

BLOCHOV IN LUKÁCSEV REVOLUCIONARNI ROMANTIZEM

Romantika ni — kot se pogosto misli na podlagi očitno površnih prikazov v priročnikih literarne zgodovine — estetski tok 20. stoletja ali nemška literarna šola. Gre za pravi *Weltanschauung*, ki se ne kaže samo v umetnostih in poeziji, temveč na *vseh področjih kulturnega življenja* — s politiko, filozofijo, religijo in družbenimi vedami vred — in ki je od konca 18. stoletja pa vse do našega časa ena temeljnih form modernega duha, ena bistvenih struktur senzibilnosti evropske in svetovne kulture.

Skupna poteza, ki omogoča identificirati to romantično kulturno polje — navkljub izredni raznolikosti njegovih prikazovanj — je *kritika industrijske civilizacije/moderne buržoazije* (kot se je le-ta začela konstituirati od srede 18. stoletja) *na podlagi nekaterih družbenih, kulturnih, etičnih, estetskih ali religioznih vrednot predkapitalistične preteklosti*.

Če je romantik *laudator temporis acti*, ali ta pogled na svet ne pelje nujno v pasivnost, konservativizem, restavracijo? Politični romantizem so pogosto izenačevali z reakcionarnimi doktrinami, vendar gre tu za enostransko in redukcionistično interpretacijo pojava, ki ni sposobna pojasniti njegovega bogastva, njegovih dvoumnosti in njegovih protislovij. Od Rousseauja pa do danes je vedno obstajal *romantični revolucionarni tok*, v katerem se je utopično stremljenje hranilo z nostalgijo po preteklosti in katerega cilj ni bila *vrnitev* k predkapitalistični *Gemeinschaft*, temveč *ovinek* skozi preteklost proti novemu svetu prihodnosti.

Lukács, zlasti v svojih mladostnih spisih, in Bloch pripadata temu toku in sta med njegovimi najpomembnejšimi predstavniki 20. stoletja. Izhajajoč iz protikapitalističnega romantizma se bosta približala socialističnim idejam in marksizmu in njuna razlaga revolucije — predvsem med leti 1917—1923 — bo ostala globoko zaznamovana z nekaterimi romantičnimi temami. Enkratna kvaliteta njunih marksističnih spisov iz tega obdobja, s katero sta se tako radikalno ločila od »ortodoksne« produkcije II. in III. internacionale, gotovo veliko dolguje tej romantični/revolucionarni razsežnosti.

Nova romantika je bila na prelomu stoletja prevladujoči slog mišljenja v srednjeevropski kulturi in nemška sociologija je postala od Ferdinanda Tönniesa naprej ena njegovih najpomembnejših manifestacij. Lukács in Bloch sta našla v tem kulturnem univerzumu skupno izhodišče: v seminarju Georga

Simmla sta se prvič srečala (1910) in kmalu nato skupaj odpotovala v Heidelberg, da bi se pridružila krogu Maxa Webra. Sociolog Paul Honigsheim, ki ju je tedaj spoznal, opisuje duh časa tiste dobe v svojih spominih takole: za vračanje mode buržoaznega življenja, instrumentalne racionalnosti, kvantifikacije. »Lukács in Bloch sta bila privrženca te težnje. Ta nova romantika, če jo lahko tako imenujemo, je bila povezana s starimi romantiki z mnogimi, četudi zakritimi, majhnimi tokovi vplivov: ... Schopenhauer, Nietzsche, stari Schelling... Nova romantika je bila v svojih različnih oblikah navzoča v Heidelbergu in njeni privrženca so vedeli, na katera vrata potrkat: vrata Maxa Webra.«¹ Sam Weber je bil daleč od tega, da bi bil romantik *strictu senso*, toda njegov krog zato ni bil nič manj eno od glavnih križišč pesimistične in birokratsko-industrijskemu napredku sovražne *Kulturkritik*.

Lukács in Bloch sta se v tem okolju odlikovala po svojem političnem radikalizmu in milenarističnem/revolucionarnem utopizmu — eden od njegovih virov je bil gotovo *židovski mesijanizem*. Po Marianni Weber je bil Lukács tedaj (okrog 1912–14) mlad filozof, »ki so ga vznemirjala eshatološka upanja v prihod novega Mesije« in ki je »na bratstvu temelječo družbeno ureditev imel za predpogoj odrešitve«, medtem ko je bila Blochova vizija sveta po Honigsheimu »splet katoliških, gnostičnih, apokaliptičnih in kolektivistično ekonomskih prvin«.²

Zdi se, da je v tistem času globoka skupnost pogledov združila oba *symphilosophes*. Paul Honigsheim ju opisuje z naslednjimi besedami: »Ernst Bloch, katolicizirajoči apokaliptični žid s svojim tedanjim adeptom, Lukácsom.«³ V pogovoru, ki sem ga imel z Blochom 1974, je o tem presenetljivem opisu menil: »Bilo je vzajemno. Bil sem toliko Lukácssev adept, kot je bil on moj. Med nama ni bilo razlik... Bila sva kot vezni posodi: voda je bila vedno na isti višini v obeh krakih.«⁴

Po mojem mnenju je prav *revolucionarni romantizem* magnetno polje njune *communitas* — ravno tako kot bo v dvajsetih letih postal globok motiv njune *discordia*.

