, ki ga je na levo naredila »očiščena verzija« Engelsovega Predgovora k Marxovim *Razrednim bojem v Franciji*, ki je nastala pod pritiskom nemškega socialnodemokratskega vodstva; avtentična verzija, pred izsiljenimi popravki, je bila natisnjena šele v tridesetih letih, medtem ko je Engelsov odpor dokumentiran šele s pismom, ki je bilo natisnjeno leta 1967.¹⁷ Danes je prav tako znano, da Engels ni avtor delitve na »dialektični plus historični materializem«, temveč da je ta delitev nastala v kabinetih Kautskega na eni in Plehanova na drugi strani.

Že v dneh nastanka *Zgodovine in razredne zavesti* si je Karl Korsch prizadeval za drugačo obravnavanje Engelsa: v svojih *Kernpunkte* (1922) kot tudi v *Marxizmu in filozofiji* (1923) je izrecno govoril o »Marx-Engelssche Auffassung« (Marxovo-Engelsovo pojmovanje) in pri tem je zelo dosleden. Potem ko v »Pogovoru namesto predgovora«¹⁸ pozdravlja Lukácsovo knjigo, si pridržuje pravico kasnejšega nadrobnejšega obravnavanja »vsebinskih in metodičnih nesoglasij v posameznem«. V *Zdajšnjem stanju problema »Marxizem in filozofija«* (1930) to kritiko izrecno opravi, s tem da posebej kritizira Lukácsovo stališče do Engelsa. Posebej je treba opozoriti na 20. opombo (ki je očitno D. Rodin, avtor Predgovora k naši izdaji *Marxizma in filozofije*, ni zapazil). Tu sta poimensko kritizirana Lukács in Révai zaradi popolnega ločevanja Marxa in Engelsa. Tudi v samem *Marxizmu in filozofiji* Korsch kritizira zelo razširjeno verzijo, po kateri se je prav »stari Engels, v nasprotju s svojim filozofskim prijateljem Marxom, bojda zatekel k nekemu vseskozi naturalistično-materialističnemu svetovnemu nazoru« (nad op. 75). Če pa se ozremo na Lukácsovo samokritiko v Predgovoru izdaje 1967. leta (torej ne njegovo samokritiko iz 1933, ki nosi pečat specifične situacije in ki naj bi služila kot vstopnica za vrnitev v delavsko gibanje), bomo opazili, da tudi Lukács sam postavlja pod vprašaj prav ta svoja zgodnejša stališča. »Zgodovina in razredna zavest zastopa — nikakor ne v soglasju s subjektivnimi intencami svojega

¹⁷ Pismo R. Fischerju, pozneje tiskano v *MEW* 39, str. 424–5, prvič je bilo objavljeno šele 1967 v časopisu amsterdamskega inštituta *International Review of Social History*.

¹⁸ Karl Korsch: *Marxismus und Philosophie*, Archiv f. d. Gesch. d. Soz. u. d. Arbeiterbew. («Grünberg»-Archiv) XI, Leipzig 1923, str. 121.

avtorja — objektivno neko tendenco znotraj zgodovine marksizma, ki je — čeprav kaže v svojih filozofskih utemeljitvah kot tudi v političnih sklepih velike razlike — vendarle hočeš nočeš usmerjena proti osnovam ontologije marksizma«, svojega avtorja pa postavlja v bližino levega avstromarksista Maxa Adlerja in »levega boljševika« Lunačarskega. V nadaljnjem tekstu Lukács ublaži svojo tedanjo kritiko Engelsa in kritizira svoje stališče nasproti eksperimentu. Najpomembnejša je Lukácseva samokritika v tisti točki, kjer opozarja na odsotnost kategorije »dela« in na konsekvence te odsotnosti za pojmovanje narave. Izogibanje vprašanjem narave — po Lukácsvih besedah — »slabi filozofske spopade, preprečuje, na primer, ostro razdelavo marksističnega pojma prakse«.

VI.

