

## MNENJA

### UVOD K PRVIM DELOM G. LUKACSA

Lucien Goldmann

György Lukács je že zdaj ena najvidnejših postav v intelektualnem življenju 20. stoletja.

Njegova misel in njegovo delo zajemata že zdaj tako veliko število predmetov in kažeta tako veliko raznovrstnost intelektualnih stališč, in celó različnih območij v analizi, da bi bilo težko izreči o tem delu celotno sodbo, ne da bi ji takoj dodali nekaj dopolnil in pridržkov.

Zato bomo skušali najprej shematično zarisati koncept *pomenske dinamične strukture*, ki ga je Lukács natanko formuliral šele 1923 v delu *Zgodovina in razredna zavest* in ki je po našem mnenju njegov najpomembnejši prispevek temu, da so znanosti o človeku postale pozitivne znanstvene discipline, v drugem delu pa bomo prav tako shematično očrtali podobo njegovega intelektualnega razvoja, ki bo bravcu omogočila, da bo boljše doumel pomen in pomembnost dela, ki ga bo bral. Pojem *pomenske dinamične strukture* sicer pravzaprav ni odkritje Györgya Lukácsa. Kot splošna, abstraktna in filozofska misel je bil že v središču Heglove dialektike.\* Potem ga je prevzel Marx, izločil je vse, kar je imel pojem pri Heglu spekulativnega, in naredil iz njega pripomoček za konkretno empirično raziskovanje. Na nesrečo nam ni zapustil nobene metodološke študije v pravem pomenu besede; naj bodo torej številne misli, raztresene v Marxovih spisih in posebno v slavnem *Uvodu h kritiki politične ekonomije*, še tako pomembne, Lukácsu gre med drugim vendarle zasluga, da je jasno osvetlil — in prav s tem naredil dostopna poznejšim raziskovavcem — osnovna metodološka načela, po katerih se ravna Marxovo delo, in med njimi predvsem troje poglavitnih konceptov dialektične metode v znanostih o človeku: namreč koncepte *pomenske dinamične strukture*, *mogoče zavesti* (zugerechnetes Bewusstsein) in *objektione možnosti*.

Dialektični materializem je posplošen genetični strukturalizem, oprt na te koncepte, in vsebuje trditev, da se nam vsako dejstvo o človeku kaže hkrati kot pomenska struktura, razumljiva po analizi konstitutivnih odnosov med prvinami, ki jo sestavljajo (te prvine pa so na svoji ravni spet pomenske strukture istega tipa), in kot sestavna prvina nekega števila drugih širših struktur, ki jo zajemajo in vključujejo.

Vsako dejstvo o človeku ima v tej perspektivi dinamičen značaj in ga je mogoče razumeti samo, če se seznanimo z njegovim prejšnjim razvojem in z njegovimi notranjimi konstitutivnimi tendencami, usmerjenimi v prihodnost. Iz tega sledi, da je preučevanje takega dejstva vedno proces z dvema dopolnjujočima se stranema: *destrukturacija* stare strukture in *strukturacija* nove strukture, ki nastaja. Temu je treba še pristaviti, da je pri pozitivnem preučevanju pomenskih struktur, ki sestavljajo zgodovino, nemogoče ločiti dejanske sodbe od vrednostnih sodb, ker so raziskovavčeve mentalne kategorije sestavna prvina obstoja družbene skupine, ki deluje v notranjosti globalnih struktur.

\* Tudi to med drugim pojasnjuje, kako da je v Heglovih spisih najti tako veliko število izredno pedirnih doumevajočih konkretnih analiz.

To stališče terja z ene strani, da mora biti vsako pozitivno raziskovanje v znanostih o človeku hkrati *razumevajoče* in *razlagajoče* — pri tem je *razumevanje* opis bistvenih povezav, katerih prihodnost sestavlja strukturo, *razlaga* pa dojetje širših struktur, ki pojasnjujejo prihodnost delnih struktur\* — z druge strani pa nam pravi, da je za raziskovanje te vrste posebno prikladen pojmovni pripomoček preučevanje realnih ali teoretičnih stanj *zvezne strukturacije*.

Končajmo ta uvodni del z ugotovitvijo, da Lukács sam nikoli ne uporablja izraza »zvezna pomenska struktura« in da govori samo o *Oblikah* v svojih prvih dveh delih in o *Totalnosti* v delu *Zgodovina in razredna zavest*.

Lukács je najprej napisal v madžarščini neko delo, ki, kolikor nam je znano, ni bilo nikoli prevedeno v katerega izmed zahodnoevropskih jezikov, potem pa ga je nemško občinstvo že leta 1910, 15 let preden je v delu *Zgodovina in razredna zavest* formuliral pojem pomenske dinamične strukture, spoznalo po knjigi *Duša in oblike*, ki se nam zdi iz več razlogov bistveno pomembno dejstvo v zgodovini sodobne misli. Predvsem zato ker je Lukács v tem delu po dolgih letih vseučiliškega filozofiranja spet dobil stik z velikim izročilom klasične filozofije, ker je postavil v središče svojih razglabljanj vprašanje o odnosih človeškega življenja do absolutnih vrednot. To je bil pomemben intelektualni dogodek, zakaj to izročilo je bilo videti povsem pozabljeno.

Novokantovci, novohegeljanci in socialnodemokratski novomarksisti so bili namreč delo velikih klasičnih filozofov, Kanta, Hegla in Marxa, prekrili s tenčico zaprašene učenosti, pod katero so bili videti kot bolj ali manj bistrourni teoretiki, katerih delo je dovolj zamotano, da terja nešteto komentarjev, povsem pa je izgubilo, kot se je zdelo, realen in neposreden stik z vsakdanjim življenjem in z vprašanji, ki jih le-to zastavlja.

Sicer pa je bilo videti, da filozofska misel postopoma zožuje svoje območje na epistemologijo, na filozofijo znanosti in zgodovino filozofije. Res je, da se je prav ta zadnja v delih velikih vseučiliških profesorjev tedaj povzpela na stopnjo učenosti, ki je bila dotlej redkokdaj dosežena.

Lukács gotovo ni bil brez te učenosti, in če le malo pazljiveje preberemo njegovo knjigo, bomo videli, da v tem pogledu ni prav nič zaostajal za vseučiliškimi učenjaki. Vendar če je po Pascalovih besedah znamenje poštenega človeka, da pozna do dna kar največje število področij, ne da bi se kdaj zdel specialist, potem je Lukács uresničil to zahtevo na najvišji stopnji, zakaj ravno

\* *Razumeti* neko strukturo se pravi dojeti značaj in pomen raznih prvin in procesov, ki jo sestavljajo, kot odvisna od njihovih odnosov z vsemi drugimi prvinami in sestavnimi procesi celote. Taki *razumevajoči* opisi so Lukácsovi opisi »oblik« Eseja, Romantizma in Tragedije v delu »Duša in oblike«, Romana v »Teoriji romana«, Nemške klasične filozofije ali Proletarske revolucije v delu »Zgodovina in razredna zavest.«

*Razložiti* neko družbeno dejstvo se pravi vključiti ga v *razumevajoči* opis procesa dinamične strukturacije, ki ga *obdaja*, *vsebuje*. Vzemimo zgled za to iz svojih lastnih raziskovanj: Lukácssev pojem tragične vizije je bil odločilni pripomoček za *razumevanje* Pascalovih in Racinovih spisov, *razumevanje* janzenističnega gibanja kot dinamične strukture pa je imelo *razlagajočo* vrednost glede na te spise; enako ima *razumevajoči opis* zgodovine uradniškega plemstva *pojasnjujočo* vrednost za genezo janzenizma, *razumevajoči opis* strukture razrednih odnosov v globalni francoski družbi v 16. in 17. stoletju ima *pojasnjujočo* vrednost za dinamične procese, ki so vsebovali prihodnost uradniškega plemstva, itn.

njegova izredna razgledanost mu je omogočala, da se nikoli ni postavljaj z njo. Kot bomo videli pozneje, je njegova knjiga za vseučiliškimi popačenji novokantovstva spet našla pristni pomen Kantove misli, in vendar se ni nikoli izrecno sklicevala na Kanta, kakor je tudi Hegel le prav poredkoma omenjen v *Teoriji romana*, ki je vendar eminentno heglovski delo.

Izrecno obravnava delo *Duša in oblike* samo odnos med človeško dušo in absolutnim, ter »oblike«, ki izražajo razne najugodnejše modalnosti tega odnosa.