Nemška romantika je bila za oba ključni dejavnik njune kulturne *Bildung*: ena prvih filozofskih knjig, ki jih je Bloch — strastno — prebral, so bili štirje zvezki Schellingove *Philosophie der Mythologie und Offenbarung*.⁵ Lukács pa je 1907 redigiral načrt velike knjige pod naslovom »Die Romantik des XIX. Jahrhunderts« s poglavji: I. Goethe in Fichte, II. Tragedija romantike (Schelling, Schlegel, mysticism), III. Stara in mlada romantika (mladost kot reakcija), IV. Nemčija in Francija (*Sturm und Drang* in francoska romantika), V. Predrafaeliti (umetnostna romantika in socializem), VI. Narobe obrnjena romantika: tipi, Schopenhauer, Baudelaire, Kierkegaard, Flaubert, Ibsen. V njegovih zapiskih iz tistega obdobja najdemo tudi številne izpiske iz Novalisovih, Schellingovih, Schleglovih in Schleiermacherjevih spisov.⁶ Že sam načrt Lukácsseve

¹ Paul Honigsheim: *On Max Weber*, Free Press, New York 1968, str. 79.

² Marianne Weber: *Max Weber, ein Lebensbild*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1926, str. 476 in P. Honigsheim: *On Max Weber*, str. 28.

³ Paul Honigsheim: »Der Max Weber Kreis in Heidelberg«, *Kölner Vierteljahrschrift für Soziologie*, 5. Jahrg. Heft 1926, str. 284.

⁴ Intervju z Ernstom Blochom, Tübingen, 24. marec 1974, v: Michael Löwy: *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács 1909–1929*, P. U. F., Paris 1976, str. 293, 296.

⁵ Cf. *Tagträume von aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Hrsg. Arno Münster, Suhrkamp, Frankfurt 1978, str. 27–28.

⁶ Ti teksti so v Lukácssevemu arhivu v Budimpešti. Cf. György Markus: »Lukács 'erste' Aesthetik: zur Entwicklungsgeschichte der Philosophie des jungen Lukács« v: *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*, Suhrkamp, Frankfurt 1977, str. 195, 233.

knjige kaže, da se je njegovo zanimanje raztezalo onstran nemške literature; tako zanj kot za Blocha je referenčna točka dejansko *celoten kulturni univerzum antikapitalističnega romantizma*: Franz von Baader, Kierkegaard, Nietzsche, Schopenhauer, Strindberg, Ibsen so pogosto navajani v njunih spisih iz tistega časa. Najodločilnejši vir navdiha na tem področju je bila ruska literatura v vsej svoji politično-religiozni razsežnosti: Tolstoj in predvsem *Dostojevski*. Blocha in mladega Lukácsa je dobesedno očaral avtor *Bratov Karamazovih* in religiozno kolektivistično kraljestvo prihodnosti sta si zamišljala kot »življenje v duhu Dostojevskega«. ⁷ V pogovoru z Blochom leta 1974 se je le-ta z določenim ironičnim pogledom spominjal »velikanske vloge« ruskega krščanstva, »duhovnega univerzuma« Tolstoja in Dostojevskega — z eno besedo, »domišljajske Rusije« — za zahodno Evropo tiste dobe in še posebej za Lukácsa (ki ga je seznanil z delom Dostojevskega) in zanj samega. ⁸

Družbeni — protiburžoazni — pomen ruske literature je za Lukácsa jasno izražen v nekem prikazu, ki ga je 1916 napisal o neki knjigi ruskega mistika Solovljeva: »Ruski pisatelji zgodovinsko-svetovnega pomena hočejo preseči 'evropski' individualizem (z anarhijo, obupom, odsotnostjo Boga, ki iz tega izhajajo), ga premagati s svojo globino in postaviti na osvojeno mesto novega človeka in z njim novi svet.« ⁹

Če primerjamo *Teorijo romana* (1916) z *Duhom utopije* (1918), lahko orišemo hkrati tisto, kar je obema skupno, in tisto, kar je lastno revolucionarni romantiki vsakega od njiju.