Lukácsovo delo *Zgodovina in razredna zavest* je doživelo enako usodo kot Korschev *Marksizem in filozofija*. Zdelo bi se, če ne pogledamo nadrobneje, da sta deli po svojem osnovnem stališču identični, vendar nas nekatere okoliščine opozorijo, naj bomo v svoji sodbi previdnejši. Najprej je tu tista razlika med njima, na katero opozarja Lukács sam, ko pravi, da ga je Korscheva usoda opozorila, da mora ravnati drugače, dodamo lahko, z več premisleka in po svojem mnenju modrosti. Medtem ko se je Korsch spustil v ostro politično polemiko, je Lukács previdno umaknil svoje področje delovanja v estetiko in na oddaljena filozofska področja. Takoj je tu druga okoliščina: vprašanje estetskih referenc. Od Karla Korschja pelje pot k Bertoltu Brechtu. Od Lukácsa pot ne pelje k Brechtu, temveč k tistemu, kar Lukács šteje za socialistično realistično književnost. Lukácsu je bliže celo tisto, kar sam imenuje meščanski kritični realizem, v ta predalček strpa književnost Thomasa Manna, kot pa Brechtova književnost, ki razbija ustaljene šablone. Brechtov epski teater je naslonjen na paradigmo znanosti in skuša vzpostaviti znanstveno kritično stališče skozi književnost. Brecht zato zavestno razbija vsako iluzijo, medtem ko književniki, ki so dragi Lukácsu, še naprej vztrajajo na iluzionistični književnosti. Da ne gre samo za razliko v značajih, je razvidno iz daljnosežnih filozofskih konsekvenc, ki jih imajo stališča ene in druge strani. Še bolj pa nas opozore na razliko med obema mislecema besede, ki jih je zapisal Korsch v *Zdajšnjem stanju problema »Marksizem in filozofija«*, v njih pa je na določen način predelal svoj pogovor, s katerim se konča izdaja *Marksizma in filozofije* v Grünbergovem arhivu. V *Zdajšnjem stanju problema »Marksizem in filozofija«* beremo tole: »S tega celotnega položaja današnje marksistične teorije se tudi pojasnjuje, da se je daleč največ kritikov mojega spisa ukvarjalo mnogo manj z ožjim krogom vprašanj, ki so omejena z besedama marksizem in filozofija, kot z dvema drugima problemoma, ki v tem spisu sploh nista izčrpno obravnavana, temveč se ju le dotikam. To je po eni strani delovanje marksizma samega, ki je za podlago vsem izvajanjem v mojem spisu, po drugi pa splošnejše vprašanje, v katerega se izteka specialno raziskovanje o razmerju med marksizmom in filozofijo na koncu koncev, se pravi, vprašanje po marksističnem pojmu ideologije ali razmerja med zavestjo in bitjo. V tej zadnji točki se trditve, ki jih postavljam v *Marksizmu in filozofiji*, večkratno dotikajo z izvajanji, ki jih je Georg Lukács zgradil na širši filozofski podlagi v dialektičnih