V kakšnih okoliščinah more biti človeško življenje avtentično? Ob katerih okoliščinah in stališčih bo to avtentičnost izgubilo? Ali so kake vmesne vrednote med avtentičnim in neavtentičnim, med resničnim in lažnim? Ali more zmošta roditi veljavne »oblike«, čeprav samo na estetskem ali filozofskem področju? Le ta vprašanja zastavlja Lukácsseva knjiga, in še teh ne na ravni splošnega teoretičnega premišljanja, temveč esejistično, »ob priložnosti« nekega števila velikih literarnih in filozofskih dosežkov: Montaigna, Platona, Kierkegaarda, Stefana Georgeja, Charlesa Louisa Philippa in predvsem (ne da bi bili izrecno imenovani) Kanta, Pascala in Racina.

V tem pomenu se je verjetno z *Dušo in oblikami* v Evropi začel filozofski prerod, ki je sledil prvi svetovni vojni in ki so ga pozneje označili z imenom eksistencializem. Ni dvoma, da je Lukács vedno ostal na črti klasične filozofije in nikoli ni zavzemal podobnih stališč, kot so jih nato zavzemali misleci kot Jaspers ali Heidegger. Pač pa je prvi v 20. stoletju zastavil vprašanja, ki so potem obvladovala filozofsko misel in ki so bila po Heglovi smrti bolj ali manj izginila iz evropske zavesti (ne smemo pozabiti, da je bil Kierkegaard tedaj še skoraj neznan, saj je bil preveden šele v začetku stoletja).

Vendar pa poudarimo, da Lukácsseva knjiga seveda ni bila nenadna ustvaritev brez prednikov: zasluga — ali sreča — njenega avtorja je, da je prišel naproti trem velikim tokovom nemške vseučiliške misli svojega časa: heidelberškemu novokantovstvu, Diltheyevi osvetlitvi pojmov pomena in razumevanja, ter Husserlovi fenomenologiji; in da mu je morda deloma ta položaj omogočil, da je obnovil stik z izročilom klasičnega idealizma, ko je opredelil pomen kot odnos med dušo in absolutnim, medtem ko so se bili omenjeni trije tokovi temu odnosu odrekli in s tem v resnici pretrgali vez z velikim filozofskim izročilom.

Srečanje med fenomenologijo in heidelberško novokantovsko šolo je bilo uresničeno še prej, preden se je teoretično izrazilo v *Duši in oblikah*. Husserl je objavil v »Logosu«, glasilu heidelberških novokantovcev,\* svoj sloveči članek *Filozofija kot rigorozna znanost*; heidelberška skupina se je odločno usmerila k znanostim o človeku in se začenjala, čeprav na precej dvomljiv način, zanimati za Hegla in dialektiko; in končno, Max Weber in Lask (za Windelbandom in Rickertom tretji filozofski predstavnik te šole) sta odločilno vplivala na nekaj mladih mislecev, ki so začenjali objavljati svoja prva dela in so se imenovali Lukács, Jaspers in Heidegger.\*\*

Lukácsseva knjiga se nam kaže najprej kot sinteza dveh bistvenih idej fenomenologije in Diltheyeve smeri, namreč *brezčasne bitnosti* in *pomena*. in ta sinteza je avtorju knjige omogočila, da je izdelal koncept, ki ga je pozneje

\* V istem časopisu je Lukács objavil poglavitno poglavje *Duše in oblik*, preden je knjiga izšla.

\*\* Prvi dve knjigi tega zadnjega sta bili pod izrecnim Laskovim vplivom, druga mu je bila tudi posvečena.

spreminjal in preciziral, ki pa je vendarle ostal osrednja prvina njegove misli, pojem *bitnosti kot pomenske strukture*.

Nadalje je srečanje med fenomenološkim pojmom brezčasne bitnosti in novokantovstva omogočilo izdelavo pojma *tragične vizije* in ponovno odkritje avtentičnega pomena Kantove filozofije, ki so ga bili novokantovci povsem popačili.

Rekli smo že, da misel o bitnosti kot pomenski strukturi ni bila novo odkritje, ker je bila ta zamisel že v središču Heglove in Marxove dialektike, ne da bi bila izrecno izražena. Vseučiliška misel v drugi polovici 19. stoletja pa je bila tako zelo izgubila stik z dialektičnim izročilom, da se je lahko zdelo kot odkritje že to, da je nekdo skrajnje površno in približno kratko malo vnovič uporabil koncept pomena, kot je storil to Dilthey.

Ko je Lukács Diltheyevim nedoločnim in meglenim idejam o pomenu in razumevanju pridružil metodološko zahtevo natančnosti, ki je bila značilna za fenomenologijo, je storil hkrati korak naprej in korak nazaj. Korak naprej v tem, da je Diltheyev nedoločni pojem pomena nadomestil z idejo rigoroznega in natančnega opisa, kakor ga je bila terjala fenomenologija in tudi dokazala, da je mogoč, opisa, ki je edini omogočil, da je pojem pomenske strukture postal učinkovit znanstveni pripomoček. Vendar tudi korak nazaj v tem, da je pod vplivom prav te fenomenologije odločno opustil Diltheyevo *zgodovinsko* zamisel in spet prevzel Husserlovo idejo *brezčasne bitnosti*.

Tako je Lukács izrekel idejo o *brezčasnih pomenskih strukturah*, o »oblikah« kot izrazih najprikladnejših modalnosti za odnos med človeško dušo in absolutnim.

Končno se je Lukács s tem brezčasnim konceptom pomenskih struktur v nasprotju z Diltheyem in s svojimi novokantovskimi učitelji v Heidelbergu, ki so se usmerili v hegeljanstvo in zgodovino, odločno vrnil na Kantovo stališče, katerega avtentični pomen je bil našel.

V središču knjige je opis neke posebne brezčasne pomenske strukture, *tragične vizije*, ki jo ima Lukács v tem času za *edino* resnično in jo postavlja proti drugim nepristnim oblikam izmikanja in lažnega zavračanja vsakdanjega življenja.

Pozneje bomo sicer videli, da to stališče *Duše in oblik* ni strogo dosledno; poudarimo pa, da se je Lukács s tem, ko je spet našel tragični pomen kantovstva in ga predstavil ne kot zgodovinsko dejstvo, temveč kot splošno človeško resnico, lotil problematike, ki je bila odločilna v filozofskem prerodu 20. stoletja.

V resnici je prvi z vso ostrino in z vso njegovo rigoroznostjo zastavil vprašanje v odnosih med *individuom*, *avtentičnostjo* in smrtjo.

Naj se zdi še tako paradokсно, razvoj individualistične misli od 16. in 17. stoletja naprej je bil iz zavesti postopoma povsem izločil misel o transcendeni in nadindividualnih vrednotah, s tem pa imenovano vprašanje potisnil v ozadje filozofske misli.\* Za krščansko misel srednjega veka, ki je posameznikov obstoj vključevala v vizijo celote, je bila smrt posebno pomemben dogodek, nadvse pomenljiv za posameznika. Individualizem je bolj ali manj radikalno zavrnil vse ideje o totalnosti in celotnosti, tako da je v svojih raznih

\* Glej o tem predmetu za 16. stoletje Lucien Febvre: *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, Seypen, Paris 1956, str. 55—58, in za 18. stoletje B. Groethuysen: *Origines de l'esprit bourgeois en France*, Gallimard, Paris 1956, str. 61—69.

oblikah postavil individualno življenje in misel kot vrednoti, ki ju ni mogoče in ni treba preseirati, in ker se o teh individualnih vrednotah ni dvomilo, je postal s tem samim polagoma slep za vprašanja o mejah posameznika in predvsem za vprašanje smrti.