Teorija romana je prežeta z romantično nostalgijo srečnih časov, »katerih pota je razsvetljevala svetloba zvezd«, časov epopeje, za katere je bila značilna »popolna skladnost dejanj z notranjimi zahtevami duše«. Homerska Grčija je njihov večni arhetip, krščanski srednji vek — Giotto in Dante — pa predstavlja »novo Grčijo«, poslednjo manifestacijo tega *organskega občestva*, te naravne enotnosti metafizičnih sfer. Naša doba — katere reprezentativna forma je roman — je, nasprotno, od bogov zapuščena in zanjo je značilna »nepremostljiva vrzel med dejansko bitjo stvarnosti in najstvom ideala«; z moralnega stališča je to »doba popolne grešnosti« (*Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit* — Fichtejev izraz). Vendar pa v nasprotju z romantiki Lukács ne misli v okvirih *restavracije*: »... v zaprtem svetu ne moremo več dihati. Odkrili smo, da je duh ustvarjalen.« Neuspeh romantikov izhaja iz te nemožnosti, »da bi se vrnili nazaj v viteško epopejo«; pri Novalisu je zmaga poezije, »njena preoblikujoča in odrešujoča oblast nad celotnim univerzumom« iluzija: nima »konstitutivne moči, ki bi bila sposobna v ta raj uvesti vse, kar je zemeljsko in prozaično«. Vendar Lukács vseeno sanjari o *utopiji prihodnosti*, zemeljskem raju, »prodoru v novo dobo svetovne zgodovine«, onstran buržoazne družbe in industrijske kapitalistične civilizacije, o dobi, katere glasnik naj bi bil Tolstoj, Dostojevski pa morda novi Homer ali Dante. Ne gre za to, da bi znova vzpostavili stari grški ali srednjeveški zaprti svet, temveč da bi ustvarili *novo občestvo*, katerega umetniški izraz bi bila »obnovljena forma epopeje«. ¹⁰ Za preteklost navdušeni romantizem se tu precobrazi v utopični romantizem, obrnjen v prihodnost in hkrati očaran od te »mitične Rusije«, te »sanjske Rusije«, o kateri

⁷ Pričevanje Paula Honigsheima, v: *On Max Weber*, str. 91.

⁸ Intervju iz 1974 (v: *Pour une sociologie des intellectuels...*), str. 300, 296.

⁹ G. Lukács: »W. Solovjeff, *Ausgewählte Werke*, Band II, Jena 1916«, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1916–17, No. 42, str. 978.

¹⁰ G. Lukács: *La Théorie du Roman*, Gonthier, Paris 1963, str. 19, 21, 24, 28, 29, 61, 73, 140, 154, 155.

je govoril Bloch. Lukácsev pristop v *Teoriji romana* je zelo daleč od »klasične« romantike, toda z metodološkega gledišča se navezuje na novo romantiko nemške *Geisteswissenschaft* na prelomu stoletja — Dilthey, Simmel in, v določeni meri, Max Weber — kot je tudi sam priznal v predgovoru k ponovni izdaji knjige 1963.¹¹ Razlika — in to poglobilna! — je v tem, da Lukács nadene tej duhoslovni vedi, »ki je brez vrednostnih sodb«, mesijanski/utopični izraz, katerega revolucionarne implikacije — anarhizirajoči antietatizem, simpatija do ruskih teroristov *narodnikov* — bodo pojasnjene v neobjavljenih zapiskih o Dostojevskem in v korespondenci s Paulom Ernstom.¹² Protikapitalistični romantizem nam daje ključ tako za razumevanje Lukácsevih literarnih spisov pred 1917, kot za njegovo prijateljstvo z Blochom in Paulom Ernstom — ki sta si v vseh pogledih popolnoma nasprotna lika — in končno za njegovo opredelitev za socialno revolucijo v letih 1918-19.¹³

Duh utopije kaže analogije s *Teorijo romana*, ki jih ni mogoče zanikati, toda Blochov pristop je mnogo bližji *etosu Frühromantik* kot pa *Geisteswissenschaft* s konca stoletja: Bloch, ki je bolj mesijanski in bolj političen obenem, ne omahuje, ko vključi v svoje utopično preroštvo kabalo in Karla Marxa. Zdi se, da ima določene pridržke do *Teorije romana*, ki je v *Duhu utopije* nikjer ne navaja, medtem ko je delo *Duša in oblike* večkrat omenjeno. V nekem pismu Lukácsu — ki je datirano na židovsko novo leto »rash-ha-shono 21. septembra 1915«, kar je nenavadno — izraža »rahlo nestrpnost« do »bistroumnega tehničnega razpravljanja«, ki obsega drugi del besedila, da bi nato pohvalil prikaz Dostojevskega kot »posebno briljanten«. Ko je delo leto pozneje ponovno prebral, je bilo videti, da mu je bolj naklonjen, vendar ga je še vedno najbolj privlačeval konec eseja: »... način, kako obravnavaš Dostojevskega, je odličan«.¹⁴