študijah, ki so izšle ob istem času pod naslovom *Zgodovina in razredna zavest*. Izjavil sem v sklepni besedi k svojemu spisu, da sem z njimi v principu soglasen, medtem ko sem si pridržal za kasneje izčrpno zavzeti stališče do vsebinskih in metodičnih razlik v mnenjih, ki bi v posameznostih še obstajale. To izjavo so potem zlasti partijskokomunistični kritiki napačno tolmačili kot konstatiranje popolnega soglašanja in tudi jaz si tedaj še nisem bil dovolj na jasnem, kolikšen domet imajo tiste razlike v mnenjih, ki med Lukácsem in menoj obstoje — poleg mnogih skupnosti najine teoretske tendence — dejansko in ne le v posameznostih. Iz tega razloga in iz drugih razlogov, ki jih tu ne kaže obravnavati, tedaj nisem ubogal pričakovanj, ki so mi jih na srce polagali moji partijskokomunistični napadalc, naj svoje nazore ‚razmejim‘ od Lukácsevih in sem rajši pustil, naj kritiki zlivajo čez mene svoje priljubljeno slepo mešanje mojega in Lukácsevega ‚odklona‘ od edino zveličavnega ‚marksistično-leninističnega nauka‘. Tudi danes, ko drugi izdaji svojega spisa, ki izhaja nespremenjeno, ne morem več dodati nobenega takšnega principialnega strinjanja z Lukácsevimi nazori in so odpadli tudi vsi drugi razlogi, ki so me prej zadrževali, da se nisem prej izjavil o razlikah med najinimi mnenji, vendarle menim, da sva v bistvu v kritičnem stališču do stare in nove, socialdemokratske in komunistične marksovske ortodoksije objektivno tudi še zdaj z Lukácsem na eni fronti.«¹⁹ Korsch navaja torej, kot vidimo, kot skupno točko pravzaprav samo razmerje zavesti in biti. Skupno točko seveda v tem smislu, da se problem razredne zavesti večstransko stika v obeh obravnavah. Ob tem, ko govori Korsch o »širši filozofski podlagi«, pa moramo hkrati ugotoviti, da je problemsko polje obeh avtorjev v določeni meri različno. Medtem ko se Lukács v mnogo večji meri ukvarja z izpeljavo ožje filozofske problematike, pa zanemarja tisto plat, v kateri je Korsch mnogo močnejši. Mislim tu na zahtevo, naj se ortodoksija ne razume samo kot neka recepcija Marxa, torej kot slaba recepcija, kot pomanjkljivo poznavanje virov in kot površno mišljenje, temveč Korsch izrecno zahteva, naj se ortodoksija razišče v svoji zgodovinski dobi in kot izraz svoje zgodovinske dobe. Že v *Marksizmu in filozofiji* je začeto tisto razumevanje ortodoksije, ki je še mnogo bolj neprizanesljivo kot ugotavljanje o slabi recepciji, ravno zato, ker je navidezno spravljivo, ko namreč Korsch analizira mišljenje ortodoksije kot nujen izraz družbenih razmer, ki niso omogočale kakšnega globljega razumevanja Marxovih hotenj. Kot smo videli, Lukácsa to vprašanje preprosto ne zanima. Ko analizira ortodoksni marksizem, torej tisti ortodoksni marksizem, ki se sam za takega ima, in sooča to ortodoksijo z ortodoksijo v emfatičnem pomenu besede, mu je povsem dovolj, da ugotovi, da ortodoksi od Kautskega do Mehringa Marxa preprosto niso razumeli, temveč da je bil njihov spor z revizionisti o aktualnosti Marxove misli pravzaprav spor na isti struni, spor okrog kvantitete, torej spor o tem, kolikšen kos, ali večji ali le manjši del Marxove misli je zastarel. Tej izredno lucidni in dobro izpeljani tezi pri Lukácsu potem ne sledi vprašanje, odkod vendar ta skupnost med ortodoksi in revizionisti. Lukács si ne zastavlja vprašanja, kako to, da so ljudje, ki so bili neposredni učenci Marxa in Engelsa, tako lahko narobe razumeli Marxovo dialektiko. Za Korsch je to osrednje vprašanje. Korsch v primerjavi z Lukácsem manjka detajlne obravnave problema razredne zavesti, manjka mu globokih prodorov v dialektiko, ti problemi so

¹⁹ Karl Korsch: *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt 1966, str. 34, netočen prevod *Marksizem in filozofija*, Ljubljana 1970, str. 3.