V letu 1910 je meščanska družba živela v največjem optimizmu in z vsem zaupanjem v sedanost; doba revolucionarnih sunkov, ki so se bili nadaljevali od 1789 do 1848, je bila že dolgo pri kraju, vodilni razredi, ki se niso čutili nič ogroženi, so bili vključili celó socialistična stališča in jih naposled spremenili v sestavno prvino obstoječega ravnotežja; nekaj lokalnih vojn in celo pariška komuna, to so bile samo omejene in premalo pomembne epizode, da bi jim bile zamajale ideološko čisto vest in zaupanje v prihodnost, ki naj bi bila večno podobna sedanosti. Velika filozofska doba tega meščanstva, odsev navdušenosti skupine, ki se je zavedala, da ustvarja novo družbo in nov svet, je bila že zdavnaj minila. Druga polovica 19. stoletja je bila doba strinjanja z obstoječim, rojstva velike industrije, posrečenih velikih finančnih špekulacij, prozaična in bogata doba gospodarske, družbene in intelektualne zgodovine zmagoslavnega zahodniškega meščanstva, doba gesla »bogatite se«. In tudi doba, v kateri so filozofe nadomestili profesorji filozofije, medtem ko se je bilo tistih nekaj velikih pisateljev ali mislecev, ki so bili, kot Nietzsche ali Flaubert, izrazili svoj odpor do te prozaične in prostaške družbe, posrečilo potisniti na rob družbenega življenja, kjer so bili praktično nevtralizirani in niso bili nič nevarni.

V resnici pa se je ta doba v letu 1910, čeprav se je tega zavedalo le malo ljudi, že bližala svojemu koncu, in medtem ko je bilo pročelje videti še nedotaknjeno, je bila stavba že polna nevidnih razpok. Ni dvoma, nekaj marksističnih mislecev je bilo razvilo teorijo o imperializmu, vendar njihove misli niso segle do uradnih in vseučiliških krogov. Štiri leta pozneje se je vnela prva svetovna vojna.

V tej stvari pomeni Lukácsovo ponovno odkritje tragične vizije popoln prelom z učitelji vseučiliškega sveta. Ne Husserl ne Dilthey ne heidelberški novokantovci niso bili zaslužili možnosti katastrofe, ki se je pripravljala. Za uradne moraliste in filozofe se je spopad začel iznenada in divje. Nekaj let po njegovem koncu se je začela v zahodni filozofiji nova doba, in nihče ni več jemal zares profesorjev iz 19. stoletja. Vrednote individualizma so bile globoko omajane, in misleci in pisatelji so v grozi odkrili, da so bili njihovi prednjiki popolnoma slepi za osnovno in vznemirljivo vprašanje smrti.

Kakršne koli so namreč že bile individualne vrednote, na katerih so hoteli osnovati človekovo bivanje, zdaj se zdijo nezadostne in trhle s tem samim, da so bile individualne in da je njihova osnova morala izginiti z mejo individua in njegovega neogibnega izgina. Pascalu v 17. in Kantu v 18. stoletju je bila ta meja prav središče njune filozofske misli. Devetnajsto stoletje, posebno v svoji drugi polovici, pa ga je povsem izrinilo iz zavesti.

Lukács je v *Duši in oblikah* vnovič odkril Pascalovo in Kantovo problematiko v njeni najradikalnejši obliki. Tam zatrjuje absolutno ne vrednost družbenega sveta za posameznika, neavtentičnost tega sveta in vsakega življenja, ki se tega sveta količkaj udeležuje ali se vdaja le najmanjšemu slepilu, da bi bila znotraj sveta mogoča veljavna eksistenca. Človek je umrljiv, in prav zato je zanj edina dosegljiva avtentičnost, da se nedvoumno in brez vrzeli zaveda svojih mej, neavtentičnosti sveta, ki izvira iz njih, in nujnosti, da ga radikalno

zavrne. Razloček med *življenjem*, ki je zavest o mejah, osamljenost in zametovanje, ter *življenjem*, ki je v nasprotju s tem slepilo, šibkost in sprejemanje vsakdanje resničnosti, natanko ustreza poznejšemu Heideggerjevemu razločevanju med avtentičnim in neavtentičnim bivanjem. Samo da se nam zdi Heideggerjevo stališče protislovno (ker pripisuje avtentičnost zavesti o mejah, življenju za smrt — *Leben zum Tode* —, pa si vendar zamišlja, da more to bivanje postati avtentično s tem, da se vključi v zgodovino), medtem ko je Lukács tukaj kot vedno doslednejši in radikalnejši. Leta 1910 je videl avtentičnost v zavesti o mejah in o smrti, ter je izrekel sklep, ki se vsiljuje, namreč da nikako življenje v svetu ne more odpraviti teh mej in smrti in dati bivanju kakršne koli veljavnosti.

Leta 1923 je Lukács priznal možnost avtentičnega zgodovinskega bivanja in s tem tudi prihodnosti skupnosti, ter iz tega zaključil, da so individualne meje nedvomno pomembne, vendar navsezadnje drugotnega pomena. Te dve stališči sta dosledni; Heideggerjevo pa se nam zdi neenoten in malo filozofski kompromis. Bodi kakor že, Lukácsseva knjiga je v vsej ostrini zastavila vprašanje o mejah in o smrti ter s tem vpeljala v evropsko misel problematiko, odločilno za filozofski prerod, ki je sledil prvi svetovni vojni.

In vendar Lukácsseva misel v tej knjigi ni strogo dosledna, zakaj z ene strani brani tragično kantovsko stališče, postavlja avtentično in radikalno zavračanje sveta proti vsem neavtentičnim oblikam lažnega zavračanja in izmikanja, ki jih raziskuje, z drugega vidika pa tudi brani obstoj vmesnih vrednot med resničnim in lažnim, avtentičnim in neavtentičnim, vrednot s področja estetskega in filozofskega ustvarjanja, ki jih imenuje »oblike«. Ob *Eseju o tragediji* je *Esej o eseju* eno izmed najpomembnejših poglavij v knjigi.

Lukács opredeljuje esej (in v tem pomenu je bil sam vedno velik esejist) kot avtonomno »obliko« med literaturo in filozofijo. Prva izraža namreč skladna stališča duše v območju domišljjskega ustvarjanja posameznih bitij in posebnih položajev; druga izraža ista stališča v območju pojmovnega ustvarjanja. Povsem isti privid se lahko izrazi v Pascalovem ali v Racinovem delu; vendar je v prvem *samo smrt*, v drugem pa ni smrti, temveč *samo umirajoča Fedra*. Esej je avtonomna vmesna oblika. Sicer je pojmovno delo kakor filozofija, ker pa pozna samo probleme in nikoli kategoričnih odgovorov, lahko zastavlja pojmovne probleme samo »ob priložnosti« individualne in konkretne resničnosti; in ker pojmovnih problemov ni mogoče zastavljati tako, da bi izhajali od zamotanega in nerazrešljivega zapleta vsakdanjega življenja, mora esejist to delati ob »oblikah«, ki so prednostni vidiki tega življenja. Veliki esejisti kot Platon ali Montaigne dobivajo te oblike ob resničnem izkustvenem življenju (Sokratovem ali lastnem Montaignovem), manjši esejisti pa zastavljajo probleme, izhajajoč od velikih ljudi v svetovni literaturi, zakaj le-ti so že prečiščene in skladne oblike. Esej je zatorej nujno ironično delo dveh razsežnosti. Zdi se, da obravnava to in to knjigo, to in to osebnost ali konkretno resničnost; v resnici pa so knjiga, osebnost ali resničnost samo »priložnosti«, ki avtorju omogočajo, da v pojmovnem območju zastavlja osnovna vprašanja človekovega bivanja. S tem samim so te »oblike« za esejista prednostne resničnosti in deloma pozitivne.

Tragično stališče, v katerem vlada kategorija *vse ali nič*, ki priznava samo obstoj resničnega ali lažnega, avtentičnega ali neavtentičnega brez prehodov in vmesnih stopenj, pa je v nasprotju s stališčem esejista, zakaj temu so vsa

skladna stališča, ki jih analizira, celo tedaj, ko hoče samo razkriti njihovo nezadostnost, prednostne resničnosti in mu pomenijo zato v estetskem in filozofskem območju dopolnilne vrednote k vrednotam resnice in zmote.

Tako se je Lukács že leta 1910 postavil med vodilne evropske mislece, ko je prvič formuliral poglobitni koncept za raziskovanje v znanostih o človeku, koncept *pomenske strukture* (ali »oblike«, kakor mu je pravil tedaj), ko je za na videz nedotaknjenim pročeljem naznanjal razpoke, ki so bile že globoko zamajale zahodno meščansko družbo, ko je spet odkril avtentični pomen velike klasične filozofije, kantovstva, in ko je zastavil eno izmed poglobitnih vprašanj, ki ga je pozneje zastavljal tudi filozofski prerod, ki se je začel v Evropi po prvi svetovni vojni, vprašanje smrti.