Tako kot *Teorija romana* tudi Blochovo *opera prima* začenja z referenco na Grčijo in srednji vek; toda za razliko od Lukácsa izraža suveren prezir do grške umetnosti: »Grčija je tako kot renesansa zajemala isti poganski prostor, ki se je predajal lahkotnemu, negotovemu uživanju.« Nasprotno pa naš »katoški Žid« pozdravlja krščansko gotsko umetnost z mističnim žarom kot najvišji izraz »duha vstajenja«, avtentične transcendence: »Tako edino gotska linija nosi v sebi osrednji žar, zaradi katerega najgloblje organsko bitje in najgloblje duhovno bitje istočasno dospeta do zrelosti.« V nasprotju z grškim ali egiptčanskim ornamentom najde gotika v človeku kot Kristusu »alkemijsko mero vsake zgradbe«.¹⁵ Ta ekstatična elegija srednjeveške krščanske kulture se neposredno navezuje na Novalisa in na prve nemške romantike, vendar zategadelj še nima »reakcionarnega« pomena; dovolj je, če se spomnimo, da tudi romantični anarhist (prav tako žid) Gustav Landauer — katerega spise je Bloch dobro poznal — na široko razglaša superiornost krščanske umetnosti: »Vzemimo katerikoli ... ornament gotske katedrale in primerjajmo to delo primitivne umetnosti s klasično umetnino Grkov ... : najmanjši kotiček krščanskega sveta

¹¹ G. Lukács: »Avant-propos«, *La Théorie du Roman*, str. 7.

¹² Cf. G. Lukács: Dostoevski-Notizen, Lukács Archivum, Budapest (rokopis dešifriral Ferenc Feher), in Paul Ernst und Georg Lukács, *Dokumente einer Freundschaft*, Emsdetten 1974, Verlag Lechte.

¹³ O tem glej znameniti esej Ferenc Feherja »Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus. Typologie und Beitrag zur deutschen Ideologie-geschichte gelegentlich des Briefwechsels zwischen Paul Ernst und Georg Lukács« v: *Die Seele und das Leben*.

¹⁴ Georg Lukács: *Correspondance de jeunesse 1908-1917*, Corvina, Budapest 1981, str. 264, 277.

¹⁵ E. Bloch: *L'Esprit de L'Utopie*, 1923, Gallimard, Paris 1972.

nam kaže dušo naše duše, medtem ko pri klasikih ne najdemo drugega kot sublimno smrt in togost, ki sta nam tuji.«¹⁶

Protikapitalistična razsežnost te romantične nostalgije po preteklosti se kaže od prvih strani *Duha utopije* naprej skozi živahno kritiko »tehnične brezčutnosti«, ki je odgovorna za »umor fantazije« (*Phantasiemord*). Strojna proizvodnja je brezživljenjska (*leblos*) in podčloveška (*unter-menschlich*) in velika dela naše dobe — moderni ekvivalent gotskih stolnic — so ... kopalnice in WC! Stroj v kapitalizmu nikakor ni olajšal dela, ubil pa je obrtniško rokodelsko zadovoljstvo ob popolnem izdelku. Kljub povedanemu se Bloch — tako kot Lukács — zaveda, da je vrnitev nazaj nemogoča: »Stari rokodelci se ne bo nikoli več vrnil.« Bloch torej teži po novi, človeški tehniki in po omejeni, nadzorovani, funkcionalni uporabi strojev.¹⁷

Prva Blochova knjiga doseže svoj vrh, tako kot *Teorija romana*, v magični svetlobi utopije, v *incipit vita nova*, mesijanskem upanju v kraljestvo svobode onstran vojn, države in kapitala. Tako kot v Lukácsovem eseju zavzema avtor *Bratov Karamazovih* osrednje mesto v tem zaključku: poslednji cilj socializma ni izbojevati si »Dickensa ali toploto ognjišč viktorijanske Anglije«, temveč vsakomur omogočiti dostop do »življenja v smislu Dostojevskega« (*ein Leben im Dostojewskischen*).¹⁸ Blochova utopija pa je vendarle veliko bolj nabita z mistično religioznostjo — tako židovsko kot krščansko — z eshatološko spiritualnostjo in milenarizmom: njegova vizija prihodnosti je formulirana v kabalističnem in gnostičnem jeziku. Obenem je bolj neposredno politična: v zadnjem poglavju knjige »Karl Marx, smrt in apokalipsa« pozdravlja »svet delavcev in vojakov« v Rusiji, ki hoče zrušiti »denarno ekonomijo in moralo trgovca, krono vsega nizkotnega v človeku«. Marksistični vojaki, organizirani v sovjetih, so v nenavadnem paragrafu predstavljeni kot »pretorijanci, ki zdaj, v ruski revoluciji, prvič postavljajo Kristusa kot cesarja« — formulacija, ki priča, kako zelo je na Blochovo sprejemanje revolucije 1917 (toda to velja tudi za Lukácsa) vplivalo čaščenje ruske krščanske duhovnosti.¹⁹

V ponovni izdaji *Duha utopije* 1923 je Bloch poskrbel, da je jasneje ločil svoje stališče od stališča konservativnega ali retrogradnega romantizma: idejo »avtentično krščanskega« človeštva iz srednjega veka postavlja nasproti »romantiki nove reakcije«, ki je »brezdušna in nekrščanska« (*geistlos und unchristlich*) in ki je nadomestila pravo nemško ljudsko tradicijo — kmečko vojno — s kultom fevdalnih trdnjav.²⁰