pri njem nakazani, vendar pa ne izpeljani. Lukács pa se tu spušča v poglobljeno obravnavo fenomenov. Njegove obravnave sicer ne gre idealizirati, o njenih notranjih mejah je bila že beseda. Tisto, kar je zunaj polja Lukácsvega interesa, pa je centralno pri Korschu. Korsch hoče misliti samo zgodovino marksizma in je prvi, ki je dal za znanstveno zgodovino marksizma realno podlago. Na ozadju tega je razumljivo tudi razhajanje med obema avtorjema, kar zadeva mesto Engelsove misli. Tu smo pri problemu, ki se začinja že za Engelsovega življenja v polemiki s frakcijo Mladih. Ta frakcija je okrog leta 1890 skušala z Engelsovo pomočjo bojevati boj zoper oportunistične tendence socialnodemokratskega vodstva, pri čemer je bila zanjo značilna tudi neka ultra leva neučakanost. Engels je tedaj zelo ostro zavrnil frakcijo Mladih in ji ni posvetil toliko pedagoškega erosa, kot ga je na primer posvečal Conradu Schmidtu. Odtlej je na socialnodemokratski levici v Nemčiji tlelo določeno nezaupanje do Engelsa. Ko pa mu je socialnodemokratsko vodstvo v marcu 1895 vsililo cenzuro predgovora k Marxovim *Razrednim bojem v Franciji* in je cenzurirani tekst bil na koncu videti kot eno samo zavzemanje za legalizem, proti slehernemu nasilju itd., je to nezaupanje še bolj zraslo, zlasti pa še potem, ko je Eduard Bernstein ta Engelsov tekst uporabil kot temeljno pričó k svoji polemiki zoper tisto, kar je imenoval blanquizem in revolucionarizem pri zgodnjih Marxu in Engelsu. Znano je stališče Roze Luxemburg:²⁰ če se vprašamo, ali gre za Engelsa ali za interprete Engelsa, potem moramo odgovoriti, da gre za interprete Engelsa, ne pa za napačna stališča samega Engelsa. Lukács v *Zgodovini in razredni zavesti* izreka vsaj sum, češ da gre za Engelsovo vulgarizacijo Marxa, medtem ko Korsch vztraja na enotnosti njune misli. Lukács to stori v *Zgodovini in razredni zavesti* tem lažje, ker se mu vse govorjenje o naravi zdi pravzaprav padec nazaj v napačni naturalizem. Ne ve, da bi moral potem še tem bolj obtožiti za tak napačni naturalizem samega Marxa.²¹ Zato mora v predgovoru 1967 vzeti te očitke v največji meri nazaj. Korsch pa je svoje razumevanje marksizma zgradil na enotnosti stališča Marxa in Engelsa in s tem seveda ne izključuje možnosti manjših, terminoloških ali pa tudi siceršnjih razlik med Marxom in Engelsom, vendar v teh razlikah ne vidi kapitalnega problema, s katerim bi se morala misel posebej ukvarjati.

Zgodovinsko učinkovanje *Zgodovine in razredne zavesti* se začinja takoj, vendar kasneje dosti zamre, čeprav *Zgodovina in razredna zavest* živi dalje zlasti skozi frankfurtsko šolo. Četudi avtor ne dovoljuje ponovne izdaje, delo vendarle učinkuje, in znano je zlasti, kako vehementno polemizira z njim Heidegger v svojem delu *Sein und Zeit*. Herbert Marcuse se v svoji študiji *O konkretni filozofiji* (1929) že opredeljuje v tem sporu in se postavlja na Lukácsovo stran. Odtlej vsaj je v delu frankfurtske šole *Zgodovina in razredna zavest* formativno navzoča. Problematika postvarenja je ravno iz *Zgodovine in razredne zavesti* prešla tako v frankfurtsko razmišljanje kot kasneje v francoski eksistencializem. V določenem smislu lahko celo rečemo, da je *Zgodovina in razredna zavest* delo, ki je posredovalo med Marxovo koncepcijo odtujitve

²⁰ Roza Luxemburg: *Ustanovni kongres KP Nemčije*, v: Izbrani spisi, CZ, Ljubljana 1977, str. 880–888.

²¹ Prim. Božidar Denbjak: *Friedrich Engels — Zgodovina in odtujitev*, Maribor 1981, zlasti str. 211–215. Tudi znamenito vzporejanje med Marxom in Darwinom, ki so ga kritiki, Lukácsevi epigoni, tako zelo očitali Engelsovemu govoru na Marxovem grobu, ima dve vzporednici že za Marxovega življenja: prvič, sam Marx je Engelsu sugeriral, naj to stori v recenzijah *Kapitala*, in drugič, Marx je dvakrat poiskal zvezo z Darwinom in mu celo ponudil posvetilo angleškega *Kapitala*. Prim. o tem Vestnik IMS 1984/1–2, str. 159 in 162.

in problemom odtujitve v vsej sodobni filozofiji. Tudi eksistencializirajoči marksizem, ki je v petdesetih in začetku šestdesetih let našega stoletja v svetu in pri nas pomagal ponovno odkrivati problematiko zgodnjega Marxa, je bil pod vplivom Lukácseve *Zgodovine in razredne zavesti*. Šele od leta 1967 pa to delo ponovno širše učinkuje, postalo je spet dostopno in s tem odprto analizi in refleksiji. Dasiravno ne bo začelo učinkovati na slovenski prostor šele s slovenskim prevodom, temveč se je ta učinek začel že znatno prej, je izid tega dela ob avtorjevi stoletnici rojstva še tembolj izvršitev nekega kulturnega dolga.