Drugo Lukácsovo delo, *Teorija romana*, je izšlo 1920, vendar je bilo napisano dosti prej, saj vemo, da je Lukács že 1917 prekoračil stališča, ki jih brani ta knjiga, in se pridružil marksizmu. Verjetno je torej, da je delo dobilo svojo dokončno obliko med vojno.

Z metodološkega vidika so Lukácsova stališča v tej knjigi še zelo blizu tistim, ki jih je razvil v *Duši in oblikah*. Gre za to, da se opiše neko število brezčasnih bitnosti, »oblik«, ki ustrezajo literarnemu izražanju nekih skladnih človeških ravnanj.

Spremenjen je predvsem način, kako Lukács misli odnos med človekom in družbo, in kot posledica te spremembe, kako misli o pomenskih strukturah, ki jih hoče opisati. Malo prej smo rekli, da Lukács ni samo filozof in učenjak, temveč tudi velik esejist; to pomeni, da se ne omejuje na to, da bi pozitivno in znanstveno preučeval neko število katerih si bodi pomenskih struktur, temveč da izbira tiste, katerih preučevanje mu lahko daje »priložnost«, da zastavi na pojmovnem področju vprašanja, ki se mu zdijo najnujnejša.

Vsi Lukácsovi spisi so hkrati znanstvene študije in eseji, in vprašanja, zastavljena v eseju, so odločilna za to, katere predmete bo izbiral za pozitivno analizo.

Leta 1910 je bil Lukács preučeval samo oblike zavračanja ali izmikanja; zato je mogel svoji knjigi dati naslov »Duša in oblike«. Tokrat, v *Teoriji romana*, preučuje velike epske oblike, ki so v nasprotju s tistimi, ki si jih je bil izbral poprej, *realistične*, to se pravi osnovane, če že ne na sprejemanju resničnosti, vsaj na pozitivnem stališču do *mogoče* resničnosti, ki ji je možnost osnovana v *obstoječem* svetu. Zato ta knjiga ne bi mogla imeti enakega naslova, čeprav je bila bitnost tudi tukaj podobno pojmovana kot brezčasna pomenska struktura. Za »oblike«, ki jih je preiskovala prejšnja knjiga — romantika, esej, tragedija itn. — namreč zunanje okolje ni bilo bistveno, v *epski* literaturi pa so »oblike« izraz mnogoterih in zapletenih odnosov, ki jih vzdržuje duša s svetom, in le-ta postaja s tem, zraven duše in na isti ravni kot ona, njihova bistvena in nepogrešljiva podlaga.

V času, ko je bila kriza zahodne družbe postala očitna vsem tistim, ki je nekaj let poprej niso niti najmanj slutili, György Lukács, eden prvih, ki so jo opazili, postavlja kategorijo realističnega upanja, in to je že prvi zaris osrednje kategorije njegove poznejše misli, kategorije *objektivne možnosti*.

*Duša in oblike*, zasnovana na kategoriji »vse ali nič«, je bila delo nedvoumnega pomena, ki je poudarjalo veličino avtentične in samotne zavesti, veličino zavračanja; *Teoriji romana* vlada kategorija »da in ne«, protislovja,

zato je hegeljansko dialektično delo, ki trdi, da je največjavnejši človeški tip v sedanjem svetu kompleksni in problematični posameznik.

Nič v tej knjigi ne daje slutiti, da bi bil Lukács poznal marksistično teorijo o reifikaciji, čeprav je pozneje, leta 1925, prvi opozoril na njen pomen in bogastvo; in vendar: ko je tu preučeval roman in ob tem analiziral bistvo človekovega bivanja v novodobni zahodni družbi (seveda le mi tako očrtavamo zgodovinsko in družbeno ozadje dela), je že razkrival duševne manifestacije tega pojava.

Roman je Lukácsu poglavitna slovstvena oblika sveta, v katerem človek ni niti doma niti povsem tujec. Da je mogoča epska literatura (in roman je epska oblika), je potrebna neka osnovna skupnost; da lahko nastane roman, je potrebno neko radikalno nasprotje med človekom in svetom, med posameznikom in družbo.

Epopeja izraža prilagojenost duše in sveta, notranjosti in zunanosti, veselje, v katerem so odgovori pri roki, še preden so izražena vprašanja, kjer so nevarnosti, ne pa grožnje, sence, ne pa temine, kjer je pomen vključen v vsakem vidiku življenja in ga je treba samo formulirati, ne odkrivati; tragedija je slovstvena oblika čiste bitnosti, osamelosti in zanikovanja vsega življenja; roman pa je med njima kot dialektična oblika epičnosti, oblika osamelosti v skupnosti, upanja brez prihodnosti, navzočnosti v odsotnosti. Če uporabimo neko Lukácsovo podobo, epopeja je slovstvo otroštva in mladenišтва, tragedija je slovstvo vesti in smrti, roman pa je med njima kot slovstvena oblika moške zrelosti.

Vendar ni naša naloga, da bi obnovljali analize, ki jih more bravec najti sam v knjigi, temveč da jih skušamo narediti lažje razumljive, povezujoč jih z Lukácsevimi poznejšimi stališči in tudi z našimi deli.

V območju znanstvene estetike in pozitivnega preučevanja oblik je zasluga prvih nemarksističnih Lukácsevih del predvsem ta, da se jim je v vrsti intuicij, ki jih bomo radi imenovali genialne, posrečilo opisati neko število pomenskih struktur, ki ustrezajo raznim slovstvenim zvrstem, struktur, ki jih je bilo pozneje mogoče uvrstiti v globalno in genetično analizo družb, v katerih so se razvile.

Na prvi pogled se zares zdi, da je to pojmovanje bitnosti kot brezčasnih pomenskih struktur nadvse daleč od marksizma in sploh sociologije. In vendar sta bili te dve deli izhodišče za neko število analiz, ki so omogočile postaviti prve kamne za zgradbo pozitivne sociologije literature in filozofije. Omenimo tu razen poznejših del Lukácsa samega naše lastne študije o Kantovi filozofiji, o Pascalovih *Misljih* in Racinovem gledališču, ki jim je bilo izhodišče delo *Duša in oblike*, in izvrstno delo Ericha Köhlerja o Chrétienu de Troyesu, ki se opira na nekaj strani v »Teoriji romana«.\* Najpomembnejši korak k marksističnemu študiju literature pa se nam zdi, da je bil v tej knjigi opis pomenske strukture romana, opis, ki smo ga mogli nato v raziskavi, ki se še nadaljuje, povezati z marksistično analizo malikovanja blaga in pokazati, da gre v obeh primerih za podobni pomenski strukturi.

Že od nekdanj je bilo sicer znano, da je roman poglavitna med slovstvenimi oblikami, ki ustrezajo meščanski družbi, in da je njegov razvoj tesno povezan

\* Erich Köhler: *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1956.



z zgodovino te družbe. Nikomur pa se, kolikor nam je znano, ni posrečilo razkriti razumljive povezave, ki poraja ta medsebojni odnos.

Mislimo, da nam je primerjava Lukáceve analize romana z analizami vrednosti in malikovanja blaga v prvih poglavjih *Kapitala* omogočila, da smo se nekoliko približali razjasnitvi tega vprašanja in da smo na nekaj mestih precizirali eno izmed najpomembnejših poglavij dialektične epistemologije.

Za začetek shematično orišimo Lukácevo analizo romana kot pomenske strukture. Lukács sam omejuje to analizo na neki del romanske literature, izključujoč tisto, čemur pravi sprijene oblike, Unterhaltungsliteratur, zdi se nam pa, da je storil narobe, ko skuša med obravnavana dela vključiti tudi eno izmed najpomembnejših oblik romana, namreč Balzacovo delo.\*

Romansko obliko, ki jo analizira Lukács, označujeta, kot smo že dejali, hkrati skupnost in radikalno nasprotje med junakom in svetom: *skupnost* med enim in drugim je osnovana v tem, da sta oba sprijena v odnosu do avtentičnih vrednot, ki so odločilne za delo, do absolutnega, do božanskega,\*\* *nasprotje* pa je osnovano na različnem in celó nasprotnem značaju te sprijenosti.

Glede na avtentične vrednote je svet konvencionalen in radikalno sprijen, tuj vsemu, kar bi lahko bilo domovina, ognjišče duši; junak pa ostaja s temi vrednotami povezan, čeprav na sprijen in posreden način, ki ga Lukács imenuje »demonškega« v nasprotju z neposredno povezavo s pozitivnim, z božanskim.