Lukács sam je pozneje — ob ponovni izdaji *Teorije romana* 1963 — priznal globoko analogijo med svojim esejem in sočasnimi Blochovimi spisi (*Duh utopije* in *Thomas Münzer*). Ta skupni temelj je opredelil s formulo, ki se mi zdi zelo sporna: »mešanica med 'levičarsko' etiko in 'desničarsko' spoznavno teorijo (ontologijo, itd.), se pravi med etiko, »usmerjeno v radikalno revolucijo«, in »tradicionalno in konvencionalno eksegezo stvarnosti«. Po njegovem najdemo to hibridno ideologijo pri Walterju Benjaminu, v prvih spisih T. W. Adorna in celo pri mnogih piscih, ki so šli, »izhajajoč iz levičarske etike, zoper fašistično reakcijo mobilizirati Nietzscheja in celo Bismarcka, ki so ju šteli za progresistični sili.«²¹

¹⁶ G. Landauer: *La revolution*, 1908, Ed. Champ libre, Paris 1974, str. 55–56.

¹⁷ E. Bloch: *Geist der Utopie*, 1923, Suhrkamp, Frankfurt 1973, str. 21–22.

¹⁸ E. Bloch: *Geist der Utopie*, str. 333.

¹⁹ E. Bloch: *Geist der Utopie*, 1918, Suhrkamp, Frankfurt 1971, str. 299. Tega odlomka, ki je bil napisan pred oktobrom 1917, v ponovni izdaji knjige 1923 ni bilo več.

²⁰ E. Bloch: *Geist der Utopie*, 1923, str. 294–295.

²¹ G. Lukács, »Avant-propos«, 1963, *La Théorie du Roman*, str. 16–17.

To Lukácsevo razmišljanje *a posteriori* je le malo prepričljivo: v čem izhaja epistemologija Lukácsevih in Blochovih mladostnih spisov iz »desnice«? Ali ni Nietzschejev vpliv na Blocha in mladega Lukácsa predvsem »etičen« — v smislu zavračanja buržoaznih vrednot? Kakšen odnos je med epistemologijo in Bismarckom? V kakšnem smislu lahko analizo kmečke vojne v Blochovem *Thomasu Münzerju* štejejo za »konvencionalno eksegezo stvarnosti«? Lukács je veliko bližje resnici, ko je v uvodu k objavi svojih mladostnih spisov pri Luchterhandu 1967 priznal, da je »etični idealizem, z vsemi svojimi romantičnimi protikapitalističnimi elementi, prispeval tudi nekaj pozitivnega k moji viziji sveta, porojeni iz krize«. ²² Revolucionarna interpretacija romantike je tisto, kar tvori skupno potezo prvih Blochovih, Lukácsevih in Benjaminovih del: gre za *Weltanschauung*, ki združuje v isto pomensko strukturo njihovo etiko, njihovo politiko, njihovo epistemologijo in njihovo filozofijo zgodovine.

Po njihovem pristopu k marksizmu ta razsežnost vendarle ne bo izginila, temveč se bo artikulirala — pri vsakem na poseben način — s historičnim materializmom in komunizmom. To velja zlasti za Blocha, ki v sklepu *Duha utopije* spaja Marxa in Saint Jeana ter prekrščevalstvo in boljševizem v *Thomasu Münzerju* (1921) ... V kratkih pogovorih k ponovni izdaji obeh knjig v šestdesetih letih ju sam Bloch predstavi kot *romantično revolucionarni*. Marksistična komponenta — zlasti analiza v okvirih razrednega boja — je bolj izražena v delu o kmečki vojni, vendar obstaja med obema neovrgljiva kontinuiteta. Blocha njegova simpatija do boljševizma ne ovira, da ne bi še vedno kazal svoje privrženosti idejam, ki sta jih on in Lukács formulirala v obdobju *veznih posod*: v drugem poglavju *Thomasa Münzerja*, na primer, obžaluje, da ni bilo napisano nobeno vredno romaneskno delo o vodji prekrščevalcev, kajti tako delo bi (morda) omogočilo romanu, ki je postal čisto ateističen, »da bi se dokopal do objektivnega bogastva prebujenih sanj, kot ga najdemo v ruski epopeji, sodeč po lukácsevski teoriji romana in njegovi preroški viziji epopeje«. ²³

Thomas Münzer, teolog revolucije je romantična knjiga ne zgolj po svoji milenaristični/heretični religiozni duhovnosti, marveč tudi po svojih sklicevanjih na idealizirano občestveno preteklost. Na tem področju se, glede na *Duha utopije*, zgodi nenavadna sprememba: obdobja gotike — zlata stoletja srednjega veka — nima več za pravo *krščansko občestvo*, ker *cerkvena država*, »cezariistična dediščina« zatira ljudstvo. Zdi se, da se Bloch istoveti s sanjami prekrščevalskih kmetov, ki so hoteli, da bi se stvari vrnile »natančno na točko, na kateri so nekaj bile, ko so bili še *svobodni* ljudje sredi svobodnih skupnosti, ko je bila dežela, v vsej svoji prvobitni svežini, odprta vsemu svetu kot nekakšen skupni pašnik«. Na začetku srednjega veka še vedno najdemo »ostanke germanske tradicije«, ki tvorijo »nekakšen agrarni komunizem, ki je precej blizu krščanskim zahtevam«. V popolnem nasprotju z občestvenimi težnjami upirajočih se kmetov predstavlja kalvinizem, »kot je to izvrstno pokazal Max Weber«, razvijajočo se kapitalistično ekonomijo, ki je zdaj »popolnoma osvobojena, odtrgana in razmejena od vseh predhodkov prvotnega krščanstva in prav tako tudi od tistega, kar je ekonomska ideologija srednjega veka še obdržala kot razmeroma krščansko«. ²⁴ Webrovska sociologija protestantske etike je tako obrnjena v prid komunistične/krščanske obsodbe kapitalizma ...