Mogoče bo postala analiza te strukture jasnejša, če rečemo, da se vrednote, ki so odločilne za delo, nikjer ne izražajo izrecno v njem: ne v svetu, ne v junakovi zavesti. Zato je struktura romana, ki jo analizira Lukács, literarna oblika *odsotnosti*. In vendar te vrednote resnično učinkujejo na svet dela, ki ga določajo *implicitno*. Očitno navzoče so samo v avtorjevi zavesti, in tam so navzoče samo na svojevrstni in nezadostni način *pojmovne*, etične zahteve, kot *nekaj, kar bi moralo biti*, in ne kot resničnosti, ki so doživete v celoti in učinkovito; sicer bi bil pisatelj verjetno napisal epsko pesem in ne romana.

Noben pisatelj namreč ne bi mogel ustvariti dela, ki bi bilo kaj vredno, če bi zastavljal probleme, ki jih je sam že pustil za seboj. Ko bi bil roman samó pričevanje o minuli izkušnji, ko bi bile vrednote navzoče na neproblematičen način v njegovi zavesti, bi jih zato avtor mogel in moral narediti navzoče tudi v delu samem. Rojstvo romanske oblike nam torej pojasnjuje nezadostnost, problematični značaj teh vrednot, ne samo v junakovi zavesti, temveč tudi v avtorjevi.

Kot zgodba problematičnega in demoničnega iskanja, ki ne more doseči svojega cilja, — zakaj cilj bi doseglo ravno s tem, ko bi preseglo razdor med junakom in svetom, s tem pa bi preseglo tudi svet romana — je roman prav izrazito življenjepisna oblika in hkrati družbena kronika, kolikor poteka to iskanje v notranjosti neke družbe.

Ni dvoma, da ima vsak avtentični roman svoj potrební in organski konec. Vendar ta konec, ki ga junakova smrt samo simbolično izraža, izhaja le iz

\* Strani, ki jih je Lukács posvetil Balzacu, so neizpodbitno bistre in zelo poučne. Res je pa tudi, da so, čeprav jih sprejmemo v celoti, opis nekaj potez romanske oblike, v kateri manjka problematični posameznik, ko je le-ta po Lukácsu upravičeno osrednja prvina vseh drugih del, ki jih analizira.

\*\* Seveda ne gre za vrednote, ki jih priznavata in spoznavata kritik ali bravec, temveč za vrednote, ki so odločilne za strukturo dela in so lahko pri vsakem delu drugačne.

junakovega spoznanja, da so bili njegovi prejšnji upi nekaj demonskega in ničevega, ne pa iz resnično dosežene harmonije.

To je skupna prvina treh osnovnih tipov romana, ki jih razločuje Lukács v svojem delu: romana abstraktnega idealizma, demonske osebnosti, ki ji je zavest preozka za zapletenost sveta (tip *Don Quijota* ali *Rdečega in črnega*), psihološki roman s pasivnim junakom, ki mu je duša preširoka, da bi se prilagodila svetu (tip *Vzgoje srca*), in vzgojni roman zavestne odpovedi, ki ni ne resignacija ne obup (tip *Wilhelma Meistra* ali *Zelenega Henrika*). Romanska oblika vključuje torej tisto, kar Lukács imenuje avtorjevo ironijo v odnosu do njegovega dela, ironijo, ki izhaja iz tega, da avtor pozna hkrati demonski in ničevi značaj junakovega iskanja, konvencionalni značaj sveta, v katerem le-to poteka, nezadostnost končnega preobrata in naposled pojmovni vidik vrednot, kakršne obstajajo v njegovi zavesti.

Tako ta neočitni značaj vrednot, ki določajo strukturo romana, karakterizira ne samo le-to, temveč tudi širšo — in za njeno razumevanje bistveno — strukturo, ki zajema hkrati pisatelja in njegovo delo.

Junak romana je *problematično* bitje, norec ali hudodelec, ker vedno išče absolutne vrednote, ne da bi jih poznal, in jih skuša živeti v celoti, prav zato pa se jim ne more približati. To iskanje ves čas napreduje, ne da bi se kam premaknilo, in Lukács je opredelil to gibanje z izrekom: »Pot je končana, popotovanje se je začelo.«

Pri analizi drugega tipa romana, romana pasivnega junaka, katerega zavest je preširoka v odnosu do ozkega sveta, v katerem živi, je Lukács vpeljal problematiko, ki je bila potem bistvenega pomena za filozofsko misel 20. stoletja: problematiko časnosti. Tudi tu ne gre za izvirno odkritje in Lukács si tega tudi ne lasti. Nasprotno, ko je to formuliral, se je izrecno sklical na Hegla in Bergsona.

In vendar se misel teh dveh filozofov znatno razločuje od Lukácsve analize, in na ta razloček je treba opozoriti še toliko bolj, ker je to najpomembnejše mesto, ki ločuje to eminentno heglovsko knjigo od dejanske Heglove misli. Medtem ko ima čas za Hegla in Bergsona pozitiven in napreden pomen, ko jima je način dopolnjevanja in uresničevanja, ga gleda Lukács v *Teoriji romana* samó kot proces nepretrganega slabšanja, kot zaslon, ki se postavlja med človeka in absolutnost.

Ker pa je struktura romana izrazito dialektična struktura, ima tudi časnost kot vse njene druge sestavine hkrati pozitiven in negativen značaj. Kot postopno junakovo propadanje je hkrati tudi prehajanje iz prvotne nižje oblike v bolj avtentično in jasnejšo obliko zavesti o problematičnih in podrednih odnosih duše do vrednot in do absolutnega, prehod od avtentičnega in iluzornega *upanja*, ki je vodilo iskanje, v *spomin*, ki se zaveda hkrati ničevosti in avtentičnosti tega upanja, avtentičnosti, ki je bila sicer tudi sama problematična in protislovna, ker je bila osnovana v značaju iskanja in ne v možnosti izpolnitve.

Roman se nam kaže torej kot dialektična struktura, označena z dejstvom, da v njej nič ni nedvoumno: ne problematični junak, ki išče absolutne vrednote na neavtentičen in sprijen način; ne svet, ki je sicer konvencionalen in skrepenel, pa vendar ohranja dovolj pozitiven značaj, da je mogoče junakovo iskanje v njem; ne čas, ki je sicer proces razkrajanja in propadanja, pa vendar vseskoz ostaja v kompleksnem in podrednem odnosu do avtentičnih vrednot v dvojni obliki iluzornega upanja ter zavestnega spomina, ki nima več iluzij; ne

pisateljeva zavest, ki je — in to je ena izmed posebnih značilnosti romanske oblike — sestavina dela, pa tudi sama problematična, normativna, nekaj, kar bi moralo biti, v strukturi, katere epični značaj zanikuje, da bi nekaj moralo biti, in dela iz tega nevrednoto.

»Teorija romana« se omejuje na to analizo strukture romana kot pomenske bitnosti in le-to komajda povezuje z zgodovinskimi okoliščinami, v katerih se je pokazala in se razvila. Samo nekaj odstavkov govori ne o resnični zgodovini, temveč o transcendentnem nastajanju, kateremu naj bi ustrezalo bistveno zaporedje »oblik«: epopeja, tragedija, filozofija, roman. V tem pogledu je Lukáseva knjiga nedvomno idealistična, in dogmatični »marksisti«, ki priznavajo delom vrednost samo toliko, kolikor so stoodstotno »pravoverni« in zvesta vsem Učiteljevim vejicam, medtem ko so jim dela brez vrednosti v tisti meri, kolikor so heretična ali tuja marksizmu, imajo gotovo prav, ko Lukásevi prvi dve deli uvrščajo v drugo kategorijo.

Pozabljajo le to, da Marx sam nikakor ni v celoti zanikoval rezultatov prejšnjih ali sodobnih teoretičnih del, da je večkrat uporabil nekatera izmed njih in jih delno vključil v svoje delo. Nedvomno je res, da je »Teorija romana« idealistično delo, vendar je ta trditev malo zanimiva. Pomembno je vedeti, koliko je delo vredno kot omejena in delna študija in v koliki meri, ko že priznavamo, da mora biti veljavna analiza globalna, zgodovinska in dialektična, pomenska struktura, ki jo je razkril Lukács, sestavlja ne dokončno stopnjo, pač pa pomensko etapo na poti k njej.