²² G. Lukács: »Vorwort«, 1967, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Frühschriften II), Luchterhand, Neuwied 1968, str. 14, podčrtal M. L.

²³ E. Bloch: *Thomas Münzer*, 1921, Julliard, Paris 1964, str. 23.

²⁴ *Ibid.*, str. 81, 227, 229–230, 177.

Kljub temu Bloch zavrača kot »neučinkovito vse, o čemer meni, da lahko odpravi sodobni svet, namesto da bi ga ozdravilo«; katoliško, organicistično ali solidaristično »romantično reakcijo« razkriva kot »hipostazo starega režima ‚držav‘«. Njegov cilj ni restavracija, temveč revolucionarni boj za »novo občestvo«, za »novo komuno«, za »racionalni, vseskozi milenaristični socializem«. ²⁵ Občestvena, organična, religiozna/heretična, ljudska in kmečka preteklost igra tu vlogo *vira navdiha* za moderne revolucionarne utopije in z mesijansko energijo polni marksistično pojmovanje zgodovine.

Artikulacija med romantiko in marksizmom je značilna tudi za Lukácsseve spise med leti 1919—1923. Znamenit primer je esej »Stara kultura in nova kultura«, ki je bil napisan v času madžarske republike sovjetov (1919) in katerega *leitmotiv* je nasprotje med kulturo preteklosti in »nekulturo« kapitalizma. Lukács ne razločuje različnih oblik predkapitalističnih družb, na »obdobja, ki so bila pred kapitalizmom«, se sklicuje kot na celoto, ki ima (nasproti »kapitalistični revoluciji«) nekatere skupne poteze. Predvsem je vso produktivno dejavnost obvladoval »umetniški duh« (*künstlerische Geist*); po drugi strani pa je kultura rezultirala iz počasne in organske rasti, iz prsti družbene biti, in ta organskost ji je dajala harmoničen in veličasten značaj. Zgleda za to organsko kulturo, ki ju Lukács omenja, sta *Grčija* in *renesansa* — izbira, ki je diametralno nasprotna Blochovi — toda njegovo analizo bi bilo mogoče enako dobro uporabiti pri srednjeveški kulturi. Z nastopom kapitalizma »je vse prenehalo biti cenjeno po sebi, po svoji notranji vrednosti (na primer umetniški ali estetski), in ima vrednost samo še kot blago, ki se prodaja ali kupuje na trgu«. Revolucioniranje produkcije po kapitalu zahteva izdelovanje domnevnih »novosti« s hitrim spreminjanjem oblike ali kakovosti proizvodov, brez povezave z njihovo lepoto ali uporabnostjo: to je tiransko oblastništvo *mode*. Toda *moda in kultura predstavljata pojma, ki se po svojem bistvu izključujeta*. S splošno merkantilizacijo začenja kultura v avtentičnem smislu upadati: kapitalizem je *uničevalec kulture* (*Kulturzerstörend*). Res je, da je bila kultura v predkapitalističnih obdobjih pridržana za vladajoče razrede, toda v kapitalizmu so celo ti podvrženi gibanju blaga in nesposobni pristnega kulturnega ustvarjanja. S socialistično revolucijo nastane možnost kulture, odprte za vse, »nove kulture«, ki se je v Lukácssevih očeh pokazala kot prava *kulturna restavracija*; zavoljo odprave kapitalizma in blagovnega značaja proizvodov postane organski razvoj »znova mogoč«; družbene dejavnosti zgubijo svojo blagovno funkcijo in »povrnjena jim je« njihova lastna človeška namembnost. ²⁶ Ti izrazi na presenetljiv način razkrivajo Lukácssev romantični revolucionarni pristop, za katerega je komunistična družba znova povezala nit kulturne kontinuitete, ki jo je pretrgal kapitalizem: nova kultura, ki jo prinaša protikapitalistična revolucija proletariata, se naveže na staro kulturo predkapitalističnih družb. Z eno besedo: utopična prihodnost postavi most s preteklostjo nad zevajočim breznom kapitalistične *nekulture*...

Videti je, da se Lukács v *Zgodovini in razredni zavesti* (1923) oddaljuje od predkapitalističnega romantizma: po njegovem mnenju dobiva pojem »organske rasti« po Rousseauju in nato prek nemške romantike, historične šole prava, Carlyla, Ruskina itd. »čedalje bolj jasno reakcionaren poudarek kot geslo boja

²⁵ Ibid., str. 132, 239.

²⁶ G. Lukács: »Alte Kultur und neue Kultur«, 1919, Taktik und Ethik, Luchterhand, Neuwied 1975, str. 136—142.

proti postvarelosti«. Toda hkrati ugotavlja, da so avtorji, kot Carlyle, precej pred Marxom spoznali in opisali »tiransko in destruktivno bistvo vsega v kapitalizmu živečega človeštva«. Včasih se prikaže na dan vršiček romantične nostalgije, kadar, na primer, primerja kapitalistično podreditev vseh oblik življenja mehanizaciji in preračunljivosti z »organskim procesom življenja občestva« kot tradicionalne vasi. V resnici je glavno temo knjige, kritično analizo postvarenja (*Verdinglichung*) v vseh njenih oblikah — ekonomski, birokratski — pravni, kulturni — v veliki meri navdihnili novoromantična nemška sociologija: Tönnies, Simmel, Weber. Ko Lukács na primer piše, da kalvinistična etika, ki predpostavlja popolno transcendenco objektivnih moči, ki premikajo svet in oblikujejo človeško usodo (*Deus absconditus* in predestinacija), »predstavlja na mitologizirajoč način, vendar v čisti obliki, buržoazno strukturo postvarele zavesti«, samo na novo formulira klasično tezo Maxa Webra (sicer pa to v neki opombi tudi priznava). Vidimo pa tudi, kako — na Blochu popolnoma analogen način — »obrne« smisel webrovskega pristopa, s tem da ga reartikulira znotraj marksistične kritike kapitalistične postvarelosti.²⁷ V drugih odlomkih knjige postopa Lukács ravno narobe: izhajajoč iz nekaterih delov Marxovega *Kapitala* razvije celo kritiko mehanizacije dela in kvantifikacije časa, katere sorodnosti z romantiko ni mogoče zanikati. Tak postopek pa je vsekakor mogoč samo toliko, kolikor samo Marxovo delo vsebuje romantični protikapitalistični vidik: Paul Breines se ne moti, ko piše, da je mladi Lukács poskušal »marksizmu vrniti njegovo zgubljenno romantično razsežnost«.²⁸

V *Zgodovini in razredni zavesti* hoče Lukács zavzeti določeno distanco do Blocha, katerega poskus spojitve religije in ekonomsko-socialne revolucije kritizira, češ da temelji na nerazumevanju historičnega materializma: Bloch s tem ko dojema ekonomijo kot objektivno stvarnost, kateri je treba postaviti nasproti psihični element, notranjost, ne vidi, da tisto, kar običajno imenujemo ekonomija, ni nič drugega kot sistem form objektivnosti dejanskega življenja — sistem, ki ga je treba spremeniti z dejansko socialno revolucijo.²⁹ Vendar se mi zdi, da gre ta kritika mimo bistvenega, namreč Blochovega nasprotovanja ekonomskemu *reduccionizmu*, ki »naj bi tvegala, da razgradi, uniči, odtrga od njihovega izvornega značaja . . . najgloblje vsebine te človeške zgodovine v polnem vretju, teh prebujenih sanj antilupusa o končno bratskem kraljestvu«.³⁰

Afiniteta med obema mislecema pa vendar ni izginila. Bloch z navdušenjem pozdravlja delo svojega prijatelja v znamenitem prikazu: »*Globalna metafizična tema zgodovine* je tako v Lukácsovem delu odkrita po drugih poteh, toda njena vsebina se v celoti sklada z *Duhom utopije*.«³¹ To formulacijo lahko štejemo za pretirano: zato pa še vedno drži, da Bloch ne ravna napak, ko se sklicuje (kot v našem pogovoru 1974) na neko »skupno naravnost«, »globoko skladnost«, ki se izraža v mnogih odlomkih *Zgodovine in razredne zavesti*.³² Na kratko bi lahko opisali to naravnost, če bi rekli, da sta oba filozofa kritizirala buržoazno-industrijsko civilizacijo, izhajajoč iz nekaterih predkapitalističnih kulturnih vrednot, in da sta težila, prek različnih pristopov, k socialistični-občestveni *utopiji*, postavljeni onstran univerzuma *postvarenja*.

²⁷ G. Lukács: *Histoire et conscience de classe*, 1923, Minuit, Paris 1960, str. 119, 134, 173, 235.

²⁸ Ibid., str. 115–116 in Paul Breines: »Marxism, Romanticism and the case of Georg Lukács: notes on some recent sources and situations«, *Studies in Romanticism*, vol. 16, Fall 1977, str. 679.

²⁹ G. Lukács: *Histoire et Conscience de Classe*, str. 238.

³⁰ E. Bloch: *Thomas Münzer*, str. 80.

³¹ E. Bloch: »Aktualität und Utopie. Zu Lukács' Geschichte und Klassenbewusstsein«, 1923, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Suhrkamp, Frankfurt 1969, str. 621.