Izkazalo pa se je, da je bilo treba izhajati od Lukásevega dela — in ga preseči, to se razume — da se je pokazala sploh možnost za marksistično in dialektično analizo oblike romana, in še to, da nam je ta analiza omogočila ne samo, da smo razumeli genezo te oblike, temveč da smo jo tudi vključili v Marxovo preučevanje kapitalistične družbe, in da smo jo prav s tem tudi v nekaterih pogledih precizirali.

Lukásev opis strukture romana je sicer sestavljen povsem brez skritega ali izrecnega sklicevanja na marksizem, v resnici pa je *povsem podoben* opisu liberalnega trga, kakršen je bil podan v »Kapitalu« (posebno v odstavkih o malikovanju tržnega blaga), tako da je postal že dolgo znani odnos med zgodovino romana in zgodovino meščanstva razumljiv vsaj deloma, če že ne v celoti.

Svet romana opisuje Lukács kot svet, ki ne more vsebovati pozitivnega junaka iz preprostega razloga, ker so vse vrednote, ki ga določajo, *implicitne*, in ker imajo vse osebe v odnosu do teh vrednot hkrati negativen in pozitiven značaj. Temu je treba dodati še to, da obstaja radikalno nasprotje med svetom, ki je konvencionalen in brez pomena, njegov odnos do vrednot skrajnje podreden in ravno še zadosten, da omogoča epsko strukturo, in problematičnim junakom, čigar življenje ni nič drugega kot skaženo in demonsko iskanje teh avtentičnih vrednot.

Če obdržimo od tega opisa le njegovo najsplošnejšo shemo, se izkaže kot povsem podobna tisti, ki so nam jo dali o liberalni družbi, producirajoči za trg, že liberalni ekonomisti, posebno pa Marx (ta je dodal klasičnemu opisu analizo malikovanja blaga).

Produkcijo v taki družbi uravnavajo enako kot v predkapitalističnih družbah porabne vrednote; izdela se neko število dobrin, katerih kvalitativne lastnosti, porabne vrednote, ustrezajo realni porabi članov družbe; bistveni razloček

med produkcijo za trg in naravnimi ali načrtnimi gospodarstvi pa je v tem, da je porabna vrednost tam postala *implicitna* in nikjer ne vpliva več na ravnanje tistih, ki producirajo, njihovo ravnanje narekuje izključna skrb za čisto kvantitativne porabne vrednosti, ki so prav s tem človeško sprijene. Vendar ostaja porabna vrednost dobrin nujen pogoj, da je mogoče dosegati menjalno vrednost in profit, ki sta producentom edina skrb.

Kupci nedvomno iščejo porabno vrednost dobrin, ki jih potrebujejo, vendar je ne morejo doseči neposredno in so prisiljeni, da uporabljajo kvantitativno in sprijeno posredovanje cen in kupovanja na trgu.

Prav presenetljivo se nam zdi, kako sta si te dve strukturi podobni.

Res je, da ta podobnost, ki je na prvi pogled precej nepričakovana in ki nam daje deloma razumeti odnos med razvojem meščanstva in razvojem romanske oblike, zastavlja celo vrsto vprašanj, predvsem vprašanje, kako je to, da je gospodarska resničnost mogla poroditi ustrezno slovstveno strukturo, medtem ko vsaj za zdaj še ne poznamo vmesnih podobnih struktur v območju skupne zavesti. Sociologija literature, nemarksistična enako kot marksistična, je bila doslej oprta na hipotezo o posredovanjih v skupni zavesti, ki naj bi povezovala družbeno in gospodarsko življenje na eni z velikimi duhovnimi ustvaritvami na drugi strani. V svoji študiji o tragični viziji v 17. stoletju smo sami razkrili celo vrsto takih posredovanj med družbenim in gospodarskim položajem uradniškega plemstva ter Racinovim in Pascalovim delom (opozicionalno politično gibanje parlamentarcev, janzenistična skupina, teologija skritega boga, morala osamelosti, itn.). Prav očitno pa je težko najti posrednike med podobnima strukturama liberalnega trga in oblike romana.

Na prvi pogled se zdi stvar osupljiva, in verjetno je tu razlog, zakaj marksistični ali nemarksistični sociologi, usmerjeni v iskanje posrednikov v skupni zavesti, nikoli niso opazili podobnosti, o kateri smo pravkar govorili. Če pa le malo globlje premislimo, bomo v resnici ugotovili, da se ta odsotnost posrednikov, nepričakovana za sociologa, povsem vključuje v Marxovo analizo malikovanja tržnega blaga, ali, če uporabimo izraz, ki ga je pozneje uveljavil Lukács, reifikacije. Marx nas je naučil, da kaže struktura kapitalističnih družb v primeri z drugimi oblikami družbene organizacije neko število posebnih potez, ki izvirajo iz tega, da je človeške odnose v zavestih nadomestila cena blaga, kvaliteto kvantiteta. Prva med njimi je obstoj sektorja, avtonomnega v odnosu do preostalega družbenega življenja, gospodarskega sektorja, ki se skuša razvijati in učinkovati vedno močneje na druge, medtem ko sprejema njihov vpliv prav malo in vedno manj. Prav za ta pojav gre v tako živahni razpravi, ki se je razmahnila v marksistični literaturi o pojmu zavesti-odseva. Tako branivci zavesti-odseva kot njeni nasprotniki se namreč lahko upravičeno sklicujejo na Marxa toliko, kolikor je ta, ne da bi bil kdaj trdil, da je zavest vedno in povsod samo odsev dejavnosti pri pridobivanju gmotnih dobrin,\* v nasprotju s tem dejansko pokazal, da razvoj avtonomnega gospodarskega sek-

\* Ne uporabljamo besede »ekonomija«, kar le-ta po našem mnenju pri Marxu ni transhistorična in splošna kategorija, temveč samo oblika, ki jo produkcijska dejavnost dobi v družbi, kjer jo določa trg. Izraza »družbeno življenje« ali »produkcijski odnosi« pa bi bila v tej zvezi neprimerna, ker je intelektualno in literarno ustvarjanje samo tudi bistvena sestavina družbenega življenja in produkcijskih odnosov.

torja v kapitalistični družbi, ki producira za trg, skuša zavésti postopoma povsem vzeti dejavno funkcijo in jo spremeniti v samó pasiven odsev podstavbe.

Kolikor ta analiza drži, in po našem mnenju je to res, je normalno, da bodo v tej družbi posredovanja, osnovana na dejavni funkciji zavesti, izginjala in se umikala neposredni povezavi med gospodarskim in duhovnim življenjem.

Neko vprašanje pa le ostaja odprto: kateri konkretni procesi torej omogočajo obstoj take zveze med tema dvema področjema. Kako razvoj neke gospodarske strukture izzove rojstvo podobne strukture v literarnem ustvarjanju? Vsekakor težavno vprašanje, o katerem smo si dovolili izreči nekaj hipotez.

Mislimo namreč, da je treba računati s skupnim delovanjem več faktorjev, in sicer:

a) Osebné izkušnje pisatelja, ki postaja v družbi, producirajoči za trg, kot vsi ustvarjanci *problematična osebnost par excellence* že s samim tem, da se z ene strani tudi naprej še predvsem zanima za porabno vrednost, za kvaliteto svojih del, medtem ko je kvaliteta za vse »normalne«  
producente v tej družbi samo drugoten ovinek, da bi dosegli edini resnično pomembni cilj, čisto kvantitativno menjalno vrednost, z druge strani pa, če se hoče ohraniti, vendarle ne more svoje dejavnosti usmeriti izključno k porabni vrednosti, h kvaliteti svojih del, ne da bi se sploh kaj menil za njihovo menjalno vrednost, za možnost, da bi jih prodajal kot blago, kar bi mu zagotovilo minimum dohodkov. Sloveči Flaubertov stavek: »Madame Bovary, to sem jaz«, verjetno izraža splošno izkušnjo, veljavno za vse avtorje resnično pomembnih romanov.

b) Dejstva, da obstaja v reificirani družbi neka družbena plast, ki bi jo bilo treba ugotoviti s konkretnimi sociološkimi raziskavami, v kateri se razvija čustveno in *ne pojmovno izraženo* neugodje spričo rastočega procesa reifikacije, in v tem posebnem primeru je to neugodje nujno potrebna družbena podlaga za ustvaritev kakršnega si bode avtentičnega literarnega dela.

c) Dejstva, da obstaja v tej družbi neka *pojmovno izražena* skupnost vrednot, ki sicer niso nadindividualne, vendar imajo splošen značaj, namreč vrednot individualizma, in treba je poudariti, da so te vrednote po svoji povezanosti s strukturo liberalnega gospodarstva znotraj tega gospodarstva hkrati potrebne, splošne in neuresničljive. Zdi se nam, da je obstoj individualističnih vrednot med drugim tudi podlaga življenjepisni strukturi tradicionalnega romana.

Dodajmo, da se nam zdi, da ta hipoteza pojasnjuje še drug posebno pomenljiv odnos med dvema bolj ali manj istodobnima procesoma, da je namreč individualizem izginil iz gospodarskega območja (proces, ki so ga marksistični misleci ugotovili v obliki spreminjanja liberalnega gospodarstva v monopolno gospodarstvo, prehoda klasičnega kapitalizma v imperializem), in da se je enako spremenil roman, ker sta izginila individualna osebnost in življenjepisna zgodba.

Ta shematični opis možnosti, da »Teorijo romana«  
vključimo v globalno marksistično analizo, upravičuje med drugim tudi poznejši razvoj Lukácsa samega, saj je 1917 vstopil v madžarsko komunistično stranko in bil ljudski komisar v vladi Bele Kuna ter 1923 objavil eno izmed marksističnih del, ki so hkrati najpomembnejša in najbolj sporna: *Zgodovina in razredna zavest*.

Zunanjo zgodovino te knjige evropski intelektualni krogi zdaj bolj ali manj poznajo. Komaj je izšla, je imela izreden odmev, izzvala je nastanek nekakšne teoretične »šole«, katere poglavitni predstavniki so bili Karl Korsch, Herbert Marcuse in Karl Mannheim, zbudila pa je tudi zelo odločne reakcije v krogih tradicionalnega marksizma, povezanih z velikima mednarodnima tokovima socialne demokracije in komunizma. Komunistična partija, katere član je bil Lukács, je delo uradno obsodila, in ker je Lukács ni hotel zapustiti, je sprejel nekak »gentlemen's agreement«; nehal je pisati, partija pa ga ni več vpraševala, kakšni so njegovi teoretični pogledi. Šele veliko pozneje, vpricho rasti fašizma v Nemčiji in zlasti po njegovi zmagi, je Lukács iskreno spremenil svoja stališča, sam skritiziral svoja prva teoretična dela in začel vnovič objavljati.

V tem času se je začela druga doba njegovega delovanja, ki je po množini zdaleč pomembnejša in je povsem različna od prve dobe.

Na žalost je Lukács ev položaj v okviru marksistične misli, odkar je začel spet pisati, ves čas zbujal nespornizume. Z ene strani so ga namreč uradni komunisti vedno gledali z nekim sumom in nezaupanjem zaradi njegove preteklosti, ker niso hoteli nikoli verjeti, da je povsem minila, z druge strani pa so tudi »opozicionalci« in nepravoverni marksisti največkrat mislili, da se je »uklonil« samo na zunaj in da piše dela v nasprotju s svojimi najglobljimi prepričanji.

Te domneve so bile seveda zmotne. Za zgodovino idej in za Lukácsovo lastno stališče pa so vendarle imele neprijetne posledice, ker so mu skrajnje omejile svobodo izražanja. Ko so ga tako eni kot drugi sumničili, da, čeprav prikrito, vsaj deloma še brani svoja nekdanja politična stališča iz dobe *Zgodovine in razredne zavesti*, je bil prisiljen ves čas poudarjati dejstvo, da jih je v celoti opustil, in nikoli več se ni potrudil, da bi bil ponovil veljavne in celó genialne znanstvene in metodološke ideje, ki jih vsebuje to delo. In ker je bil sumljiv voditeljem stranke, kateri je pripadal, se je v svojih spisih omejil na literarno kritiko in filozofijo, in celó v tem je bila njegova svoboda izražanja dosti bolj omejena kot svoboda izražanja katerega koli drugega člana te stranke, ki mu ni bilo treba prenašati bremena take preteklosti.

Vendar pustimo drobnosti, porojene iz tega položaja, ki so nedvomno številne in pomembne, pa vendar drugotnega pomena, in se zadovoljimo z ugotovitvijo, da knjiga *Zgodovina in razredna zavest* nedvomno zagovarja politična stališča, ki so se potem prav očitno izkazala za zmotna, da pa je ta knjiga sicer bistvenega pomena po vsem, kar je dala filozofski misli in predvsem metodologiji znanosti o človeku.

To je dejstvo, ki ga je treba poudariti toliko bolj, ker se še danes dogaja, da mnogi ljudje tistim, ki se na znanstvenem področju sklicujejo na to delo, pripisujejo politične ideje, ki jih knjiga zagovarja in ki so jim lahko popolnoma tuje, in narobe, da ljudje ne zaupajo njeni znanstveni metodologiji, ker zavračajo njene politične teme.

V metodološkem pogledu je *Zgodovina in razredna zavest* pomembna zato, ker je Lukács tu odločilno napredoval s tem, da je fenomenološko idejo o *brezčasni* pomenski strukturi, ki je bila prevladovala v prejšnjih dveh delih, nadomestil z marksističnim in dialektičnim konceptom časovne in dinamične pomenske strukture, osnovane na ideji Totalnosti, in da je izhajajoč iz tega razvil druga dva osnovna marksistična koncepta *mogoče zavesti* (zugerechnetes

Bewusstsein) in *objektivne možnosti*, s katerima so znanosti o človeku naposled postale pozitivne in dejavne discipline.\*

Totalnost, dinamične pomenske strukture, nujnost genetičnega preučevanja teh struktur, uporaba prihodnosti kot faktorja, ki razlaga sedanost, maksimum mogoče zavesti, objektivna možnost: ni dvoma, ne kateri izmed teh pojmov posebej, ne njihova globalna sinteza niso nova odkritja; ti koncepti so sestavine Marxovega dela in samo kot take jih Lukács tudi predstavlja.

Vendar pa jih, kot pripominja sam, povečini, in zlasti koncepta Totalnosti, ni bilo v *Anti-Dühringu* in, kot lahko dodamo, tudi ne v Leninovem *Empiriokriticizmu*. Marksistično misel evropskih socialističnih strank pa je navsezadnje oblikoval *Anti-Dühring* in ne Marxova dela. V tem pogledu je Lukácsovo delo, da bi se moglo povrniti k virom, pretrgalo z izročilom, ki je bilo že staro in ustaljeno. Pomembnosti tega dela nič ne bi moglo ponazoriti bolje od dejstva, ki se nam zdi danes skoraj nepojmljivo: ko se je Lukács vmešal v razpravljanje med poglavitnimi marksističnimi misleci, katera filozofija najbolje ustreza zgodovinskemu materializmu, razpravljanje, v katerem se je Kautsky izrekel za Darwinovo misel, Bernstein, Max Adler in še nekaj manj znanih marksistov za Kantovo filozofijo, Plehanov za Spinozovo in Feuerbachovo, skupina ruskih mislecev, proti katerim je Lenin pozneje napisal *Materializem in empiriokriticizem*, za Machove in Avenariusove misli, Lenin sam za mehanistični materializem, ki je bil precej blizu Feuerbachu,\*\* je Lukács, morda z edino izjemo Antonia Labriole, prvi opozoril, da je marksizmu najbližja filozofija heglowska dialektika.

Gotovo je sicer, da gre to Lukácsovo delo tudi v metodološkem pogledu dosti predaleč v smeri hegeljanstva, zatrjujoč *popolno identičnost subjekta in objekta* v območju družbenega življenja in poznanja družbe. Ni dvoma, da je ta idealistična in hegeljanska formula, ki je dosti preradikalna in ki jo je težko zagovarjati v območju pozitivne znanosti, povezana z zmotnimi političnimi sodbami dela, o katerih bomo še govorili.

Mi smo v tem pogledu predložili zmernejšo formulo, namreč *delno identičnost subjekta in objekta*, identičnost, katere značaj je sprejemljiv v vsakem posebnem primeru in ki ga je treba precizirati v trenutku, ko jo začnemo preučevati.