³² Intervju iz 1974, str. 295.

Tudi Lukáčekovi literarni spisi iz 1922—23 kljub dovolj očitnim razlikam pričajo o tej duhovni in etični skupnosti. Delo Dostojevskega je pomemben zgled, kolikor se je znašlo v središču njunih kolektivističnih-milenarističnih konvergenz iz let 1910—1917. V članku »Stavrogina izpoved«, ki je bil 1922 objavljen v *Rote Fahne* (glasilu KP Nemčije), hvali zmožnost Dostojevskega, da prikazuje utopični svet, »svet, iz katerega je pregnano vse, kar je v kapitalistični družbi mehanično in nečloveško, brezdušno in postvarelo«. In v nekem članku iz leta 1923 lahko slišimo odmev zadnjega poglavja *Teorije romana*: Dostojevski je predhodnik človeka prihodnosti, ki »je že družbeno in ekonomsko osvobojen« in živi svoje notranje življenje.³³

Kako je prišlo do ohladitve ali preloma med obema marksističnima filozofoma? Po Blochu se je to zgodilo zaradi »uničujoče« (*vernichtende*) kritike Dostojevskega več let pozneje, v kateri je avtor *Teorije romana* zanikal vse svoje preteklo delo, ko je zapisal: »In tako bosta Dostojevski in njegova slava skupaj utonila v neslavni konec.«³⁴ Ta stavek je res bil zapisan v nekem članku o Dostojevskem, ki ga je Lukács objavil v Moskvi 1931; sodeč po tem članku je Dostojevski »reakcionaren« pisatelj, ki predstavlja »sekcijo romantične protikapitalistične intelektualne malomeščanske opozicije«, ki »se ji odpira široka avenija proti desni, proti reakciji (zdaj proti fašizmu), in nasprotno ozka narporna steza proti levi, proti revoluciji.«³⁵

Verjetno pa je vendarle, da se je razhajanje med obema mislecema začelo precej pred tem člankom. Po Lukáčekvih besedah naj bi izviral iz Blochovega »nedopustnega misticizma« v njegovi kritiki Heglove filozofije religije (to informacijo nam je dal György Markus) — verjetno se tu sklicuje na izdajo *Duha utopije* iz 1923, v kateri Bloch kritizira Hegla, navdihujoč se pri romantičnem mistiku Franzu von Baaderju.³⁶ Vsekakor Blochova pripomba in vsebina članka o Dostojevskem dajeta vedeti, da je vprašanje o *romantičnem protikapitalizmu* v središču njunega razhajanja. To vprašanje bo ostalo tudi prikrito jabolko spora njune polemike o ekspresionizmu v tridesetih letih in bo najbolj odločilno opredelilo tudi nasprotje med *Razkrojem uma* na eni in *Principom upanja* na drugi strani. Z eno besedo: medtem ko je Bloch ostal zvest mladostnemu romantizmu, je Lukács poskušal (ne da bi mu vedno uspelo!) radikalno prekiniti z dediščino, ki jima je bila skupna.³⁷

*

Za sklep tega kratkega orisa še nekaj splošnejših delovnih hipotez:

V nasprotju z običajnim mnenjem revolucionarni romantizem ni ideološki in kulturni pojav 19. stoletja. Prav do današnjih dni je *bistvena komponenta večine radikalnih kritik industrijske-kapitalistične civilizacije*. Od konservativnega ali restitucionističnega romantizma se loči po svoji utopični zagledanosti v prihodnost in po vključevanju bistvenih prvin razsvetljenstva, francoske revolucije in klasičnega nemškega racionalizma (zlasti Hegla). Njegova nostalgija po predkapitalistični preteklosti se artikulira s prisvajanjem revolucionarnih vrednot, kot so demokracija, svoboda, enakost, socializem.

³³ G. Lukács: *Littérature, philosophie, marxisme, 1922—1923*, P. U. F., Paris 1978, str. 76, 110.

³⁴ Intervju iz 1974, str. 295.

³⁵ G. Lukács: *Über den Dostojevski Nachlass*, Moskauer Rundschau, marec 1931.

³⁶ E. Bloch: *Geist der Utopie*, 1923, str. 230—233.

³⁷ O tem glej odlično delo J. M. Palmiera: *L'expressionnisme comme revolte*, Payot, Paris 1978, pogl. »Lukács, Bloch et l'expressionnisme«.

V nasprotju z zelo zakoreninjenim prepričanjem *revolucionarni romantizem nikakor ni v protislovju z Marxovo mislijo*, ki tudi sama vsebuje protikapitalistično romantično razsežnost. Po pol stoletja hegemonije kantovskega in/ali pozitivističnega, in/ali darvinističnega in/ali evolucionističnega marksizma (razen nekaj izjem, kot sta William Morris in Roza Luxemburg) vznikne z Blochom in Lukácsom med leti 1917—1923 močno in izvirno romantično branje marksizma, romantično pojmovanje družbene revolucije, ki ne bo več izginilo iz sodobne kritične zavesti.

Prevedel V. Likar