Vendar ne smemo pozabiti, da je bila najhujša metodološka napaka takó pozitivistične sociologije, ki še danes vlada na večini zahodnih vseučilišč, kot mehanističnega marksizma, naj bo ta stalinističnega ali socialnodemokratskega odtenka, ravno *nasprotna* trditev o radikalnem razločku med subjektom in objektom, in o možnosti objektivne sociologije, za katero bi bila neubrana intervencija vrednostnih sodb samó skupnost naključij, ki so nadvse pogostna, ki pa se jim je navsezadnje mogoče ogniti.

V tej perspektivi in glede na ta razvoj se nam zdi Lukácsov idealizem v delu »Zgodovina in razredna zavest« resda nedvomno zmoten, vendar dosti nedolžnejši od mehanističnega in scientističnega stališča, ki je steriliziralo marksistično misel zadnjih petintrideset let.

\* Glej o tem Lucien Goldmann: *Sciences humaines et philosophie*, T. V. F. 1962; *Le Dieu caché*, Gallimard 1956; *Recherches dialectiques*, Gallimard 1958.

\*\* *Spisi o dialektiki* na Zahodu še niso bili znani.

Kolikor gre za konkretne raziskave, vsebuje to delo kot vse Lukácsseve knjige veliko število sijajnih analiz, med katerimi se nam zdi najpomembnejša analiza *reifikacije*.

Tudi tukaj sicer Lukács samó prevzema, in to izrecno omenja, teorijo, ki jo je izdelal Marx v *Kapitalu*, vendar dokazuje učinkovitost te teorije v območju epistemologije in študija umetniškega, literarnega in intelektualnega življenja.

Lukács je v tem delu predstavil revolucijo kot globalno »obliko«, kot dinamično pomensko strukturo, in v političnem pogledu stoji, z nekaj popravki, ki jih je narekovala izkušnja boljševizma in ruske revolucije, v perspektivi toka, ki ga je zastopala predvsem Rosa Luxemburg in za katerega je Evropo in za njo svet čakala bližnja svetovna revolucija izključno proletarskega značaja. Ustalitev zahodnega kapitalizma po letu 1923, dejstvo, da se je ozemlje družb socialističnega značaja razširilo šele veliko pozneje, po drugi svetovni vojni, in da se je to zgodilo skoraj izključno v deželah s šibko razvito industrijo in s kmečko večino, vse to je jasno dokazalo, da je bila ta sodba zmotna. Zato se nam zdi osupljiva ugotovitev, kako zelo so takó privrženci kot nasprotniki, tudi ko so priznavali, da je Lukács zelo velik mislec, ostali nezaupljivi spričo njegove kritike stališča, ki se je moralo izkazati za zmotno, brž ko je začel kdo le količkaj resno premišljati o njem.

In končno, v filozofskem pogledu je Lukács z *Zgodovino in razredno zavestjo* zavzel marksistična stališča, na katerih je ostal potem dokončno.

V bistvu je bil Lukács vedno velik esejist. Naj so bile pozitivne analize pomenskih struktur Tragedije, Eseja, Romana in Revolucije še tako pomembne, zanj so bile vedno samo izhodišče: osvetljevanje prednostnih konkretnih resničnosti, »ob priložnosti« katerih je mogel v pojmovnem območju formulirati vprašanja in misli, ki so se mu zdele pomembne za človeško življenje in njegov pomen.

Medtem ko se mu je nedvoumna zavest o mejah osamelosti in smrti zdela osnovna kategorija, s katero je mogoče zajeti človekovo bivanje, v času, ko je pisal *Dušo in oblike*, medtem ko so bile kategorije v knjigi *Teorija romana* odsotnost, protislovje in problematično bivanje, mu je preučevanje revolucije v *Zgodovini in razredni zavesti* omogočilo, da je formuliral filozofijo, osnovano na skupnosti, prihodnosti in objektivno utemeljenem upanju v avtentične vrednote, uresničljive z revolucionarno dejavnostjo proletariata in človeštva.

Kant, Hegel, Marx; s svojimi tremi knjigami je Lukács za svojo osebo takó ponovil pot klasične nemške filozofije.

V teku dolgih let, med katerimi ga ni bilo opaziti v intelektualnem in filozofskem življenju, so vprašanja, ki jih je zastavil, stala v središču mogočnega filozofskega preroda, zakoreninjenega v globoki krizi zahodne meščanske družbe in v tesnobi, ki jo je ta kriza zbudila pri meščanskih mislecih.

Gotovo ni naključje, če najpomembnejša misleca tega preroda, Heidegger in Jaspers, pripadata istemu rodu kot Lukács in prihajata iz istega omejenega vseučiliškega okolja, iz jugozahodne nemške šole.

Tega tesnobnega in dekadentnega filozofskega preroda po našem mnenju ni mogoče razumeti, če ne upoštevamo dejstva, da se je ves čas formuliralo v odnosu do misleca, ki je bil začasno odsoten, pozabljen in pogreznjen v molk, ki pa je bil že pred njim in je bil začrtal okvire in ravnine razpravljanja, vpra-



šanja, okoli katerih se vrti, in ki je vedno poudarjal človekovo dostojanstvo, vrednost jasne zavesti, poguma in upanja.

Veliko pozneje, okoli let 1953—1956, je György Lukács spet začel obsežno delo, ki pa je postavljeno v povsem drug kontekst in ki obnavlja nekdanje diskusije le z enim samim mislecem, Ernstom Blochom, ki se je bil tudi približal marksizmu, ne da bi se mu bil kdaj povsem pridružil.

Tu ne utegnemo analizirati ne te diskusije, ki se je vrtela okoli zgodovinske vrednosti jasne zavesti in utopičnih iluzij (Lukács je branil prvo, Bloch druge), ne Lukácsovega pravega komunističnega dela po letu 1932.

S tem seveda ne mislimo, da bi bila to drugotna vprašanja, in živo upamo, da jih bomo mogli preučevati v bližnji prihodnosti. Tu pa je bil naš namen predvsem ta, da določimo mesto *Teoriji romana* in poudarimo njen pomen za razumevanje intelektualne zgodovine 20. stoletja v splošnem in filozofske misli posebej.\*

Prevedel J. G.

## RAZGLEDI

### MERLEAU-PONTY IN MARKSIZEM

Ni tako dolgo tega, kar je umrl. Ni tako dolgo, da bi v tem času utegnil umreti tudi njegov duh. Ni tako dolgo, da bi v tem času utegnili zbledeti sledovi, ki jih je pustil za sabo. Vprašanje je, koliko časa bodo ostali za njim ti sledovi — toda za enkrat je vsekakor preteklo premalo časa, da bi utegnili zbledeti.

Prekratek je čas, odkar je umrl — prekratek, da bi mogel umreti docela. Vsekakor pa je ta čas prekratek, da bi medtem mogla umreti situacija, ki ga je rodila in oblikovala.

Njegov pomen za nas? Včasih se ti dozdeva, da njegov pomen pravzaprav sploh ni v tem, kar je pomenil, temveč morda še bolj v tem, za kar je bil... uporabljan... Zakaj uporabljali so ga mnogi. Nekateri kot etiketo (s katero so označevali bodisi sebe bodisi svojega nasprotnika), nekateri kot vizitko, nekateri kot značko... Taka je usoda mnogih. Ljudje jih napravijo za etikete mnogih in različnih stvari. Tako se jim ljudje maščujejo za to, da niso nikdar ne mislili ne hoteli nobene od teh stvari...

Kdo je bil pravzaprav Merleau-Ponty?

Je bil marksist?

Drži: govorili so, da je bil med buržoaznimi filozofi prav on tisti, ki se je najbolj uspel približati marksizmu. Toda marksist? Vprašanje.

Buržoazni filozof torej? Zagovornik kapitalizma, ki je uvidel »nekatero dobre strani« marksistične misli (kot mnogi drugi) in jih prevzel v svojo filozofijo? Toda kako je potem mogoče, da je ta buržoazni filozof obsojal gnilobo kapitalistične družbe — kako je mogoče, da je pisal stvari, zaradi katerih so ga obsojali kot Stalinovega agenta?

\* Da se ognemo vsem nesporazumom, poudarimo, da je Lukács glede na *Zgodovino in razredno zavest* spremenil svoja stališča ne samo glede političnih analiz in trditve o identičnosti subjekta in objekta, temveč tudi glede svoje kritike Engelsa in da danes zagovarja dialektični značaj naravoznanstva. V tej zadnji točki mu ne moremo slediti.